JEAN-CLAUDE LARCHET

TERAPEUTICA BOLILOR SPIRITUALE

Coperta: Mona Curcă

Ilustraţia copertei: Pogorârea *la iad – Ciclul Patimilor,* Mănăstirea Vatoped, Muntele Athos.

Traducerea s-a făcut după volumul: Jean-Claude Larchet, *Thérapeutique des maladies spirituelles,* ediţia a treia, Les Editions du Cerf, Paris, 1997.

© Editura Sophia pentru prezenta traducere.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale
LARCHET, JEAN-CLAUDE
Terapeutica bolilor spirituale / Jean-Claude Larchet;

trad.: Marinela Bojin – Bucureşti: Editura Sophia, 2001 p.; cm

ISBN: 973-8207-13-4
615.852

JEAN-CLAUDE LARCHET

TERAPEUTICA BOLILOR SPIRITUALE

În româneşte de Marinela Bojin

Tipărită cu binecuvântarea
Preasfinţitului Părinte GALACTION,
Episcopul Alexandriei şi Teleormanului

Editura
Σοφια

Bucureşti, 2001

O nouă psihoterapie biblico-patristică foarte necesară în vremea noastră

,,Vindecă-mă, Doamne, că
s-au tulburat oasele mele; şi
sufletul meu s-a tulburat foarte...”
(Psalmul VI, 2-3)

Condiţia umanităţii este aceea de a nu fi în starea sa firească, ci într-una rănită. Rănită, fiinţa umană se află aici, la marginea drumului, între viaţă şi moarte. Dumnezeu coboară în această lume, vine la marginea acestui drum, întâlneşte umanitatea – propria Sa umanitate accidentată. El o îngrijeşte, îi dă leacuri şi o încredinţează Bisericii până la întoarcerea Sa. În Biserică, fiinţa umană va învăţa să-L recunoască pe Bunul Samarinean atunci când va veni la sfârşitul veacurilor. Evanghelia Bunului Samarinean ne indică punctul de plecare al adevăratei vieţi.

Într-o primă fază a vieţii în Hristos, rugăciunea este o activitate de curăţare a inimii – faza terapeutică. A doua fază este cea în care, sufletul şi inima fiind purificate, rugăciunea este rugăciune adevărată, „rugăciune plină de foc”, cum spune Avva Isaac, citat de Casian. Această a doua fază presupune vindecarea sufletului, dobândirea caracterului „nepătimaş”. Atunci, fiinţa total îndreptată către Dumnezeu, unită integral cu Acesta prin Harul Duhului Sfânt în dragostea de Dumnezeu, nu are ochi decât pentru Dumnezeu, nu are inimă şi gânduri decât pentru El. El este în întregime în Dumnezeu, iar Dumnezeu este în întregime în el. Această experienţă pe care începătorii o cunosc în mod intermitent, iar sfinţii în mod continuu este o anticipare a lumii viitoare, când „Dumnezeu va fi totul în toate” (1 Cor. 15, 28) şi o cunoaştere a lui Hristos care este deja în „toate şi întru toţi” (Col. 3, 11). Hristos este Omul viitorului, iar cel care trăieşte în El cunoaşte lumea viitoare” (Pr. Marc-Antoine Costa de Beauregard, *Rugaţi-vă neîncetat,* EIBMBOR, 1998. pp. 233-234).

Descriind nosografia, semiologia şi patogeneza patimilor mai importante, cartea prezintă şi remediile necesare unui creştin pravoslavnic, deoarece: „Şi acum Hristos lucrează ca doctor al oamenilor”. Cuviosul Ioan Carpatiul spune: „Marele Doctor este aproape de cei ce se ostenesc”. „El poartă neputinţele noastre şi cu rana Sa ne-a tămăduit” (Isaia 53, 5) şi

ne tămăduieşte. De faţă este şi acum, punându-şi leacurile Sale mântuitoare”. Iar în ceea ce-l priveşte, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că Dumnezeiescul Doctor dă fiecăruia leacul potrivit: „După cum doctorii care îngrijesc trupul nu dau tuturor bolnavilor acelaşi leac, nici Dumnezeu, Care vindecă bolile sufletului, nu dă un singur leac pentru toţi. Ci săvârşeşte vindecările dând fiecărui suflet ceea ce-i trebuie. Pentru care noi, care am fost astfel îngrijiţi, să-I dăm slavă şi mulţumită” (pp. 253-254).

În parcurgerea terapeuticii spirituale după învăţătura Sfinţilor Părinţi, autorul subliniază importanţa deosebită a părintelui duhovnicesc ca terapeut spiritual, arătând că: „La noi, oamenii – spune Sfântul Grigorie de Nazianz – raţiunea şi iubirea de sine, ca şi neputinţa şi refuzul de a ne supune cu uşurinţă sunt cele mai mari piedici în calea virtuţii. Ne ridicăm împotriva celor care ne vin în ajutor şi toată râvna pe care ar trebui s-o îndreptăm spre arătarea bolii înaintea celor care ne îngrijesc, noi o folosim ca să scăpăm de tratament. Ne folosim toată bărbăţia ca să ne facem rău nouă înşine, şi mintea, ca să ne împotrivim însănătoşirii noastre”; sau ne tăinuim greşelile, sau ni le îndreptăţim, „încăpăţânându-ne (...) în a nu ne lăsa îngrijiţi cu leacurile înţelepciunii, care tămăduiesc neputinţa sufletului. Sau (...) suntem în chip făţiş lipsiţi de ruşine faţă de păcatele noastre şi cu totul obraznici faţă de cei care au sarcina de a ne îngriji”.

Socotind că se poate lipsi de un părinte duhovnicesc, omul se amăgeşte singur. Căci cel care voieşte cu adevărat să se facă sănătos şi să străbată până la capăt calea nevoinţei are neapărat nevoie de un duhovnic. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul scrie: „S-au înşelat cei ce s-au încrezut în ei înşişi şi au descoperit că n-au nevoie de niciun povăţuitor”. Iar Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol spun şi ei la fel: „Cei care nu ascultă şi nu umblă potrivit sfatului seamănă foarte mult cu osteneală şi cu sudoare, lucrând ca în vis”. De aceea, Sfântul Nichifor din Singurătate învaţă aşa: „De nu afli povăţuitor, trebuie căutat cu osteneală” (p. 396).

În concluzie, tot conţinutul cărţii de faţă trimite deci la realizarea stării de nepătimire – starea de sănătate a firii. Însemnătatea ei pentru viaţa duhovnicească este nepreţuită. Cel ce a dobândit-o s-a apropiat de Dumnezeu şi s-a unit cu El: „Sănătatea sufletului este nepătimirea şi cunoştinţa”. Slobozirea de patimi e „o înviere a sufletului care o precede pe aceea a trupului”. Se învredniceşte de nepătimire cel ce şi-a curăţat trupul de orice întinare, şi-a înălţat mintea deasupra tuturor

celor create, aceasta, mintea, stăpânindu-i simţurile întru totul. Un astfel de om „adăposteşte pururea în sine pe Dumnezeu care-l ocârmuieşte în toate cuvintele, faptele şi gândurile şi Care, prin lumina interioară ce-i luminează sufletul, îl face să audă oarecum glasul voii Sale dumnezeieşti”. „Raiul nepătimirii, ascuns în noi, ne încredinţează Ilie Ecdicul, este icoana raiului viitor”.

Iată, în câteva cuvinte, de ce salutăm cu bucurie apariţia unor astfel de „apanthisma” (adunare de flori) din gândirea Sfinţilor Părinţi, atât de necesare creştinilor de astăzi şi de ce dorim să fie la îndemâna fiilor Bisericii noastre.

Cu arhiereşti binecuvântări,
GALACTTON,
Episcopul Alexandriei şi Teleormanului

La Praznicul
Zămislirii Sfântului Ioan Botezătorul
23 septembrie 2001

Introducere

Ţinta creştinismului este îndumnezeirea omului. „Dumnezeu S-a făcut om, pentru ca omul să devină dumnezeu”; acestea sunt cuvintele prin care Sfinţii Părinţi[1] au exprimat, de nenumărate ori de-a lungul veacurilor, semnificaţia întrupării Logosului. Unind în Persoana Sa, fără amestecare şi fără despărţire, firea dumnezeiască cu cea omenească, Hristos a readus firea omului la starea ei dintru început, arătându-Se astfel ca Adam cel nou, şi, încă şi mai mult, a dus-o la desăvârşirea menită ei încă de la facere: deplina asemănare cu Dumnezeu şi participarea la firea cea dumnezeiască (2 Pt. 1, 4). El a dat astfel fiecărei persoane umane, unită cu El prin Duhul Sfânt, în Biserică, care este trupul Sau, puterea de a deveni dumnezeu prin har.

În iconomia Preasfintei Treimi cu privire la îndumnezeirea omului şi aducerea în el la unirea cu Dumnezeu a tuturor făpturilor create[2], lucrarea răscumpărătoare a Domnului nostru Iisus Hristos, îndeosebi Patimile, răstignirea şi învierea Lui, constituie momentul esenţial şi culminant al mântuirii noastre; prin ea, Dumnezeu-Omul a scos firea omenească de sub tirania diavolului şi a duhurilor sale, a nimicit puterea păcatului şi a biruit moartea, desfiinţând astfel stavilele care, în urma păcatului strămoşesc, îl despărţeau pe om de Dumnezeu şi împiedicau unirea lui deplină cu Acesta.

După cum remarcă Vl. Lossky[3], gândirea teologică apuseană a interpretat lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos în termeni, în esenţă, juridici.

Înţelegerea mântuirii omului ca răscumpărare a lui îşi află, într-adevăr, temeiul în Sfintele Scripturi şi îndeosebi în Epistolele Sfântului Apostol Pavel. Dar nu trebuie să uităm că,

---

[1] De pildă: Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, Prefaţă; Sf. Atanasie cel Mare, *Trei cuvinte împotriva arienilor,* I, 54; Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice,* X, 5-9; Sf. Vasile cel Mare, citat de Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XLIII, 48; Sf. Grigorie dc Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* XXV; Sf. Chiril al Alexandriei, *Umil este Hristos,* SC 97, p. 328.

Traducerea acestei lucrări se sprijină pe ostenelile admirabililor traducători ai Sfinţilor Părinţi, fără de care ea nici nu s-ar fi putut realiza.

[2] Una dintre ternele majore ale operei Sf. Maxim Mărturisitorul. A se vedea studiul nostru: *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur,* Paris, 1996, p. 83-123. Cu privire la această temă, aşa cum apare ca la predecesorii săi, a se vedea *ibidem,* p. 20-59.

[3] *După chipul şi asemănarea lui Dumnezeu,* Paris, 1967, p. 95-108 (trad. rom., Bucureşti, 1998, p.91-104).

aşa cum arată acelaşi autor, „la Părinţi, ca şi în Scriptură, găsim mai multe imagini care exprimă taina mântuirii noastre săvârşită de Hristos. Astfel, în Evanghelie, avem chipul Păstorului celui bun, care este o imagine „bucolică" a lucrării Lui; cel tare, legat de Cel mai puternic decât el, care-i răpeşte armele şi-i nimiceşte stăpânirea – este o imagine războinică ce revine adesea la Părinţi şi în liturghie: Hristos biruind pe Satana, sfărâmând porţile iadului şi făcând din cruce stindardul biruinţei Sale. Aflăm, de asemenea, o imagine medicală, cea a firii omeneşti bolnave şi slăbănogite, tămăduită prin doctoria mântuirii; o alta, ca să zicem aşa, „diplomatică" – a iscusinţei dumnezeieşti care vădeşte şi pierde viclenia diavolului etc.[4] „ Într-adevăr, „imaginea folosită cel mai des, scoasă de Sfântul Pavel din Vechiul Testament, este împrumutată din domeniul relaţiilor juridice", dar, „luată în acest sens particular, răscumpărarea ca imagine juridică a lucrării lui Hristos nu este decât una printre alte multe imagini posibile"; şi „folosind cuvântul răscumpărare... ca termen generic pentru a desemna lucrarea mântuitoare a lui Hristos, să nu uităm că această expresie juridică are un caracter figurat: Hristos este Răscumpărătorul, tot aşa cum este şi războinicul biruitor al morţii, şi aducător desăvârşit al jertfei etc."[5] Folosirea exclusivă a acestei imagini juridice şi înţelegerea ei în sensul strict îşi vădeşte de îndată limitele şi duce chiar, după cum a arătat mai ales Sfântul Grigorie de Nazianz,[6] la inconsecvenţe de ordin teologic.

Unul dintre ţelurile acestei cărţi este să dezvăluie locul esenţial pe care Tradiţia ortodoxă l-a atribuit imaginii numită de Lossky „medicală". Ea apare, într-adevăr, adeseori în învăţătura Sfinţilor Părinţi; o regăsim în aproape toate textele liturgice ale Bisericii Ortodoxe, ca şi în slujbele Sfintelor Taine; sfintele sinoade au cuprins-o în canoanele lor şi, în fine, a fost primită de întreaga Tradiţie. Iar aceasta pentru că, aşa cum ne vom strădui să arătăm, ea este o imagine cu totul potrivită pentru a reprezenta modul în care s-a lucrat mântuirea noastră, având o valoare cel puţin egală cu cea oferită de imaginea răscumpărării.

De altfel, ea are un solid temei scripturistic. Răscumpărătorul nostru este totodată şi Mântuitorul nostru; am fost, e drept, răscumpăraţi, dar am fost şi mântuiţi. Adeseori se

[4] Cuvântări XLV, 22.

[5] *Lac. cit.,* p. 94-95 (trad. rom.).

[6] Cuvântări XLV, 22.

uită că verbul δωξω (a salva), folosit în mod frecvent în Noul Testament, înseamnă nu numai „a elibera” sau „a scăpa dintr-o primejdie”, ci şi „a vindeca”, iar cuvântul δωτεριια (mântuire) desemnează nu numai eliberarea, ci şi vindecarea.[7] Chiar numele lui Iisus înseamnă „Yahve mântuieşte” (cf. Mt. 1,21; Fapte 4, 12), adică, altfel spus, „vindecă”. Iisus Însuşi Se arată pe Sine ca doctor (cf. Mt. 8, 16-17; 9, 12. Mc. 2, 17. Lc. 4, 18, 23). În acest fel, adesea, este vestit de proroci (cf. Is. 53, 5; Ps. 102, 3), tot aşa îl numesc Evangheliştii (cf. Mt. 8. 16-17); pilda Samarineanului milostiv poate fi socotită, pe drept cuvânt, o reprezentare a lui Hristos ca doctor.[8] Iar în timpul vieţii Sale pământeşti, mulţimile s-au îndreptat spre El ca spre un doctor.[9]

Părinţii, aproape în unanimitate, încă din primul veac creştin, L-au numit Doctor, însoţind acest titlu cu unele calificative, ca „mare”, „ceresc”, „cel mare” şi, în funcţie de context, precizând: „al trupurilor” ori „al sufletelor” sau, cel mai adesea, „al sufletelor şi al trupurilor”, voind să arate astfel că El a venit ca să-l vindece pe om în întregime. Numirea aceasta stă în centrul Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur şi se regăseşte în majoritatea formulelor sacramentale; ea apare cu constanţă în aproape toate slujbele bisericeşti ortodoxe şi în multe rugăciuni.

Într-adevăr, Hristos vine şi Se arată lumii ca Doctor, iar mântuirea pe care o aduce El este vindecarea omului, pentru că omenirea era cu adevărat bolnavă. Părinţii şi întreaga Tradiţie, socotind starea adamică primordială ca starea de sănătate a omenirii, au văzut, firește, în păcătoşenia omenirii căzute în urma păcatului strămoşesc, o stare de boală, de multe feluri şi chipuri, care a cuprins întreaga fiinţă a omului, Această concepţie a lor are temei scripturistic (Is. 1, 6. Ier. 8, 22; 28. 8; Ps. 13, 1; 142, 7), de care ei s-au folosit ca să arate, urmând prorocilor, neputinţa celor aflaţi sub Legea veche de a afla leacul unor rele atât de mari, strigătul de suferinţă al atâtor generaţii şi chemarea lui Dumnezeu în ajutor, şi, în sfârşit, răspunsul milostivirii lui Dumnezeu, adică întruparea Cuvântului, singurul Care, fiind Dumnezeu, putea să le aducă tămăduirea aşteptată.

---

[7] Acest dublu sens se regăseşte în limba coptă, iar în zilele noastre, în limba italiană, în care „la salute" înseamnă în acelaşi timp „salvare” şi „sănătate”.

[8] Cf. Origen, *Omilii la Evanghelia după Luca,* XXXIV; *Comentariu la Evanghelia după Ioan,* XX, 28.

[9] Cf. A. Harnack, *Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte,* TU VIII, 4, Leipzig, 1892, p. 37-147.

Astfel, opera mântuitoare a lui Dumnezeu-Omul se vădeşte, în fiecare moment al ei, o lucrare de tămăduire a întregii omeniri asumată în Persoana Sa şi de restaurare a ei în starea de sănătate spirituală pe care a cunoscut-o dintru început. Şi mai mult încă, Hristos duce firea omenească astfel restaurată la desăvârşirea îndumnezeirii.

Această mântuire şi vindecare a întregii umanităţi şi îndumnezeirea ei împlinite în Persoana Cuvântului lui Dumnezeu întrupat sunt dăruite prin Sfântul Duh fiecărui creştin care, în Taina Botezului, se uneşte cu Hristos, în Biserică. Dar la Botez ele nu sunt date decât ca potenţialitate: creştinul trebuie să-şi împroprieze darul Duhului, şi acesta este rostul vieţii duhovniceşti, al nevoinţei şi ascezei.

În Biserica Ortodoxă asceza nu are semnificaţia restrânsă care i s-a dat adesea în Apus, ci desemnează tot ceea ce trebuie să împlinească creştinul pentru a beneficia cu adevărat de mântuirea adusă de Hristos. Marea Tradiţie ortodoxă priveşte lucrarea mântuirii ca o sinergie a harului dumnezeiesc dăruit de Sfântul Duh şi a ostenelilor creştinului ca să se deschidă harului, pentru a şi-l însuşi, osteneli săvârşite în tot ceasul şi în tot lucrul, de-a lungul întregii vieţi.

Cuvântul grec... de altfel, înseamnă „exerciţiu”, „antrenament”, „practică”, „fel de a vieţui”. Cuvintele care-i corespund în limba rusă: *podvig, podvijnitchtvo,* derivate din verbul slavon *po-dvizatsia* care înseamnă „a se mişca înainte”, „a înainta”, traduc mult mai bine o concepţie eminamente dinamică despre viaţa duhovnicească, arătând limpede că aceasta este înţeleasă ca un proces de creştere, procesul actualizării progresive a harului primit prin Sfintele Taine şi îndeosebi prin Botez sau, iarăşi, procesul asimilării progresive a harului Sfântului Duh prin care creştinul se îmbracă cu adevărat în Hristos cel răstignit şi înviat, însuşindu-şi în chip personal natura omenească restaurată şi îndumnezeită în Persoana Dumnezeu-omului.

Prin ascezăteantropică, creştinul, prin harul Sfântului Duh, moare, învia şi este slăvit cu Hristos, nemaifiind de acum păcătos şi devenind „om nou”, lepădând pe „omul cel vechi” şi „îmbrăcându-se în Hristos”. El actualizează astfel schimbarea pe care a produs-o în el potenţial Botezul, înlocuirea firii sale căzute cu firea restaurată şi îndumnezeită în Hristos.

Mântuirea înfăptuită de Hristos este concepută de Tradiţie ca o vindecare a firii umane bolnave şi ca o restaurare a sănătăţii primordiale. De aceea este logic ca nevoinţa ascetică, prin care omul îşi împropriază harul mântuitor, să fie socotită,

de asemenea un proces de tămăduire a omului, întoarcerea lui la sănătatea cea după fire.

Citindu-i pe Sfinţii Părinţi, ne-a frapat faptul că, fără excepţie, aceştia recurg adesea şi în mare măsură la termeni medicali pentru a descrie feluritele nevoinţe ale creştinului, aşa încât credem că asceza poate fi, în mod sistematic, prezentată ca o terapeutică desăvârşit elaborată, ea fiind de altfel socotită, din aceleaşi motive ca şi medicina, o artă (sensul vechi al cuvântului „tehnică", care este şi un alt sens al cuvântului grec ...) şi chiar, potrivit expresiei tradiţionale, „artă a artelor si ştiinţă a ştiinţelor", învăţăturile patristice folosesc de asemenea pentru prezentarea ascezei termeni legaţi de luptă şi război (.. şi .., care mai au şi acest sens, pe lângă cel de „efort" şi „antrenament" şi care sunt adesea folosiţi ca echivalente ale lui ..; putem remarca însă că aceştia din urmă îi completează pe cei dintâi, de vreme ce medicina are drept scop *atacarea* cauzelor bolii, *lupta* împotriva bolilor, *învingerea* lor, şi că ea se foloseşte de o *strategie* şi de un *arsenal* terapeutic ş.a.m.d.

Exprimarea mântuirii omului în termeni de terapeutică şi vindecare este considerată adesea de unii comentatori contemporani drept o simplă figură de stil, ceea ce, în unele cazuri, este adevărat, însă, în general, se cuvine să vorbim despre un simbol întemeiat pe analogia firească existentă între bolile trupeşti sau cele psihice şi cele de natură spirituală. Ne propunem să arătăm că termenii medicali se potrivesc întru totul subiectului şi se vădesc perfect adecvaţi naturii lui: natura umană căzută este cu adevărat bolnavă din punct de vedere duhovnicesc, iar în Hristos, prin Duhul Sfânt, se lucrează o adevărată tămăduire a ei, prin mijlocirea Tainelor şi a nevoinţei ascetice.

Trebuie să admitem, fireşte, că există unele dificultăţi: omul nu-şi cunoaşte în chip spontan starea spirituală decăzută; bolile sale de natură spirituală nu sunt atât de vădite ca bolile sale trupeşti sau ca cele mintale. De aceea, la acest nivel, simbolul are un rost esenţial.

Dorim să arătăm în acest studiu că ascetica ortodoxă oferă o descriere amănunţită a stării de boală în care zace omul căzut, iar această descriere constituie, în planul spiritual în care se situează, o adevărată semiologie medicală şi, datorită caracterului ei sistematic şi coerent, o autentică nosologie. Lucrul acesta se vede îndeosebi în clasificarea şi descrierea patimilor (a naturii, cauzelor şi efectelor lor), pe care Părinţii le numesc în mod constant „boli ale sufletului", cuvântul ..., apropiat de cuvântul .., care înseamnă „boală", având deja prin

sine această conotaţie.

O asemenea nosologie este absolut necesară în vederea unei terapeutici eficace care să ducă la vindecare, acesta fiind scopul ascezei. Ne propunem să arătăm că într-un mod tot atât de sistematic şi metodic este prezentată de către ascetica ortodoxă şi lucrarea de tămăduire, aceasta vădindu-se o adevărată medicină duhovnicească folositoare omului în întregime. Vom vedea, de altfel, că cei care se dedică ascezei sunt prezentaţi de textele patristice ca adevăraţi doctori tămăduitori; mai întâi, tămăduitori ai propriilor boli, apoi, atunci când au înaintat pe calea sfintelor nevoinţe şi sunt îndeajuns de încercaţi şi iscusiţi, tămăduitori ai celor care vin să le ceară ajutorul. De aceea, în textele patristice, duhovnicii sunt în mod curent numiţi „doctori" ai sufletelor.

Totuşi, dacă definirea terapeuticii duhovniceşti presupune cunoaşterea precisă a bolilor şi cauzelor lor, această cunoaştere, la rândul ei, cere să avem o noţiune limpede despre ceea ce este sănătatea omului, pentru că noţiunea de boală poate fi înţeleasă numai în raport cu cea de sănătate, însăşi lucrarea de tămăduire, de vreme ce urmăreşte restabilirea sau câştigarea sănătăţii, presupune de asemenea o definire clară a sănătăţii. De aceea, vom începe prin a prezenţa concepţia patristică cu privire la sănătatea omului, concepţie de care ne vom lăsa călăuziţi de-a lungul studiului nostru.

Noţiunea de sănătate a omului din antropologia ortodoxă nu poate fi despărţită de noţiunea de natură omenească ideală, cea a lui Adam, care trebuia dusă de acesta, prin conlucrarea liberei sale voinţe cu harul dumnezeiesc, la desăvârşirea care-i era menită, adică la îndumnezeire. Cu alte cuvinte, natura umană are un sens care se regăseşte în fiecare dintre cele care o compun: ea este în chip firesc îndreptată spre Dumnezeu şi este menită să-şi afle împlinirea în El. Vom arăta că, potrivit antropologiei ascetice ortodoxe, omul se află în stare de sănătate atunci când îşi împlineşte această menire şi când facultăţile sale lucrează conform scopului lor firesc; că păcatul, care este separare de Dumnezeu, abătându-l pe om de la acest scop care ţine de natura lui, instaurează în el o stare de boală de multe feluri, care se caracterizează mai ales prin folosirea în mod contrar firii a tuturor facultăţilor sale.

Vom vedea astfel că asceza teantropică, prin care omul se converteşte ontologic, constituie o adevărată terapeutică; datorită ei omul poate părăsi starea patologică, contrară naturii, recâştigându-şi sănătatea firii sale dintâi prin întoarcerea la Dumnezeu, Cel care l-a făcut.

PARTEA I

Premise antropologice. Sănătatea primordială şi originea bolilor.

1

Sănătatea primordială a omului

Sfinţii Părinţi asimilează sănătatea omului stării de desăvârşire căreia acesta îi era sortit prin însăşi natura sa. Or, desăvârşirea fiinţei omeneşti aceasta este, să fie îndumnezeită, şi este sădită în însăşi natura sa capacitatea de a deveni dumnezeu prin har. Într-adevăr, Dumnezeu l-a creat pe om după chipul şi asemănarea Sa (Fac. 1, 26) şi i-a dăruit de la început menirea de a se face asemenea Lui. „Eu am zis: Dumnezei sunteţi" (Ps. 81, 6). Omul este o creatură căreia i s-a dat porunca de a deveni dumnezeu, spune Sfântul Vasile cel Mare.[1] Iar însuşi Sfântul Grigorie de Nazianz scrie: „Când Fiul cel veşnic (...) l-a creat pe om, cu acest scop l-a făcut, să fie el însuşi dumnezeu".[2]

La crearea sa, omul avea deja o anumită desăvârşire; mai întâi, cea a facultăţilor sale spirituale, şi în special a puterii sale de înţelegere, care o imita pe cea a lui Dumnezeu[3] şi care este capabilă să i-L facă cunoscut pe Creatorul său; a voinţei sale libere, creată şi ea după chipul celei a lui Dumnezeu şi care-l face capabil să se îndrepte, cu toată fiinţa sa, spre Acesta; a tuturor puterilor sale doritoare şi iubitoare, trăsături care reproduc în om iubirea dumnezeiască[4] şi care îl fac în stare să se unească cu Dumnezeu.

Desăvârşirea acestor facultăţi ţine, pe de o parte, de faptul că ele sunt create de Dumnezeu după chipul celor care îi sunt proprii Lui, că ele constituie, în om, o icoană a însuşirilor dumnezeieşti, iar, pe de altă parte, de faptul că ele constituie capacitatea lui de a deveni asemenea lui Dumnezeu, cu condiţia, totuşi, ca ele să nu se îndepărteze de El, potrivit libertăţii primite, ci să se deschidă continuu şi cu totul harului Său.

Desăvârşirea relativă pe care omul o avea la crearea sa nu sta numai în simpla capacitate de a se uni cu Dumnezeu, dăruită de facultăţile sale: Adam a fost creat având deja într-o oarecare măsură asemănarea cu Dumnezeu, asemănare pe care avea menirea de-a o împlini. De la început, omul era întors spre

---

[1] Citat de Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări.* XLIII, 48.

[2] *Poeme,* I, 1, VIII.

[3] A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nyssa. *Despre facerea omului,* V. PG 44. 137 BC. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* III, 4; 12.

[4] *Ibidem*.

Dumnezeu[5] şi deţinea, în însăşi natura sa, creată după chipul lui Dumnezeu, toate virtuţile. Sfântul Grigorie de Nyssa scrie: „Faptul că omul poartă în el chipul Celui care stăpâneşte peste toate făpturile nu vrea să însemne altceva decât că, de la început, firea omului a fost destinată să se împărtăşească de tot binele. (...) Se află deci în noi tot binele, toată virtutea, toată înţelepciunea şi tot ceea ce se poate gândi ca bun foarte”.[6] Sfântul Dorotei de Gaza ne învaţă, în acest sens. că: „La început, când a făcut Dumnezeu pe om (...) l-a împodobit cu toată virtutea.[7] Şi, de asemenea, Sfântul Ioan Damaschinul spune că: „Dumnezeu l-a creat pe om împodobit cu toata virtutea şi plin de tot binele.”[8] Iar Sfântul Maxim, la fel, scrie că „virtuţile sunt sădite în suflet de la creaţie”.[9]

Deci, prin însăşi natura sa, omul este virtuos: „Prin fire avem virtuţile, care ne-au fost dăruite de Dumnezeu, căci, făcându-l pe om, le-a sădit în el”. „Odată cu firea, Dumnezeu ne-a dat şi virtuţile”, spune Sfântul Dorotei de Gaza.[10] „Virtutea este în suflet în chip firesc”.[11] „Virtuţile sunt fireşti pentru om”, scrie, de asemenea, Sfântul Ioan Damaschinul.[12]

Sfinţii Părinţi, subliniind în mod special faptul că virtuţile sunt sădite în însăşi firea omului, nefiind calităţi care să-i fi fost, într-un fel sau altul, adăugate, au totuşi în ceea ce priveşte acest subiect o concepţie dinamică: virtuţile nu i-au fost date omului într-un chip deplin; ele aparţin naturii sale numai întrucât menirea acesteia este de a le pune în practică şi numai întrucât ele constituie împlinirea şi desăvârşirea acestei naturi. Dar realizarea lor presupune participarea activă a omului la planul lui Dumnezeu, colaborarea lui cu toate facultăţile sale – cu voinţa divină, libera deschidere a întregii sale fiinţe la harul lui Dumnezeu. Omul a fost creat cu posibilitatea de a realiza aceste virtuţi şi a început chiar să le pună în practică. El avea virtuţile

---

[5] Cf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 48, PG 91, 1361 A; *Răspunsuri către Talasie,* 40, PG 90, 396 A.

[6] *Despre facerea omului,* IV, PG 44, 136 CD Cf. *Ibidem,* 184 B.

[7] *Învăţături duhovniceşti,* I, 1.

[8] *Dogmatica,* II, 12.

[9] *Disputa cu Pyrrhus,* PG 91, 309 C. Cf. *Capele despre dragoste,* III, 27. A se vedea, de asemenea, Sf. Antonie cel Mare, *Scrisori,* I, I. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice, gnostice şi practice* III, 90.

[10] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 134.

[11] *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[12] *Dogmatica,* III, 14.

în germene.[13] Dar lui îi revenea sarcina de a le face să sporească până la desăvârşire. Astfel înţeleg Sfinţii Părinţi porunca divină dată primilor oameni: „Creşteţi şi vă înmulţiţi" (Fac. 1, 28). Şi de aceea ei zic că, în rai, „omul era asemenea unui prunc şi trebuia, sporind în cele bune, să ajungă la starea bărbatului desăvârşit".[14]

Pentru a face vădit caracterul dinamic al dobândirii virtuţilor şi al îndumnezeirii, majoritatea Sfinţilor Părinţi, spre deosebire de Sfântul Grigorie de Nyssa, fac distincţia între chip şi asemănare. Potrivit acestei distincţii, chipul lui Dumnezeu în om defineşte ansamblul posibilităţilor de realizare a asemănării, potenţialitatea asemănării, în timp ce asemănarea, la care se ajunge prin împlinirea chipului, constă în deplinătatea chipului, potrivit firii sale în întregimea ei, şi ajungerea la desăvârşire. Astfel, în timp ce chipul este actual, asemănarea este virtuală; rămâne ca omul, să o realizeze prin libera sa participare la harul îndumnezeitor. Sfântul Vasile cel Mare, tâlcuind cuvintele: „Să facem om după chipul şi după asemănarea Noastră", spune: „Pe cel dintâi, chipul, îl avem prin creaţie, iar pe cea de-a doua, asemănarea, o dobândim prin voia noastră. Ni s-a dăruit să ne naştem având chipul lui Dumnezeu; prin voia noastră liberă noi devenim făptură asemenea lui Dumnezeu. Ceea ce ţine de voinţă, există deja în natura noastră, ca potenţă, dar se dobândeşte numai prin lucrare. Dacă, atunci când ne-a creat, Dumnezeu n-ar fi zis: „Să facem" şi „după asemănare", dacă nu ne-ar fi dăruit puterea de a ne face asemenea Lui, atunci n-am fi dobândit prin propria noastră putere asemănarea cu Dumnezeu. Dar iată că El ne-a făcut capabili de a-I semăna lui Dumnezeu. Şi dându-ne puterea de a-I semăna, ne-a făcut lucrătorii acestei asemănări, pentru ca să ne dea şi răsplata lucrării noastre; şi să nu fim ca acele tablouri ieşite din mâna unui pictor, lipsite de viaţă; şi pentru ca făptuirea asemănării să nu conducă la lauda altcuiva decât noi. Căci, într-adevăr, atunci când vedem că un chip pictat este cu totul aidoma modelului, nu lăudăm portretul, ci-l admirăm pe pictorul care l-a făcut. Astfel deci, pentru ca eu, şi nu altul, să fiu cel lăudat, mi-a lăsat grija de a deveni asemenea lui Dumnezeu. Într-adevăr, după chip am fire

[13] A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 17; Evagrie, *Capete gnostice,* I, 39.

[14] Cf. Sf. Irineu, *Demonstraţia propovăduirii apostolice,* 12; *Contra ereziilor,* IV, 38, 1-2; Teofil al Antiohiei, *Către Autolic,* II, 25; *Parafraza în 150 de capete* a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul, 50; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 257D.

cugetătoare, dar ajung la asemănare devenind creştin”.[15]

Sfântul Grigorie de Nazianz explică de o manieră asemănătoare necesitatea participării omului la dobândirea darului pe care Dumnezeu i l-a făcut; astfel, scrie el, „sufletul dobândeşte obiectul doririi sale ca răsplată a virtuţii, când mintea şi raţiunea noastră se vor fi unit cu Acela cu care sunt înrudite din natură şi când chipul va fi ajuns la asemănarea cu modelul lui, de a cărui fierbinte dorinţă este stăpânit acum. Fiindcă şi faptul însuşi de a fi ele aduse la existenţă este culme a bunătăţii Dumnezeirii, şi nu simplu ca dar al lui Dumnezeu. În aceasta constă desăvârşita Sa bunătate, că ne-a făcut stăpânitori ai binelui. Un bine care nu este numai o sămânţă încredinţată naturii, ci şi cultivării lui, care stă în puterea voinţei noastre”.[16]

Părinţii, care disting între chip şi asemănare, pun virtuţile în legătură cu asemănarea,[17] voind astfel să arate că acestea se fac vădite şi se dezvoltă în chip dinamic prin participarea activă şi conlucrarea constantă a omului cu harul îndumnezeitor al Sfintei Treimi. Totuşi, nu se poate stabili o corespondenţă între distincţia chip-asemănare şi distincţia natură-supranatură, în care asemănarea ar fi o supranatură adăugată, prin harul lui Dumnezeu, unei naturi care ar putea fi concepută ca independentă de ea şi care ar fi chipul. Potrivit Sfinţilor Părinţi, nu numai chipul aparţine în chip firesc omului, ci şi asemănarea: asemănarea cu Dumnezeu rezidă în însăşi natura omului şi în chiar faptul de a fi chip al lui Dumnezeu există putinţa atingerii desăvârşirii sale prin ajungerea la asemănare, şi omul a fost creat, s-o spunem încă o dată, având deja în chip natural această asemănare, în virtutea chipului. Asemănarea nu este ceva adăugat unei naturi care ar putea exista în chip firesc, independent de această asemănare, ci o sporire a naturii date în chip. Omul, prin chipul lui Dumnezeu aflat în el, este în chip natural într-un anume fel virtual desăvârşit,[18] el este dotat în chip natural cu capacitatea de a realiza această virtualitate, de a

---

[15] *Cuvântul I despre facerea omului,* I, 16.

[16] *Cuvântări,* II, 17; *Poeme,* I, II, 9, 90-91. A se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt minunat şi de suflet folositor*.

[17] De pildă: Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 12; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 25; *Cele 200 de capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării.* I, 13. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 134; Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire, despre cunoştinţă,* III, 8, 11.

[18] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor, XV*.

fi asemenea lui Dumnezeu, căci acesta este scopul pentru care a fost creat, aceasta este menirea firească a naturii sale înseşi. Acesta este înţelesul poruncilor dumnezeieşti: „Creşteţi şi vă înmulţiţi'' (Fac. I, 28); „Să-Mi fiţi sfinţi, că Eu, Domnul Dumnezeul vostru, sunt sfânt" (Lev. 20, 26); „Fiţi, dar, voi desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este" (Mt. 5, 48). Putem spune deci, într-un sens dinamic, că omul este în chip natural deiform.[19]

Pentru ca asemănarea cu Dumnezeu, dată potenţial şi săditǎ în chip, să fie dusă la desăvârşire, trebuia ca Adam însuşi să voiască s-o împlinească deplin. Rod al conlucrării voinţei omeneşti cu harul lui Dumnezeu, ea nu putea fi decât o lucrare teantropică, înfăptuită de Dumnezeu şi de omul întors către El. Căci omul, în virtutea însăşi a desăvârşirii pe care Dumnezeu o voise pentru el şi pe care o întipărise în chipul Său din el, avea libertatea totală de a se uni cu Dumnezeu, dar şi, de asemenea, de a refuza să conlucreze cu Acesta pentru împlinirea scopului pentru care fusese creat.[20] Dumnezeu îi dăduse totuşi omului o poruncă (Fac. 2, 16-17), care să-l ajute să se folosească bine de libertatea sa. Această libertate se manifesta în natura sa originară desăvârşită, în adevărata ei finalitate, atâta vreme cât ea conducea la alegerea permanentă şi unică a lui Dumnezeu. Prin această alegere, constant menţinută prin liberul său arbitru, Adam rămânea în binele pentru care fusese creat şi pe care şi-l apropria din ce în ce mai mult.

În starea aceasta primordială în care ducea la împlinire scopul pentru care fusese creat, Adam se ruga tot timpul la Dumnezeu, lăudându-L şi slăvindu-L neîncetat pe Creatorul său,[21] potrivit voii Acestuia.[22] Având săditе în suflet cugetele cele dumnezeieşti şi hrănindu-se cu acestea,[23] el petrecea pururea în contemplarea lui Dumnezeu.[24] Cunoscând prezenţa energiilor dumnezeieşti în cele create, el se ridica prin făpturi la Creatorul lor[25] şi le ridica şi pe ele la Dumnezeu prin el, care fusese făcut să le stăpânească, făcându-se astfel mijlocitor

---

[19] *Cf.* V. Lossky, *Théologie mystique de l'Eglise d'Orient,* Paris, 1944, p. 96-97; M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme,* Paris, 1970, p. 188-191.

[20] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 12.

[21] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 1. Sf. Ioan Damaschin, *loc cit.,* 11, 30.

[22] Sf. Ioan Damaschin, *loc cit.,* 11.

[23] Cf. *ibidem,* 30.

[24] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor, 2*.

[25] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 30.

„între Dumnezeu şi materie”[26] şi împlinind slujirea care-i fusese încredinţată de Dumnezeu, de a uni lumea sensibilă cu cea inteligibilă, „unind pe cele create cu cele necreate şi arătându-le în unitatea şi identitatea lor”.[27] Văzându-L pururea pe Dumnezeu în orice fiinţă, el îl vedea, de asemenea, în sine însuşi, căci curăţia inimii sale îi îngăduia să-L contemple în ea, ca într-o oglindă.[28] El se putea bucura chiar de vederea lui Dumnezeu faţă către faţă.[29] „Nefiind împiedicat de nimic în cunoaşterea lui Dumnezeu, scrie Sfântul Atanasie cel Mare, el contempla plinirea, prin curăţia sa, chipul Tatălui, pe Dumnezeu Cuvântul”.[30] În această stare, pentru Adam „Dumnezeu, Care locuia în el, era casa lui”.[31] Astfel, toţi Părinţii ni-l arată pe primul om având relaţii de familiaritate cu Dumnezeu (παρρηαια), iar cartea Facerii ni-l arată, de altfel, vorbind în fiecare zi cu Acesta. În rai, cu toată libertatea, înveşmântat în harul dumnezeiesc,[32] el vieţuia într-o permanentă şi deplină bucurie duhovnicească, Părinţii vorbind în mod constant de dulceaţa, desfătarea, bucuria, veselia şi fericirea de care se împărtăşea prin contemplarea lui Dumnezeu,[33] rod al alipirii lui de Dumnezeu, care-l făcea părtaş al însăşi preafericitei vieţi dumnezeieşti. Omul, spune Sfântul Atanasie, trăia în rai „viaţa cea adevărată”,[34] adică cea pentru care fusese creat, cea care este scopul firesc al adevăratei sale naturi.

Adam fiind unificat în sine şi aducând în el la unire toate celelalte făpturi, prin permanenta contemplare în toate lucrurile a lui Dumnezeu Cel Unul, nu exista atunci dezbinare, nici în omul însuşi, nici între om şi semenii săi,[35] nici între om şi celelalte făpturi, nici între făpturi. Pacea domnea în toţi şi în

---

[26] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 30. Cf. 12. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXXVIII, 11; XLV, 7

[27] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 41.

[28] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor, 2*.

[29] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 6. Despre vederea lui Dumnezeu de către Adam, a se vedea, de asemenea, Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLV, 1.

[30] *Cuvânt împotriva elinilor, 2*.

[31] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 11.

[32] *Ibidem*.

[33] Cf. *ibidem.,* 30. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului, 3; Cuvânt împotriva elinilor,* 2. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 1.

[34] *Tratat despre întruparea Cuvântului, 3*.

[35] Eva era, în acelaşi timp, şi soţie a lui Adam, şi aproapele lui.

toate. Omul ducea în rai o viaţă „neîntristată, nedureroasă şi fără griji”[36] „având harul Celui ce i l-a dat şi având şi puterea proprie a Cuvântului... trăind viaţa fericită şi lipsită de grijă”,[37] „neavând a se teme înlăuntrul lui de nicio boală: căci era sănătos la trup, iar inima îi era pe deplin liniştită”,[38] „aprindere, sau o mişcare, sau vreo nebunie şi poftă iraţională a pântecelui nu erau încă în el nicidecum, ci în el era o viaţă nerăzvrătită şi o vieţuire lipsită de întristare”.[39]

În rai omul avea „simţurile tefere şi nemişcate din starea lor firească”[40] şi câtă vreme el stăruia în starea în care fusese creat, de neîncetată legătură cu Dumnezeu, el avea simţurile nevătămate.[41] „Omul se afla odinioară, spune Sfântul Grigorie de Nyssa, în stare de sănătate, mişcările sufletului aflându-se amestecate în noi ca nişte elemente, într-un chip cumpănit prin raţiunea virtuţii”.[42]

Starea paradisiacă, în care omul trăia potrivit naturii sale primordiale, ne apare astfel ca o stare de sănătate, în care omul nu cunoştea vreo formă de boală, nici a trupului, nici a sufletului, şi în care ducea o viaţă cu totul normală pentru că se conforma adevăratei lui naturi şi adevăratei lui meniri.

Prin păcatul originar, Adam a părăsit calea pe care îl aşezase Dumnezeu la crearea lui. Şi astfel, omul s-a abătut de la ţelul care-i era hărăzit prin însăşi natura sa. Încetând să mai tindă cu toată fiinţa lui spre Dumnezeu şi să se mai deschidă cu toate puterile sale harului necreat, şi-a întunecat oglinda sufletului, care a încetat să-L mai oglindească pe Creatorul lui. Şi pentru că Adam nu s-a mai împărtăşit din Izvorul a toată desăvârşirea, virtuţile i-au slăbit şi a pierdut asemănarea cu Dumnezeu, pe care începuse s-o înfăptuiască din chiar momentul creării sale. Chipul lui Dumnezeu, de neşters, există în continuare în omul căzut,[43] dar nu mai este scos la iveală şi

---

[36] Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului, 3*.

[37] Idem, *Cuvânt împotriva elinilor, 2*.

[38] Fericitul Augustin, *Despre cetatea lui Dumnezeu,* XIV, 26.

[39] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXV, 92-94.

[40] Isaia Pustnicul, *Asceticonul,* II, 2. (Despre păzirea minţii).

[41] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 1.

[42] *Despre Rugăciunea domnească,* IV.

[43] A se vedea, de pildă, Origen, *Omilii la Cartea Facerii,* XIII, 4; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXVI, 5, 1; Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXVI, 10; Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt minunat şi de suflet folositor;* Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* V, 395-445; Sf. Grigorie Palama, 150 *de capete despre cunoştinţa naturală, despre cunoaşterea lui Dumnezeu, despre*

luminat, prin legătura omului cu Dumnezeu şi, neajungând la desăvârşire prin dobândirea asemănării, care este menirea lui

cea adevărată, s-a desfigurat[44] şi s-a întunecat.[45] În vreme ce înaintarea omului spre desăvârşire făcea strălucitor acest chip luminat de Duhul, păcatul l-a întunecat dintr-o dată. Astfel, omul a uitat care este adevărata sa natură, nu-şi mai cunoaşte adevăratul său destin, nu mai ştie care este viaţa sa cea adevărată şi nu mai ştie aproape nimic despre sănătatea sa cea dintâi.

Chiar dacă ulterior omenirea a reuşit, datorită glasurilor inspirate ale profeţilor, să regăsească într-o oarecare măsură simţirea lui Dumnezeu, ea n-a ajuns decât la „umbra bunurilor viitoare”, iar nu la „însuşi chipul lucrurilor” (Evr. 10. 1).

Numai prin venirea lui Hristos omenirea a fost deplin restaurată în natura sa originară, iar omul şi-a redobândit capacitatea de a ajunge la desăvârşirea pentru care fusese creat. Hristos, devenit om, fără a înceta să fie Dumnezeu, redă naturii umane, prin unirea acesteia în persoana Sa cu natura Sa divină, întreaga sa perfecţiune originară, dusă la desăvârşire. Atunci, prin iubirea lui Dumnezeu Însuşi, în persoana Fiului Său, s-a împlinit şi s-a descoperit tuturor destinul final al omenirii, desăvârşirea naturii umane unită în chip intim şi total cu Dumnezeu. Adam n-a fost decât „chip al Celui ce avea să vină” (Rom. 5, 14), căci el nu şi-a împlinit acest destin; Hristos arată împlinirea făgăduinţei, ducând-o la suprema desăvârşire. ..Mântuitorul a fost cel dintâi dintre toţi şi singurul care ne-a arătat în fiinţa Sa un chip de om adevărat şi fără

scăderi”, scrie Sfântul Nicolae Cabasila.[46] Chip al lui Dumnezeu cel nevăzut (Col. I, 15), „strălucirea slavei şi chipul fiinţei Sale” (Evr. 1, 3) în care locuieşte trupeşte plinătatea Dumnezeirii (Col. 2, 9), El descoperă sensul profund al creării omului după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu: în natura Sa umană se manifestă natura dumnezeiască unită cu ea în mod nedespărţit şi neamestecat. În El s-a realizat omul cel nou (Efes. 2. 5), în El omenirea căzută este chemată la înnoire şi la imitarea Lui (Rom.

8. 29) până la dobândirea asemănării.[47] Prin dubla Sa natură de Dumnezeu-om, El a arătat că omul este destinat să fie om-dumnezeu: „Dumnezeu Se face om pentru ca omul să poată

deveni dumnezeu", spun Sfinţii Părinţi.[48] În Hristos, Dumnezeu Însuşi Se arată omului ca normă a desăvârşirii şi a menirii sale, arătându-i în chip limpede că natura sa este teantropică. Îi face vădit că nu este om desăvârşit decât cel unit cu Dumnezeu – pentru că, în persoana lui Hristos, natura omenească s-a desăvârşit prin unirea cu natura dumnezeiască – şi că numai prin asemănarea cu Hristos omul poate realiza în el însuşi desăvârşirea teantropică. Omul nu este cu adevărat om decât fiind dumnezeu, în Hristos.

Hristos este numit al doilea Adam nu pentru că ar da omului o altă natură şi un alt destin decât cele dăruite primului Adam, ci pentru că a împlinit El Însuşi ceea ce Adam n-a reuşit

să ducă la împlinire.[49] Sfinţii Părinţi spun că Adam a fost creat

după însuşi chipul Logosului, Cuvântul lui Dumnezeu,[50] şi că taina creării omului după chipul Logosului stă în legătură cu taina înfierii omului de către Dumnezeu în Fiul Său. De când a fost creat, omul a avut ca scop firesc asemănarea cu Hristos, model al desăvârşirii naturii sale, în mod deplin şi clar descoperit în întruparea Acestuia. Omul a fost creat ca fiinţă „logică" (adică raţională, şi, fundamental vorbind, ca fiinţă hristo-logică, la Sfinţii Părinţi însemnând: conform cu Logosul, Cuvântul lui Dumnezeu. Şi Părinţii merg până la a afirma că omul a fost creat nu numai după chipul Logosului ca Dumnezeu, ci chiar după chipul Logosului întrupat, al lui Hristos - Dumnezeu şi om, şi că, de la facere, prin natura sa însăşi, omul este destinat să tindă cu toată fiinţa lui spre asemănarea cât mai

accentuată cu Hristos.[51] Sfântul Nicolae Cabasila scrie: „Chiar dintru început aşa a fost adusă firea omului pe lume, pentru ca prin minte şi voinţă să ajungă făptură nouă; judecata minţii de aceea ni s-a dat, ca să putem cunoaşte pe Hristos, voinţa, ca să ne avântăm spre El, iar aducerea-aminte, pentru a-L purta în noi, toate acestea aşa fiind rânduite din pricină că El a fost modelul după care s-au zidit toate făpturile. Căci nu Adam cel vechi a fost model pentru Adam cel Nou, ci cel vechi a fost luat după chipul Celui nou (cf. Rom. 5, 14). (...) Pentru noi, care îl cunoaştem ca strămoş, Adam cel vechi s-a făcut începătura firii omeneşti, dar pentru Cel care are în faţa ochilor toate făpturile chiar înainte de a-şi lua ele începutul vieţii, Adam cel vechi nu-i decât o imitare a lui Adam cel Nou, zidit fiind acela „după chipul

şi asemănarea Acestuia”.[52] De aceea: „Omul năzuieşte spre Dumnezeu, nu numai pentru că dumnezeirea Mântuitorului este ţinta tuturor făpturilor din lume, ci şi pentru că Mântuitorul a

fost şi om”.[53] În acelaşi sens, Sfântul Grigorie Palama spune că: „omul, creat după chipul lui Dumnezeu, dintru început a fost făcut întru asemănarea cu Hristos, pentru ca să poată vedea în El, la vremea cuvenită, Arhetipul său; şi de aceea i s-a dat în rai

poruncă omului”.[54]

Hristos Se arată astfel a fi dintotdeauna începutul şi ţelul final (I Cor. 8, 6; Apoc. 22, 13) al firii omeneşti şi, în ea, al tuturor făpturilor, după cum spune mai ales Sfântul Maxim Mărturisitorul, care, vorbind despre unirea firii dumnezeieşti cu firea omenească în persoana lui Hristos, spune: „Aceasta este ţinta fericită (sfârşitul) pentru care s-au întemeiat toate. Acesta este scopul dumnezeiesc, gândit mai înainte de începutul lucrurilor (...). Spre această ţintă finală privind, Dumnezeu a adus la existenţă fiinţele lucrurilor. Acesta este cu adevărat sfârşitul providenţei şi al celor providenţiale, când se vor readuna în Dumnezeu cele făcute de El, (...) iar vestitor (înger) al ei s-a făcut însuşi Cuvântul fiinţial al lui Dumnezeu, devenit om. Căci Acesta a dezvăluit... însuşi adâncul cel mai dinlăuntru al bunătăţii părinteşti şi a arătat în Sine sfârşitul pentru care au primit făpturile începutul existenţei. Fiindcă pentru Hristos sau pentru taina lui Hristos au primit toate veacurile şi cele aflătoare înlăuntrul veacurilor începutul existenţei şi sfârşitul

lor”.[55] În ceea ce priveşte omul, aceste cuvinte sunt în duhul învăţăturii Apostolului Pavel care spune că Tatăl „ne-a şi ales, înainte de întemeierea lumii, ca să fim sfinţi şi fără de prihană înaintea Lui, mai înainte rânduindu-ne, în a Sa iubire, să ne înfieze, prin Iisus Hristos” (Efes. 1,4-5), iar „pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a şi hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulţi fraţi” (Rom. 8, 29); astfel ca Hristos să fie „toate şi întru toţi” (Col. 3, 11).

În persoana lui Hristos se manifestă în mod deplin începutul şi ţelul fiinţei omeneşti, vădindu-se firea ei cea adevărată şi adevărata ei menire. Chipul lui Dumnezeu din om, întunecat prin păcatul lui Adam, răsare din nou în Cel care este fără de păcat, cu o strălucire pe care n-o avusese în Adam, înainte de cădere, căci în Hristos chipul lui Dumnezeu se descoperă în suprema lui desăvârşire, cu totul actualizat prin împlinirea asemănării omului cu Dumnezeu, care s-a lucrat în Persoana Lui prin unirea naturii dumnezeieşti cu cea omenească. Chipul şi asemănarea cu Dumnezeu în om au fost descoperite de Însuşi Ziditorul lui – Logosul lui Dumnezeu întrupat, El Însuşi chip desăvârşit al Tatălui – , şi anume aşa cum le-a voit El dintru început şi fiind duse deplin şi pentru totdeauna la desăvârşire. În Adam, se vedea numai chipul modelului; în Hristos, Se arată Modelul Însuşi; în Persoana lui Hristos Modelul se uneşte cu chipul – nici confundându-se cu el, nici despărţindu-se –, restaurându-l şi ducându-l la desăvârşire prin însăşi această unire. Referindu-se la această arătare strălucitoare a chipului şi asemănării, la descoperirea omului-dumnezeu în Dumnezeu-omul, Sfântul Irineu spune: „Adevărul acestora s-a arătat atunci când Cuvântul lui Dumnezeu S-a întrupat, făcându-Se asemenea omului şi făcându-l pe om asemenea Lui, pentru ca, prin asemănarea cu Fiul, omul să ajungă să fie iubit de Tatăl. E drept că odinioară s-a spus că omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu, dar lucrul acesta nu era vădit, căci încă nu era văzut Cuvântul, Cel după al cărui chip fusese el făcut; şi din această pricină asemănarea a fost cu uşurinţă pierdută. Dar când S-a întrupat Cuvântul, El le-a arătat şi pe unul, şi pe cealaltă. Şi a făcut arătat chipul în tot adevărul său devenind El Însuşi cela ce era chipul Său; şi a restabilit asemănarea în mod trainic făcându-l pe om întru totul asemănător Tatălui celui nevăzut, prin mijlocirea Cuvântului

care era de acum văzut”.[56]

În Hristos se descoperă pentru om arhetipul naturii sale adevărate, modelul spre care, de la creare şi prin însăşi această

natură, era menit să năzuiască,[57] El fiind „cel dintâi dintre toţi şi singurul care ne-a arătat în Fiinţa Sa un chip de om adevărat şi fără scăderi, atât în ce priveşte purtările în viaţă, cât şi în

oricare alte privinţe”, cum scrie Cabasila.[58] Venirea în trup a lui Hristos a arătat limpede omului că a-şi împlini fiinţa, a-şi urma menirea, a trăi potrivit naturii sale, adică a trăi în chip desăvârşit înseamnă a se asemăna lui Hristos, a fi una cu El şi a

deveni dumnezeu în El.[59] Numai prin unirea cu Hristos omul ajunge la plenitudinea fiinţei sale, îşi află integritatea şi integralitatea naturii lui, descoperă sensul autentic, primordial şi ultim al existenţei, desăvârşirea faptelor şi a întregii sale vieţi. În Hristos numai, omul poate fi om cu adevărat şi în chip deplin, realizându-şi natura autentică în toate laturile ei. În Hristos,

spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, are loc „restaurarea

firii”;[60] iar Sfântul Grigorie de Nazianz scrie: „Prin Hristos s-a restaurat integritatea firii noastre”.

Pentru că omul este prin fire, prin origine, prin structura fiinţei sale şi prin scopul pentru care a fost creat o făptură hristologică şi teocentrică, numai îndreptându-se spre

Dumnezeu el devine cu adevărat om;[61] numai alipindu-se cu totul de Hristos el poate fi om real (ανθρωποϛ, după expresia Sfântului Grigorie de Nyssa) şi, am spune noi, om normal, cu o sănătate deplină: „asemănarea cu Hristos (este) sănătatea şi

desăvârşirea sufletului", scrie Sfântul Grigorie Palama.[62]

În afara lui Hristos, omul nu este cu adevărat şi deplin om; se află dincoace de natura sa, cu o parte din el amputată, rămânând în stare de alienare, după cum vom arăta în cele ce urmează. Numai devenind dumnezeu prin înfierea în Hristos, omul devine om întreg, desăvârşit, conformat naturii sale adevărate; căci nu există natură omenească desăvârşită decât prin unire cu natura dumnezeiască, ceea ce s-a împlinit în Persoana lui Hristos, şi orice om o poate realiza prin câştigarea asemănării cu El. Omul, o spunem din nou, este prin natura sa teantropic, iar dacă nu este om-dumnezeu potrivit asemănării cu Dumnezeu-omul, el nici nu este om; omul definit prin el însuşi, în mod independent de legătura sa cu Dumnezeu înscrisă în natura sa însăşi, este o fiinţă neomenească; nu există natură omenească pură: omul este om-dumnezeu sau nu este pur şi simplu.

Sfânta Scriptură şi Tradiţia compară starea omului care n-a ajuns încă la asemănarea cu Hristos, care încă nu şi-a actualizat deplin potenţialităţile naturii sale prin această asemănare, cu starea copilăriei, înaintarea în unirea cu Hristos este asemănată cu creşterea, iar împlinirea acestei uniri este asemănată cu starea adultă, numită şi starea bărbatului, sau a bărbatului desăvârşit. Astfel, Apostolul Pavel vorbeşte despre „zidirea trupului lui Hristos, până vom ajunge toţi la unitatea credinţei şi a cunoaşterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârşit, la măsura vârstei deplinătăţii lui Hristos", pentru ca „să nu mai fim copii (...), ci ţinând adevărul, în iubire, să creştem întru toate întru El, Care este capul - Hristos" (Efes.

4, 12-15).[63] Tot el îndeamnă: „îmbărbătaţi-vă” (1 Cor. 16, 13), adică: fiţi bărbaţi. Sfântul Simeon Noul Teolog scrie, în acelaşi sens şi folosind aceeaşi imagine, că cel care doreşte să se unească cu Hristos „creşte în fiecare zi în vârstă duhovnicească, desfiinţând cele ale cugetului pruncesc şi înaintând spre desăvârşirea bărbătească (Efes. 4, 13-14). De aceea, pe măsura vârstei i se schimbă şi puterile şi lucrările fireşti şi se face mai

viteaz şi mai tare...”.[64]

Astfel, omul este chemat să ajungă desăvârşit, după chipul şi asemănarea cu Hristos (Col. 1, 28; Evr. 14, 10; 12, 2; 12, 23; Iac. 1, 4), în El şi prin El („fiţi desăvârşiţi”, Mat. 5, 48), iar astfel să se facă părtaş al vieţii dumnezeieşti (2 Pt. 1, 4). „Căci pe cei pe care i-a cunoscut mai înainte, mai înainte i-a şi hotărât să fie asemenea chipului Fiului Său, ca El să fie întâi născut între mulţi fraţi” (Rom. 8, 29). „El este pentru noi icoană fără pată; şi trebuie să căutăm cu toata puterea ca sufletul

nostru să se asemene cu El”, spune Clement Alexandrinul.[65] Iar Sfântul Irineu spune: „Numai urmându-i faptele şi cuvintele avem părtăşie cu El, şi prin aceasta, noi, care am devenit făptură nouă, primim de la El, Cel cu totul desăvârşit şi care era mai înainte de a se crea lumea, puterea de a spori în virtute; de la El, Cel singur bun şi cu totul minunat, primim asemănarea cu

El”.[66] Sfântul Isaac Sirul spune că „aşa făceau şi părinţii noştri din singurătate: ca să ajungă la acea desăvârşire şi asemănare,

primeau totdeauna în ei viaţa deplină a Domnului Iisus

Hristos”.[67]

Omul dobândeşte asemănarea cu Hristos prin practicarea

virtuţilor[68]. După cum am văzut, omul are sădite în însăşi natura sa, încă de la creare, toate virtuţile, care constituie chipul lui Dumnezeu din el; dar ele nu i-au fost date decât în germene, iar al lui este a le face să crească până când vor ajunge la deplina lor desăvârşire, în aceasta constând realizarea asemănării cu Dumnezeu. În Hristos ni se descoperă arhetipul virtuţii, El fiind începătorul şi plinitorul oricărei virtuţi. Vedem astfel că virtuţile sădite în natura omului la facere şi dezvoltate prin împărtăşirea de harul îndumnezeitor îşi iau fiinţa din virtuţile lui Hristos, după cum învaţă Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Astfel, nu încape îndoială că fiinţa virtuţii din fiecare este Cuvântul (Raţiunea) cel unul al lui Dumnezeu. Căci fiinţa tuturor virtuţilor este Însuşi Domnul nostru Iisus Hristos. Fiindcă s-a scris: «Care ni s-a făcut nouă de la Dumnezeu înţelepciune, dreptate, sfinţire şi mântuire» (I Cor. 1, 30). Şi e vădit că acestea se spun despre El în înţelesul absolut, ca fiind prin Sine însuşi înţelepciunea, dreptatea şi sfinţenia (...). Dar dacă-i aşa, orice om care se împărtăşeşte de virtute printr-o deprindere neclintită se împărtăşeşte neîndoielnic de Dumnezeu, fiinţa virtuţilor, ca unul care a cultivat sincer, prin liberă hotărâre, sămânţa naturală a binelui şi a arătat sfârşitul ca fiind una cu obârşia, iar obârşia una cu sfârşitul, mai bine zis obârşia şi sfârşitul ca unul şi acelaşi lucru, fiind prin aceasta un vestitor nepervertit al lui Dumnezeu, dacă scopul oricărui lucru se socoteşte că este obârşia şi sfârşitul lui; obârşia, întrucât de acolo a primit pe lângă existenţă şi binele prin fire după participare, iar scopul, întrucât recunoscându-şi cauza sa, străbate prin dispoziţie şi hotărâre liberă cu toată sârguinţa drumul de laudă ce-l duce spre ea. Iar străbătând acest drum devine dumnezeu, primind de la Dumnezeu puterea de a fi dumnezeu, ca unul ce a adăugat prin liberă alegere la binele natural al chipului asemănarea prin virtuţi, datorită urcuşului

firesc spre cauza proprie şi intrării în intimitatea ei."[69]

Fiul lui Dumnezeu are în crearea şi îndumnezeirea omului un rol central şi specific. Planul lui Dumnezeu cu privire la om se descoperă şi se împlineşte în lume ca „taină a lui Hristos" (Efes. 3, 4; Col. 1, 27; 2, 2; 4, 3; I Tim. 3, 16). Dar în taina lui Hristos se descoperă şi se împlineşte taina iconomiei trinitare. Crearea omului şi îndumnezeirea lui se arată a fi lucrarea comună a Preasfintei şi de-viaţă-făcătoarei Treimi, din buna voire a Tatălui (Efes. 1, 5, 9; Mat. 11, 26; Apoc. 4, 11) pe care o

împlineşte în chip ipostatic şi propriu (αντονργεκως)[70] Fiul (Evr. 10, 7; Ioan 1, 3,4, 34; 5, 30), cu împreună-lucrarea Sfântului Duh Care dă viaţă, sfinţeşte şi conduce la desăvârşire (Fac. 1, 2; Lc. 1, 35; Fapte 2, 4-38; 2 Cor. 13, 13; Efes. 1, 3-14; Tit 3, 4-6; 1 Cor. 6, 11; 12, 3-13; 2 Cor. 3-6). Astfel, fiecare dintre Persoanele Preasfintei Treimi contribuie într-un anume fel la împlinirea iconomiei dumnezeieşti, lucrând potrivit ipostasului ei specific, însă lucrarea fiecăreia este totdeauna legată de a celorlalte în împlinirea voinţei comune. Crearea omului (ca şi a lumii) le apare Sfinţilor Părinţi ca având-şi originea în Sfatul veşnic al Preasfintei şi Celei de o fiinţă Treimi. Părinţii şi întreaga Tradiţie a Bisericii văd în pluralul formulei „Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră” (Fac. 1, 26) o expresie a caracterului trinitar al creării omului. Tot acest Sfat este cel care a binevoit ca omul să fie făcut părtaş la viaţa veşnică şi preafericită a Sfintei Treimi. De asemenea Sfinţii Părinţi spun că omul este creat după chipul Fiului lui Dumnezeu - căci, zice Sfântul Chiril al Alexandriei, „pentru că trebuie să ne numim fii ai lui Dumnezeu, ne este cu atât mai mult de trebuinţă să ne facem după chipul Fiului, pentru ca să ni se potrivească pecetea

înfierii”[71] –, dar, în El, a fost de fapt creat după chipul Sfintei Treimi. „Dacă omul a fost creat după chipul Fiului”, scrie în continuare Sfântul Chiril, „atunci el este după chipul lui Dumnezeu, căci în El strălucesc însuşirile Celei de o fiinţă Treimi, Dumnezeirea fiind una după fiinţă, în Tatăl, Fiul şi

Sfântul Duh”.[72] Hristos este „chipul lui Dumnezeu celui nevăzut” (Col. 1, 15), strălucire a slavei şi chip al fiinţei Tatălui (Evr. 1, 3). Fiul, prin întrupare, Îl face cunoscut pe Tatăl (Mt. 11, 27; In 8, 19; 14, 6-7, 9). Şi în Hristos, omul a fost chemat să ajungă la chipul desăvârşit al Tatălui: „Fiţi desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este” (Mt. 5, 48); „Fiţi milostivi, precum şi Tatăl vostru este milostiv” (Lc. 6, 36). Tot darul, toată desăvârşirea şi toată virtutea pe care le primeşte omul prin participarea la Hristos îşi au izvorul în Tatăl: „Toată darea cea bună şi tot darul desăvârşit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor” (Iac. 1, 17). Astfel, în El, Hristos ne uneşte cu Tatăl. Dar El ne uneşte de asemenea cu Sfântul Duh, căci Iisus, chemându-ne să fim „părtaşi dumnezeieştei firi” (2 Pt. 1, 4), vrea să ne introducă în însăşi viaţa Preasfintei Treimi. Iar virtuţile (numite şi desăvârşiri, haruri, lucrări) prin care se dobândeşte această părtăşie sunt slava, lumina, harul, energiile, desăvârşirile, virtuţi comune Persoanelor Sfintei Treimi (cf. 2 Cor. 13, 13). De aceea Părinţii le atribuie acestea când Tatălui, ca izvor al lor, când Fiului, Cel care le face văzute în chip ipostatic şi la care îi face părtaşi pe oamenii care cred în El, când Sfântului Duh, vistierul şi dătătorul lor. Şi astfel Părinţii le numesc când lumină sau slavă a Tatălui, când har, lumină sau slavă a Fiului, când harul Sfântului Duh. Acestuia, ca vistier şi dătător al acestor daruri, virtuţi sau energii necreate, I se dă adesea chiar numele lor, fiind numit: Duhul milostivirii, Duhul înţelepciunii, Duhul puterii Duhul slavei, Duhul cunoştinţei, al temerii de Dumnezeu, Duhul adevărului (Is. 42, 1-4; 61, 1; Mt. 12, 18; In 14, 17; 15, 26; Efes. 1, 17; Evr. 2, 4; Gal. 5, 22; 2 Tim. 1, 7; 1 Pt. 4, 14 etc.). Prorocul Isaia şi Apocalipsa vorbesc despre Duhul la plural: „cele şapte duhuri ale lui Dumnezeu” (Is. 11, 1-3; Apoc. 1, 4; 3, 1; 5, 6), care, după Sfinţii Părinţi, arată

energiile sau darurile Sfântului Duh.[73] De aceea putem spune, ca Sfântul Macarie Egipteanul, că omul a fost creat „după chipul

Duhului”,[74] afirmaţie în care se regăseşte învăţătura Sfântului

Irineu[75] şi a Părinţilor din vechime, care văd pe Duhul cel Sfânt în suflarea de viaţă dată omului la crearea lui (Fac. 2, 7).

Atribuirea virtuţilor sădite în om şi lui Hristos, şi Sfântului Duh ne arată că ele sunt energii comune celor Trei Persoane ale dumnezeieştei Treimi şi, mai mult, că, în crearea şi îndumnezeirea omului, Fiul şi Duhul Sfânt conlucrează în ducerea la împlinire a voinţei Tatălui, care este şi voinţa Lor.

Sfântul Irineu spune că Fiul şi Duhul sunt „mâinile Tatălui”.[76] Astfel, omul şi toate lucrurile au fost creat prin Fiul (In 1, 3), în Duhul: „Tatăl creează toate prin Cuvântul în Duhul, spune Sfântul Atanasie cel Mare, fiindcă unde este Cuvântul, acolo este şi Duhul. Şi cele create (de Tatăl) prin Cuvântul au tăria

existenţei lor de la Cuvântul în Duhul”.[77] Potrivit voinţei Tatălui, lucrarea Fiului este de a da făpturilor existenţa, iar a Duhului,

să le desăvârşească.[78] Astfel oricare virtute a omului se naşte de la Fiul, dar este însufleţită, sfinţită şi desăvârşită de Duhul Sfânt în numele Tatălui. Astfel chipul şi asemănarea cu Dumnezeu din om au fost voite de Tatăl, săvârşite de Fiul, în Duhul, şi desăvârşite de Duhul. Lucrarea mântuitoare a lui Hristos s-a

săvârşit cu împreună-lucrarea Duhului.[79] Hristos îl face pe omul care se întoarce spre El în stare să primească pe Duhul Sfânt, iar Duhul îl uneşte pe om cu Hristos, şi prin El cu Tatăl. Duhul împărtăşeşte fiecărui membru al Trupului lui Hristos plenitudinea Dumnezeirii. Prin El omul ajunge în Hristos la

asemănarea cu Dumnezeu[80] căci prin El se dau şi se lucrează toate darurile (1 Cor. 12, 11) şi toate virtuţile. El este, după cum

spune Sfântul Vasile cel Mare, „izvorul sfinţeniei”.[81] El este Cel care îi arată celui ce crede „chipul Celui nevăzut” şi, „în fericita

contemplare a chipului... frumuseţea negrăită a Arhetipului”.[82]

Prin El, „cei ce sunt pe calea virtuţii se desăvârşesc”.[83] El este

Cel care îl îndumnezeieşte pe om[84], făcându-l asemenea cu Hristos şi, prin El, cu Tatăl. ,,El este sfinţenia noastră", spune

Sfântul Grigorie de Nazianz.[85]

Numai în Duhul Sfânt omul poate realiza Arhetipul naturii sale, adică să ajungă la asemănarea cu Hristos. Pentru ca Hristos să trăiască în el, trebuie să trăiască în el Duhul cel Sfânt, trebuie să devină pnevmatofor. Asemănarea cu Hristos şi împărtăşirea Sfântului Duh se dobândesc împreună şi se condiţionează reciproc. Numai vieţuind în Hristos creştinul primeşte Duhul Sfânt trimis de Tatăl în Numele Fiului (In 14, 26) şi numai vieţuind întru Duhul se uneşte cu Hristos prin împărtăşirea din virtuţile Lui, ca daruri ale Duhului.

Pentru ca omul să ajungă la desăvârşirea fiinţei lui în Hristos, după modelul Lui, începătorul şi plinitorul firii sale, dobândind astfel mântuirea, adevărata viaţă şi sănătatea deplină, el trebuie să trăiască potrivit Duhului, să ducă o viaţă duhovnicească.

Omul a fost creat cu trup şi suflet şi a primit suflarea de viaţă, pentru ca să primească Duhul şi să fie astfel cu totul înduhovnicit şi să trăiască în Duhul cu toată fiinţa lui. Numai îndeplinind aceasta, omul îşi împlineşte destinul, trăind potrivit adevăratei sale naturi: „Omul adevărat este omul duhovnicesc

care este în noi", scrie Clement Alexandrinul.[86] Omul nu este om deplin şi nu trăieşte cu adevărat decât dacă trăieşte în Duhul; altfel el este mutilat, nedesăvârşit şi ca şi mort. Sfântul Irineu spune aceasta cu toată claritatea: „Apostolul zice: înţelepciunea o propovăduim la cei desăvârşiţi" (1 Cor. 2, 6). Îi numeşte „desăvârşiţi" pe cei care au primit Duhul lui Dumnezeu (...). Pe aceştia Apostolul îi numeşte de asemenea „duhovniceşti"; iar aceştia sunt duhovniceşti prin împărtăşire de Duhul (...) Când Duhul Sfânt, amestecându-Se cu sufletul, Se uneşte cu cel după chip, prin revărsarea harului Său se naşte omul duhovnicesc şi desăvârşit, cel care a fost făcut după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Când, dimpotrivă, Duhul lipseşte din suflet, omul acela rămânând cu totul firesc şi trupesc, va fi cu totul nedesăvârşit, având chipul lui Dumnezeu imprimat în el, dar fără să dobândească asemănarea prin mijlocirea Duhului (...) Căci trupul nu este omul deplin, ci doar o parte a omului. Iar sufletul, nici el nu este omul deplin, căci nu este decât sufletul lui, deci o parte a lui. Nici duhul omului nu este omul întreg, căci îl numim duh, iar nu om. Numai amestecul şi unirea tuturor acestora îl fac pe om întreg. Şi de aceea Apostolul, tâlcuind cele zise de el, a arătat care este omul desăvârşit şi duhovnicesc, moştenitorul mântuirii, atunci când le spune tesalonicenilor în prima sa epistolă către ei: „Dumnezeul păcii însuşi să vă sfinţească pe voi desăvârşit, şi duhul vostru, şi sufletul şi trupul să se păzească în întregime, fără de prihană, întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos" (...) Sunt desăvârşiţi deci cei care, totodată, au pe Duhul pururi petrecând întru ei şi care îşi păstrează curăţia şi a sufletelor, şi a trupurilor lor, adică păstrează credinţa în Dumnezeu şi păzesc dreptatea faţă de

aproapele”.[87] „Pe cei care primesc arvuna Duhului şi care, fugind de poftele trupului, se supun Lui şi se arată întru toate vieţuind după raţiune, Apostolul îi numeşte pe drept cuvânt

„duhovniceşti”, căci „Duhul locuieşte în ei”,[88] şi „ipostasul nostru, adică cel compus din suflet şi trup, este cel care,

primind Duhul lui Dumnezeu, ajunge om duhovnicesc”.[89] „Trei sunt cele din care este alcătuit omul desăvârşit: trupul, sufletul

şi duhul.”[90] „Cei care se tem de Dumnezeu şi aşteaptă venirea Fiului Său şi care, prin credinţă, fac din inimile lor sălaş Duhului lui Dumnezeu, aceia vor fi «curaţi», «duhovniceşti» şi «vii pentru Dumnezeu», pentru că ei au Duhul Tatălui, Care îl curăţă

pe om şi-l ridică la viaţa lui Dumnezeu”.[91] „Şi prin acestea două este om şi viu: viu prin împărtăşirea de Duhul, om prin

substanţa trupului”.[92] „Deci, fără Duhul lui Dumnezeu, trupul este mort, lipsit de viaţă, iar unul ca acesta nu poate să moştenească Împărăţia lui Dumnezeu (...). Dar acolo unde este Duhul Tatălui, acolo omul este viu; trupul pe care a pus stăpânire Duhul uită ce este, pentru a dobândi calităţile Duhului

şi a deveni după chipul Cuvântului lui Dumnezeu”.[93]

După cum Sfântul Grigorie Palama spunea că sănătatea şi

desăvârşirea sufletului o constituie asemănarea cu Hristos,[94] tot astfel şi Sfântul Simeon Noul Teolog spune, dintr-un alt punct de vedere, dar în acelaşi sens, că sănătatea sufletului este venirea şi prezenţa în el a Sfântului Duh: „Venind Acela, fiindcă alungă toată boala şi toată neputinţa sufletească, Se numeşte

sănătate, ca Unul care ne dăruieşte sănătatea sufletului”.[95]

Potrivit Sfinţilor Părinţi, pentru om sănătate înseamnă a se afla în toate privinţele în starea corespunzătoare deplinătăţii fiinţei sale sau, altfel spus, într-o totală adecvare cu adevărata sa natură. Or, natura sa adevărată şi adevărata sa viaţă, cum am spus-o, este ajungerea la desăvârşirea fiinţei sale aşa cum a voit-o Dumnezeu, înnoindu-se după chipul lui Hristos în Duhul Sfânt. Viaţa firească a omului este viaţa în Hristos. De aceea Tertulian

spune despre suflet că „este creştin prin natura lui”.[96] Stă în firea omului să tindă spre Dumnezeu. Sufletul, spune Sfântul Nichita Stithatul, „îşi are în chip firesc aplecarea proprie spre bunurile dumnezeieşti” şi „îi este propriu să dorească cele

nemuritoare”.[97] Sfântul Antonie spune şi el: „Stă în firea omului

ca întotdeauna să-L caute pe Dumnezeu şi să-I slujească”.[98] Este firesc pentru suflet să se îndrepte spre cunoaşterea şi mărturisirea lui Dumnezeu; aceasta este starea lui normală, semn de sănătate, după cum spune Tertulian: „Sufletul... când îşi revine, ca dintr-o beţie, din somn, sau dintr-o boală oarecare, recăpătându-şi sănătatea, îl cheamă pe Dumnezeu numai cu acest singur nume, fiindcă numai acesta singur este al lui

Dumnezeu cel adevărat”.[99] Împărtăşirea din viaţa cea preafericită a Sfintei Treimi este ţinta firească a firii şi a vieţii omeneşti, şi Sfântul Antonie cel Mare scrie cu privire la aceasta: „Iubirea ce v-o port mă face să-L rog pe Dumnezeu să vă facă să priviţi cele nevăzute ca moştenire a voastră. Cu adevărat, fiii mei, acestea nu sunt mai presus de firea noastră, ci încununarea

ei cea firească”.[100] Starea firească a omului este să fie în întregime unit cu Dumnezeu. Aşa a fost Adam la crearea lui, iar Hristos a venit ca să-i aducă aminte omului rătăcit de cea dintâi poruncă şi cea mai mare: „Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău şi din toată puterea ta” (Mc. 12, 30; Mt. 11, 37; cf. Deut. 6, 5), pe care urmând-o îşi va regăsi adevărata sa fire.

Este vădit că numai îndreptând spre Dumnezeu toate capacităţile sale, pentru a ajunge să se unească cu El prin mijlocirea lor, omul se foloseşte de ele aşa cum se cuvine, potrivit naturii lor. Şi aceasta constituie virtuţile sale, după cum scrie Sfântul Vasile cel Mare: „Dumnezeu ne-a înzestrat cu puterile necesare ca să împlinim toate poruncile pe care ni le-a dat (...) cu aceste puteri, lucrând corect şi după cuviinţă, facem viaţa noastră virtuoasă prin sfinţenie (...) Iar definiţia virtuţii cerute de Dumnezeu este folosirea acestor daruri ale lui

Dumnezeu cu bună-ştiinţă, potrivit poruncii Lui”.[101] Altfel spus, a duce o viaţă virtuoasă nu înseamnă pentru om altceva decât a trăi în conformitate cu propria sa natură, adică a-şi folosi toate capacităţile în scopul pentru care au fost create: să se îndrepte spre Dumnezeu şi să ajungă la asemănarea cu El. Identitatea dintre starea firească – starea lui Adam în rai şi a omului restaurat în Hristos – şi cea virtuoasă este în mod constant subliniată de Sfinţii Părinţi: „Oricât de numeroase ar fi virtuţile pe care le practicăm, ele sunt toate practicate potrivit firii”,

scrie Evagrie.[102] „Dacă rămânem în starea naturală, suntem în

virtute”, spune Sfântul Ioan Damaschin.[103] Iar Sfântul Isaac Sirul spune şi el explicit că virtutea este starea firească a

sufletului.[104] Avva Dorotei arată tot aşa că prin virtuţi „se învredniceşte omul a se regăsi pe sine şi a reveni la ceea ce e

după fire, prin curăţare, cu ajutorul poruncilor lui Hristos”,[105] iar Ioan din Singurătate spune că atunci când omul îşi curăţă

sufletul prin lucrarea virtuţilor „se aţine în rânduiala firii

sale”.[106]

Tot astfel Părinţii spun că adevărata sănătate a omului este această stare de virtute. Virtutea este sănătatea sufletului

cea după fire, scrie Avva Dorotei,[107] ca şi Sfântul Vasile cel

Mare,[108] Evagrie[109] şi Sfântul Maxim Mărturisitorul, care spune: „Precum se raportează sănătatea... la trup, aşa se raportează

virtutea... la suflet”.[110] Tot la fel spune şi Sfântul Isaac Sirul:

„Virtutea este în mod firesc sănătatea sufletului”.[111] Am putea spune chiar că virtutea este mult mai folositoare sufletului decât este sănătatea pentru trup, căci, spune Sfântul Vasile cel Mare,

„virtuţile sunt mai proprii sufletului decât trupului

sănătatea”.[112]

Numai prin practicarea virtuţilor, şi în special a celei care este încununarea lor, adică a iubirii de aproapele, omul ajunge la cunoaştere, la contemplarea cea duhovnicească în care nu

numai spiritul său, ci şi toate celelalte facultăţi ale sale[113] lucrează potrivit scopului naturii sale. Căci omul, spune Sfântul Simeon Noul Teolog, „a fost zidit ca văzător al zidirii văzute şi

pentru a fi introdus în cea cunoscută cu mintea”.[114] Clement al

Alexandriei spune despre om că este „cu adevărat sad

ceresc”,[115] şi că „a fost făcut pentru contemplarea cerului”.[116] Şi numai într-o asemenea lucrare, care îi este cu totul potrivită, mintea omului şi, prin ea, sufletul lui în întregime îşi dobândesc sănătatea deplină. „Precum se raportează sănătatea... la trup (...) tot aşa se raportează cunoştinţa... la minte”, scrie Sfântul

Maxim Mărturisitorul.[117] „Atunci când firea cugetătoare va ajunge la contemplare, care este lucrarea ei, atunci toate

puterile vor fi sănătoase”, spune Evagrie,[118] care, la fel, consideră cunoaşterea duhovnicească drept „sănătatea

sufletului”.[119] Sfântul Talasie, de asemenea, spune că

„sănătatea sufletului este cunoştinţa”.[120]

Pe prima ei treaptă, această contemplare este cea a raţiunilor (λοκοι) duhovniceşti ale făpturilor, pe care Părinţii o numesc „contemplaţie naturală” (φυσικη θεοριᾳ). Chiar dacă ea dă omului o adevărată cunoaştere a făpturilor şi, mai ales, îl ridică prin ea la Făcătorul lor, ea nu este decât o cunoaştere indirectă a lui Dumnezeu.

Numai prin cunoaşterea/contemplarea lui Dumnezeu Însuşi, care este un dar al lui Dumnezeu şi care se săvârşeşte prin harul Sfântului Duh, ajunge omul la gradul înalt de desăvârşire la care este chemat prin natura sa, pentru că prin această cunoaştere sau, mai bine zis, prin această „vedere” a lui Dumnezeu în lumina harului necreat el este deplin îndumnezeit.

2

Cauza cea dintâi a bolilor. Păcatul strămoşesc

Asemănarea cu Dumnezeu, deşi deja dată în chip, rămânea să fie realizată prin voia liberă a lui Adam care primise ca dreptar porunca dumnezeiască. Dar prin chiar libertatea sa, Adam putea să urmeze o altă cale, „să părăsească binele şi să

---

viaţa morală şi despre făptuire, 39.

[44] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXVI, 10.

[45] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXVI, 4, 4; 5,1.

[46] *Despre viaţa în Hristos,* VI, 94.

[47] Cf. Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul,* 9.

[48] Cf. Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 54. Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme dogmatice,* X, 5-9; Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 25, 27; Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* V, 56-58; Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* VI, 64.

[49] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* VI, 93-94.

[50] A se vedea, de pildă, Origen, *Omilii la Cartea Facerii,* I, 3. Sf. Chiril al Alexandriei, *Explication des dogmes* (trad. în lb. franceză), IV, ed. Pusey, t. V, p. 558; Tertulian, *Despre învierea trupurilor,* VI, 3-5. Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, 16, 2. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 3; *Cuvânt împotriva elinilor,* 2.

[51] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XX, 1,2.

[52] *Despre viaţa în Hristos,* VI, Despre fericirea a IX-a.

[53] *Ibidem*.

[54] *Omilie la Botezul Domnului*.

[55] *Răspunsuri către Talasie,* 60, PG 90, 621 AB.

[56] *Contra ereziilor,* V, 16, 2.

[57] Cf. Sfântul Grigorie de Nazianz.

[58] *Despre viaţa în Hristos,* Fericirea a VIII-a.

[59] Sfântul Simeon Noul Teolog spune: „Cei ce s-au învrednicit să se unească cu El şi să-L dobândească Cap al lor - ia seama la cuvânt, rogu-te! - se fac şi ei dumnezei prin înfiere, asemenea Fiului lui Dumnezeu. O, minune! Căci Tatăl îi îmbracă în veşmântul dintâi (Lc. 15, 22), în haina Domnului, în care Acesta a fost îmbrăcat mai înainte de zidirea lumii (In 17, 24), căci zice: „Câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi şi îmbrăcat” (Gal. 3, 27) *(Discursuri etice,* IV, 586-592).

[60] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 877D.

[61] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* IX, 4; *Omilii la Calende,* 3.

[62] *Triade,* II, l, 43.

[63] Vezi, de asemenea, I Cor. 14, 20; Evr. 5, 13-14; Gal. 4, 3.

meargă spre rău, separându-se de Dumnezeu prin libera lui alegere”.[121] Şarpele a fost cel care i-a descoperit această cale diferită, ceea ce a constituit o ispită permanentă pentru primul om. Această ispită avea rolul de a-i pune mereu la încercare voinţa, alegerea lui Dumnezeu de către om dobândind astfel forţă şi valoare. Fără putinţa de a înfăptui răul, Adam n-ar fi fost cu adevărat şi cu totul liber, îndumnezeirea apărând ca singura cale posibilă, şi deci ca necesară şi impusă prin însăşi natura lui. Dumnezeu voind ca omul să fie desăvârşit, atunci când l-a creat

---

[64] *Cateheze,* XIV, 111-116. De asemenea, găsim această comparaţie la Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori,* 457.

[65] *Pedagogul,* 4, 2.

[66] *Contra ereziilor,* V, 1, 1.

[67] *Cuvinte despre nevoinţă,* 81.

[68] Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul,* I, XII, 99, 1. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* III, 11. Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre binefacerile morţii,* 17.

[69] *Ambigua,* 7 (f), PG 91, 1081C-1084A.

[70] Acest termen înseamnă, literal, „prin propria sa lucrare”.

[71] *Explication des dogmes,* ed. Pusey, t. V, p. 558.

[72] *Ibidem*.

[73] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XLI, 3. Sf. Grigorie Palama, *Despre unire şi*

Deosebire, 33.

[74] *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XLVI, 5-6. Cf. *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLVI, 5-6.

[75] Dumnezeu, spune el, „a pus în inima omului cerinţele virtuţii, judecata, ştiinţa, raţiunea, credinţa, iubirea şi toate celelalte daruri, care sunt chipuri ale Duhului” *(Contra ereziilor,* V, 6, 1).

[76] *Ibidem*.

[77] *Epistola către Serapion,* III, 5.

[78] Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh,* XVI (col. 136): „Domnul porunceşte, Cuvântul creează şi Duhul întăreşte. Iar „întărire”, ce altceva ar putea să însemne dacă nu „desăvârşirea în sfinţenie”.

[79] *Ibidem,* XVI (col. 140).

[80] *Ibidem,* IX (col. 109).

[81] *Ibidem,* XVI (col. 136).

[82] *Ibidem,* IX (col. 109). Sf. Vasile spune, de asemenea: „Mintea noastră luminată de Duhul Sfânt priveşte spre Fiul şi contemplă pe Tatăl, ca şi cum L-ar vedea într-o oglindă” *(Epistole,* 226, III).

[83] *Despre Sfântul Duh,* IX (col. 109).

[84] *Cuvântări.,* XXXI, 29, PG 36, 159 BC. Sf. Chiril al Alexandriei, *Despre Sfânta Treime,* VII.

[85] *Loc. cit.*

[86] *Stromate,* II, IX, 42, 1.

după chipul Său, l-a înzestrat cu o libertate absolută, care-i permitea să participe la propria îndumnezeire[122] şi să dobândească în Dumnezeu asemănarea cu El.[123] Dacă realizarea asemănării i-ar fi fost dată spre lucrare omului fără posibilitatea unei alte alegeri, el n-ar fi fost în mod real virtuos, fiindcă, după cum spune Sfântul Ioan Damaschin, „nu este virtute ceea ce se face silit”.[124] Existenţa unei libertăţi absolute pentru om şi voia lui Dumnezeu ca omului „să-i revină răsplata pentru strădania

---

[87] *Contra ereziilor,* V, 6, 1.
[88] *Ibidem,* 8, 2.
[89] *Ibidem.*
[90] *Ibidem,* 9, 1.
[91] *Ibidem,* 9, 2.
[92] *Ibidem.*
[93] *Ibidem,* 9, 3.
[94] *Triade,* II, I, 42.
[95] *Discursuri etice,* VII.
[96] *Apologeticul,* XVII, 6.
[97] *Despre suflet,* 35.
[98] *Scrisori,* V, 4.
[99] *Apologeticul,* XVII, 5.
[100] *Loc. cit.*
[101] *Regulile mari, 2.*
[102] *Marea scrisoare către Melania cea Bătrână,* II.
[103] *Dogmatica,* II, 30.
[104] *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.
[105] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.
[106] *Dialog,* ed. Hausherr, p. 64.
[107] *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 10: „Răul este boală a sufletului care s-a lipsit de sănătatea lui cea după fire, care este virtutea”.
[108] *Omilii la Hexaemeron,* IX, 4: „Virtutea este sănătatea sufletului”.
[109] *Capete gnostice,* I, 41. Vezi, de asemenea, *Marea scrisoare către Melania cea Bătrână,* II.
[110] *Capete despre dragoste,* IV, 46.
[111] *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.
[112] *Loc. cit.*
[113] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 15.
[114] *Cele 225 de capete teologice şi practice,* II, 3.
[115] *Cuvânt de îndemn către elini (Protrepticul),* X, 100, 3.
[116] *Ibidem.*
[117] *Capete despre dragoste,* IV, 46.
[118] *Capete gnostice,* II, 15.
[119] *Ibidem,* 8.
[120] *Despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* II, 2.

sa”[125] şi „să nu fie altul lăudat pentru roadă asemănării”[126] implică necesitatea ispitirii omului. „Trebuia deci, spune Sfântul Ioan Damaschin, ca omul să fie mai întâi ispitit; fără să fie ispitit şi încercat, omul n-ar fi avut niciun merit”.[127] „O dată încercat, scrie Sfântul Grigorie de Nazianz, sufletul dobândeşte cele nădăjduite ca plată a strădaniilor sale virtuoase, şi nu doar ca dar al lui Dumnezeu”.[128]

Toţi Părinţii insistă asupra faptului că Adam a fost creat de Dumnezeu cu totul bun. În rai, în starea sa firească, omul trăia în întregime întru Bine:[129] nu numai că nu făcea nimic rău, dar nici nu cunoştea răul, ispita dându-i nu cunoaşterea răului în sine, ci numai a posibilităţii lui; cunoaşterea însăşi a răului apare ca urmare a păcatului (Fac. 3, 22), iar nu ca principiu al lui. În rai, răul nu exista decât în şarpe, încarnare a lui Satan, iar acesta nu se putea în niciun fel atinge de creaţie, atâta vreme cât Adam rămânea stăpânitorul ei (cf. Fac. 1, 28-30);[130] tot aşa el nu avea nicio putere asupra primului om, neputând face altceva decât să-l ispitească, ispitirea lui rămânând fără nicio urmare atâta vreme cât omul refuza să i se supună.[131]

Diavolul le-a spus lui primilor oameni: „veţi fi ca Dumnezeu” (Cf. Fac. 3, 5), şi în aceasta consta ispita.[132] Căci Adam fusese într-adevăr destinat să devină dumnezeu, dar prin participare la Dumnezeu Însuşi, în El şi prin El. Şarpele le-a propus oamenilor să devină „ca Dumnezeu” (ως θεοι), adică alţi dumnezei, independent de Dumnezeu; să fie dumnezei fără Dumnezeu. Adam, cedând amăgirilor Celui Rău, a consimţit astfel să devină dumnezeu prin el însuşi, să se

[121] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 12.

[122] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii despre facerea omului.* I, 16.

[123] *Ibidem*.

[124] *Loc. cit.* Sf. Grigorie de Nyssa scrie, în acelaşi sens: „Cel care a fost zidit întru totul asemenea lui Dumnezeu, trebuia să fie din fire liber şi stăpân pe voinţa proprie, pentru ca apoi participarea la bunurile dumnezeieşti să fie răsplata unor strădanii virtuoase” *(Marele cuvânt catehetic,* V).

[125] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit*.

[126] *Ibidem*.

[127] *Loc. cit*.

[128] *Cuvântări,* II, 17. Cf. *Poeme* I, II, 9.

[129] Cf. de pildă, Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XII, 2. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 20.

[130] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XI, 5.

[131] Cf. Marcu Ascetul, *Despre Botez, 22*.

[132] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), I, 3, 4.

autoîndumnezeiască, şi în aceasta constă păcatul său.[133] Afirmarea absolutei sale autonomii şi a voinţei de a se lipsi de Dumnezeu şi de a-I lua locul, sau de a se înălţa înaintea Lui ca un alt dumnezeu constituia negarea, respingerea lui Dumnezeu. Participarea lui Adam la viaţa dumnezeiască presupunea, aşa cum am arătat, conlucrarea voinţei lui libere; îndepărtându-se de Dumnezeu, s-a lipsit de har[134], care era pentru el adevărata viaţă a naturii sale. Dumnezeu le spusese lui Adam şi Evei: „din rodul pomului celui din mijlocul raiului să nu mâncaţi din el, nici să vă atingeţi de el, ca să nu muriţi!" (Fac. 3, 3); şarpele, dimpotrivă, le-a spus: „nu, nu veţi muri!" (Fac. 3, 4). Urmările nefaste ale păcatului vădesc minciuna şi înşelătoria diavolului: despărţindu-se de Izvorul a tot ce înseamnă viaţă, omul se prăbuşeşte în moarte: moartea trupului său – care fusese creat ca putând fi nestricăcios –, care avea să survină ulterior, şi moartea de îndată a sufletului său.[135] „Prin păcat, scrie Sfântul Ioan Damaschin, a intrat moartea în lume, ca o fiară sălbatică şi neîmblânzită, distrugând viaţa omenească".[136] Iar la Sfântul Grigorie Palama citim: „După acea greşeală dintâi săvârşită în raiul lui Dumnezeu, prin călcarea poruncii... s-a ivit păcatul, iar noi am fost supuşi, înainte de moartea trupească, morţii celei sufleteşti, care este despărţirea sufletului de Dumnezeu".[137]

Depărtându-se de Principiul fiinţei sale şi a tot ce fiinţează, omul cade în nefiinţă: „golindu-se de gândul la Dumnezeu şi întorcându-se spre cele ce nu sunt – căci cele rele sunt cele ce nu sunt, iar cele bune sunt cele ce sunt –, odată ce s-au despărţit Dumnezeu, Care este, oamenii s-au golit şi de existenţă", spune Sfântul Atanasie cel Mare.[138]

Iar din această despărţire i-au venit omului toate relele: căci s-a lipsit astfel de bunurile dumnezeieşti de care se împărtăşise şi pe care prin fire le avea în chip desăvârşit, într-adevăr, „toate câte a făcut Dumnezeu, aşa cum s-au făcut, sunt

---

[133] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XI, 2. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* XIII, 60. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 30; Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, 3, 1. *Parafrază în 150 de capete la... Sf. Macarie Egipteanul,* 86.

[134] Cf. *Parafrază în 150 de capete la... Sf. Macarie Egipteanul,* 37; *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XII.

[135] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* II, 7,90. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 11; 16; 32. *Capete fizice, teologice, etice şi practice,* 36; 51.

[136] *Op. cit.,* III, 1.

[137] *Omilii,* 11. Cf. 16; *Capete fizice, teologice, etice şi practice,* 36; 51.

[138] *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 4.

bune foarte. Dacă rămân aşa cum au fost zidite, sunt cu adevărat bune foarte. Dar dacă se îndepărtează, în chip voluntar, de la starea conformă naturii şi dacă vin la o stare contra naturii, ajung în rău", scrie Sfântul Ioan Damaschin.[139] Depărtându-se de Dumnezeu, negându-L şi nerecunoscându-L, omul se depărtează de natura sa autentică şi de adevărata sa menire, care este asemănarea cu Dumnezeu prin Duhul Sfânt, şi-şi perverteşte astfel toate facultăţile, în chip firesc îndreptate spre Dumnezeu, abătând de la adevărata lor ţintă năzuinţele cele bune sădite în firea sa.[140] Iar apoi, întreaga sa fiinţă, care a încetat să se îndrepte spre scopul ei firesc, sufletul, ca şi trupul său, care nu şi-au mai respectat condiţia firească de alipire la Dumnezeu, au căzut în cea mai rea neorânduială. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată astfel în ce constă căderea omului: „Cel ce, cu toate că e parte a lui Dumnezeu pentru raţiunea virtuţii aflătoare în el, în baza cauzei sale, părăseşte obârşia sa şi se lasă dus în chip nesocotit (neraţional – παραλογως) spre nimic, cu drept cuvânt se zice că a căzut de sus, întrucât nu s-a mişcat spre obârşia şi cauza proprie, după care, spre care şi pentru care a fost făcut. El se află într-un vagabondaj nestatornic şi într-o neorânduială cumplită a sufletului şi a trupului, ca unul ce s-a despărţit pe sine de cauza sa ce rămâne totdeauna nerătăcită şi constantă, prin povârnirea de bunăvoie spre rău. Şi se spune în înţelesul propriu că s-a rostogolit în rău, fiindcă, aflându-se în el capacitatea prin care putea să-şi ducă în chip neabătut paşii spre Dumnezeu, a ales de bunăvoie ceea ce e rău şi nu există, în locul a ceea ce bun şi există."[141]

Răul şi păcatul sunt întotdeauna definite de Sfinţii Părinţii prin raportare la natura firească a omului, la datoria sa de a fi teantropic. Rău şi păcat este orice îl îndepărtează pe om de Dumnezeu şi de devenirea sa dumnezeiască – îndumnezeirea la care este chemat prin natura sa – sau, altfel spus, orice abatere a facultăţilor sale de la scopul lor firesc. „Răul, scrie Dionisie Areopagitul, e contrar scopului, contrar firii, contrar cauzei, contrar principiului (începutului), contrar ţintei, contrar normei, contrar voirii, contrar substanţei (ipostasului)".[142] „Răul nu se contemplă ca stând în legătură cu fiinţa făpturilor, ci în legătură cu mişcarea lor greşită şi neraţională", spune Sfântul Maxim.[143]

---

[139] *Op. cit.,* IV, 20.

[140] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* VI, 97.

[141] *Ambigua, 1,* PG 91, 1084D-1085A.

[142] *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 32.

[143] *Capete despre dragoste,* IV, 14.

„Voi spune că răul, notează el în continuarea acestei idei, este abaterea lucrării puterilor (facultăţilor) sădite în fire de la scopul lor, şi altceva nimic (...) Iar scop numesc Cauza celor ce sunt, după care se doresc în mod firesc toate”.[144] Despărţindu-l pe om de Dumnezeu, păcatul îl aduce într-o stare contra naturii şi-l privează de existenţă şi de bine, iar această stare, pentru om, înseamnă răul. „Răul nu este altceva decât lipsa binelui şi o abatere de la starea conformă firii la una contrară firii”, citim la Sfântul Ioan Damaschin.[145] „Toate câte a făcut Dumnezeu, aşa cum s-au făcut, sunt bune foarte. Dacă rămân aşa cum au fost zidite, sunt cu adevărat bune foarte. Dar dacă se îndepărtează, în chip voluntar, de la starea conformă naturii şi dacă vin la o stare contra naturii, ajung în rău. Potrivit firii lor, toate sunt roabe şi supuse Creatorului. Dar când una dintre făpturi s-a revoltat şi n-a ascultat de Făcător, a format în ea însăşi răul. Căci răutatea (...) este abaterea de bunăvoie de la starea conformă firii la una contrară firii, care este păcatul”.[146]

Astfel, a spune că prin păcat omul ajunge într-o stare contrară firii este totuna cu a spune că, depărtându-se de Dumnezeu, el se depărtează de sine însuşi, trăieşte în afara a ceea ce el este în mod fundamental, nu trăieşte viaţa pentru care este făcut, gândeşte şi acţionează cu totul dimpotrivă, într-un fel străin de adevărata sa condiţie. Altfel spus, omul trăieşte într-o stare de înstrăinare. „Căci, fiind noi ai lui Dumnezeu prin fire”, scrie Sfântul Irineu, lepădarea de El „ne-a făcut potrivnici firii” *(alienavit nos contra naturam).*[147] Sfântul Macarie Egipteanul vorbeşte tot despre înstrăinare, chiar dacă se exprimă în alt fel: „De când a călcat Adam porunca (...) este pe lângă sufletul propriu-zis ca un al doilea suflet”.[148] Iar Sfântul Atanasie arată că sufletul omenesc, căzut în păcat, uitând că este după chipul lui Dumnezeu şi nemaivăzând Cuvântul cu care se cuvenea să se asemene, „ajunge în afară de sine”.[149]

Tot astfel, îndepărtându-se de Dumnezeu, omul se lipseşte de starea dumnezeiască care-i fusese hărăzită şi, după cum

---

[144] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 253B.

[145] *Dogmatica,* IV, 20.

[146] *Ibidem,* Cf. II. 30. Avva Dorotei, la fel, scrie: „(Omul) a căzut din starea cea după fire şi a ajuns în cea contrară firii, adică în păcat” (*Învăţături de suflet folositoare,* I. 1). Vezi, de asemenea, Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 4.

[147] *Contra ereziilor,* V, 1, 1.

[148] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 35.

[149] *Cuvânt împotriva elinilor,* 8.

spune Sfântul Clement al Alexandriei, se prăbuşeşte în starea omenească.[150] De fapt, cade chiar într-o stare subumană, căci, aşa cum am văzut, umanul autentic nu există decât în divino-uman; omul nu poate fi cu adevărat om decât în Dumnezeu, fiind om-dumnezeu în Duhul, asemenea lui Hristos. De aceea Sfinţii Părinţi compară adesea starea omului căzut cu cea a animalelor.[151] Sfântul Grigorie de Nyssa, de pildă, spune: „După ce a lepădat omul chipul dumnezeiesc, s-a sălbăticit, după asemănarea firii necuvântătoare, făcându-se, prin îndeletnicirile cele rele, leu şi pardos”.[152] Şi, la fel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că omul „«s-a asemănat dobitoacelor celor fără de minte» (Ps. 48, 13), lucrând, căutând şi voind aceleaşi ca şi ele în tot chipul; ba le-a şi întrecut în iraţionalitate, mutând raţiunea cea după fire în ceea ce e contrar firii”.[153]

Întorcându-şi duhul de la Dumnezeu, acesta a fost lipsit de viaţa dumnezeiască, s-a chircit[154] şi a intrat într-o stare de toropeală (Is. 29, 10; Rom. 11, 8), s-a întunecat[155] şi s-a făcut ca mort. Astfel omul ajunge să-şi uite cu totul rostul său duhovnicesc. Iar fără acesta, adică lipsit de dimensiunea esenţială a fiinţei sale, prin care toate facultăţile lui erau luminate şi însufleţite, căpătau sens şi coeziune, şi prin creşterea în Dumnezeu, omul se trezeşte dintr-o dată redus la o parte infimă din ceea ce fusese, folosindu-şi numai o parte dintre posibilităţile sale. Din om întreg cum fusese – duhovnicesc, firesc şi trupesc –, a rămas numai om firesc (1 Cor. 2, 14; Iuda 19) şi trupesc. Au fost afectate astfel însăşi structura fiinţei sale şi buna rânduială a facultăţilor sale, care-l făceau om întreg, el rămânând doar o sutime sau o miime om – ceea ce este o simplă figură de stil, căci, în realitate, îmbrăcând condiţia omului căzut, omul a pierdut infinitul. Oricum, el a devenit om nedeplin. Sfântul Irineu spune: „Când sufletului îi lipseşte Duhul

---

[150] *Cuvânt de îndemn către elini,* IX, 83, 2.

[151] Vezi, spre pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* XIII, 67-68. *Cateheze,* XXVIII, 418-419. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 10. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 5. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre iubire,* E, 52. Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet,* 34. A se vedea, de asemenea, Ps. 48, 13, 21: „Alăturatu-s-a dobitoacelor fără de minte şi s-a asemănat lor”. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), VIII, 3, 1-5.

[152] *Tâlcuire la Cântarea cântărilor,* Omilia a VIII-a.

[153] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 253CD.

[154] Cf. *Ibidem*.

[155] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLV, 1; *Parafrază la... Sf. Macarie Egipteanul,* 37.

Sfânt, omul, rămânând cu adevărat doar firesc şi trupesc, este nedesăvârşit”.[156] De acum înainte, omul va trăi într-o lume mărginită, strâmtă şi, aparent, închisă, având o existenţă restrânsă la dimensiunea fiinţei sale căzute. Sufletul şi trupul lui, nemaiprimind adevărata lor viaţă – cea dumnezeiască, pe care le-o împărtăşea Duhul Sfânt –, mor spiritual. Sfântul Irineu spune, în această privinţă: „Omul desăvârşit este compus din acestea trei: trupul, sufletul şi Duhul. Unul mântuieşte şi dă chip, adică Duhul (...) Cei care nu-L au pe Acesta, Care mântuieşte şi zideşte spre viaţă, aceştia pe drept cuvânt vor fi numiţi „trup şi sânge”, căci n-au Duhul lui Dumnezeu în ei. Pentru aceasta Domnul îi numeşte „morţi”: „Lasă morţii să-şi îngroape morţii lor” (Lc. 9, 60), căci nu-L au pe Duhul de viaţă dătător”.[157] Sfântul Grigorie Palama ajunge la aceeaşi concluzie în ceea ce priveşte urmările păcatului: „După cum părăsirea trupului de către suflet şi despărţirea sa de el este moartea trupului, tot aşa părăsirea sufletului de către Dumnezeu şi despărţirea Sa de el este moarte a sufletului”.[158] Astfel, omul căzut, crezând că trăieşte şi adeseori chiar gândind că trăieşte din plin, în realitate este un cadavru viu. La fel descrie Sfântul Simeon Noul Teolog condiţia omului căzut, aşa cum o vede cel ce are discernământ duhovnicesc, dar necunoscută de cei ce-o pătimesc: „Morţii nu se pot nici vedea între ei, nici nu se pot plânge unul pe altul. Numai cei cu adevărat vii, văzându-i astfel, gem şi îi plâng. Căci ei văd străin lucru şi vrednic de mirare: oameni peste care s-a abătut moartea, care cred că trăiesc şi chiar se mişcă, orbi cărora li se pare că văd şi surzi cu adevărat care cred că aud; trăiesc, văd şi aud ca animalele; cugetă ca nişte nebuni lipsiţi de cunoştinţă şi duc o viaţă de cadavre; căci este cu putinţă să trăieşti fără să ai viaţă în tine, să priveşti fără să vezi şi să asculţi fără să auzi cu adevărat”.[159]

Prin păcat, omul a căzut în toate relele, nenorocirile şi necazurile,[160] străine de natura sa şi care, atâta vreme cât vieţuia în conformitate cu această natură, nu-l puteau atinge;

---

[156] *Contra ereziilor,* V, 6, 1.

[157] *Ibidem,* 9, 1.

[158] *Omilii,* 16. Despre moartea duhovnicească înţeleasă ca urmare a păcatului, a se vedea, de asemenea, Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XVIII, 1, 3.

[159] *Imne*, 44, 214-231.

[160] Cf. Sf. Irineu, *Demonstraţia propovăduirii apostolice,* 17. Teofil al Antiohiei, *Către Autolic,* II, 25. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice.* I, 2; XIII, 39-73.

ele au apărut ca urmare a păcatului şi sunt pedepse ale lui. În principal, această pedeapsă constă în pierderea centrului spiritual al fiinţei sale, în zdruncinarea sufletului,[161] pierderea puterilor primite la început,[162] în tulburarea, rătăcirea şi stricarea tuturor facultăţilor sale, într-un cuvânt, în starea de boală şi de suferinţă pe care au creat-o toate acestea. Pedeapsa n-a fost dată de Dumnezeu, ea decurge în mod firesc şi necesar din cădere.[163] Atunci când Dumnezeu le-a arătat primilor oameni relele care vor veni din călcarea poruncii (Fac. 3, 16-19), El nu face decât să le spună dinainte care vor fi ele, şi nu El este Cel care le aduce asupra lor. După cum spune Psalmistul, omul „groapă a săpat şi a adâncit-o şi va cădea în groapa pe care a făcut-o" (Ps. 7, 15). „Firea, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, îi pedepseşte pe cei care i se împotrivesc, vieţuind în chip contrar ei; aceştia nu mai au la îndemână toate puterile fireşti, aşa le-au fost date; iată-i micşoraţi din întregi cum erau, şi astfel pedepsiţi".[164] Prin păcat, natura umană, spune acelaşi Sfânt Părinte, „poartă un război nemilos cu ea însăşi"[165], ceea ce înseamnă pentru om curată sinucidere.[166]

Iar faptul că omul îşi vatămă atât de grav firea,[167] lucrând împotriva a tot ce-i este în chip fundamental folositor,[168] ajungând până la a-şi amputa fiinţa, cufundându-se cu totul şi tot mai adânc în suferinţă, nefiinţă şi moarte, îndepărtându-se de plinătatea vieţii şi de fericirea cea desăvârşită cu care fusese înzestrat la început, este cu adevărat nebunie, spun Sfinţii Părinţi. În acest sens, Avva Dorotei spune: „De unde am venit la toate necazurile acestea? De ce am căzut în toată starea aceasta vrednică de plâns? Nu din pricina nebuniei noastre (απονοια)?

---

[161] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXIV, 3.

[162] *Ibidem*.

[163] Sf. Irineu precizează: „Pe cei care se despart de El, Dumnezeu îi lasă în despărţirea pe care ei înşişi au ales-o. Or, despărţirea de Dumnezeu înseamnă moarte; despărţirea de Lumină, întuneric. Despărţirea de Dumnezeu înseamnă pierderea tuturor bunurilor care ne vin de la El. Cei care, deci, s-au lepădat de Dumnezeu, au pierdut toate acestea şi au căzut ei înşişi sub pedeapsă; căci nu Dumnezeu este Cel care a hotărât dinainte să-i pedepsească, ci pedeapsa urmează din aceea că s-au lipsit de tot binele" *(Contra ereziilor,* V, 27, 2). Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul,* I, VIII, 69, 1.

[164] *Ambigua,* Cuvânt înainte.

[165] *Tâlcuire la rugăciunea Tatăl nostru,* PG 90, 880A.

[166] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* VIII.

[167] Cf. Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, 3, 1.

[168] Cf. Grigorie de Nyssa, *Tratat despre feciorie,* XII; 2.

(...) Şi pentru ce toate acestea? Nu a fost zidit omul întru toată desfătarea, întru toată bucuria, întru toată odihna, întru toată slava? Nu era în rai? I s-a poruncit: Să nu faci aceasta! Şi a făcut (...) De aceea, Dumnezeu... zice: „Acesta e nebun, acesta nu ştie să se bucure”.[169]

Sfinţii Părinţi privesc păcatul ca pe o faptă nebunească, iar starea păcătoasă în care trăieşte omenirea căzută, ca pe o stare de nebunie.[170] Ei urmează astfel Sfintei Scripturi (cf. Pilde 5, 23; 9, 4,6, 13-18; 12, 23. Eccl. 10, 1-3) şi mai ales Sfântului Pavel, care spune despre cei care rămân departe de Dumnezeu: „S-au rătăcit în gândurile lor şi inima lor cea nesocotită s-a întunecat. Zicând că sunt înţelepţi, au ajuns nebuni (εμωραντησσαν)” (Rom. 1, 21-22).

Sfinţii Părinţi, referindu-se la păcatul strămoşesc şi la urmările sale, folosesc încă şi mai adesea termeni medicali; acesta, spun ei, este o boală foarte gravă, care afectează întreaga fiinţă a omului, lipsindu-l de sănătatea pe care o avea la început. Sfântul Grigorie de Nyssa, după ce aminteşte că „odinioară omul se afla în stare de sănătate”, vorbeşte despre clipa căderii, arătând că de atunci „s-a născut în firea

---

[169] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 8.

[170] Arătând motivele pentru care S-a întrupat Hristos, Origen nu se sfieşte să spună: „Noi suntem popor nebun şi lipsit de minte” *(Omilii la cartea Cântarea cântărilor,* II, 2). Tot astfel vorbeşte despre „neamul omenesc atins de nebunia păcatului” (μεμενος) şi mai ales despre cei care, la venirea lui Hristos în trup, I s-au arătat duşmani „din pricina unei boli a sufletului sau din pricina unor tulburări (εκστασις) ale minţii” *(Contra lui Celsus,* IV, 19). Clement Alexandrinul vorbeşte despre „lipsa de judecată (απονοια)” şi despre „nebunia (ανοια) oamenilor” care-L resping pe Dumnezeu *(Cuvânt de îndemn către elini,* IX, 83 şi 84, 1). Sf. Varsanufie spune că: „nebunia este un izvor al tuturor relelor. Căci nebunia a născut neascultarea, iar neascultarea, rana. Şi după rană, aceeaşi nebunie a născut nepăsarea, iar nepăsarea a produs putreziciunea” *(Scrisoarea* 62). A se vedea, de asemenea: *Parafrază în 150 de capete la... Sf. Macarie Egipteanul,* 50. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* IX, 6; *Despre diavol,* I, 6; II, 3. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 4. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* I, 52. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26; 30; 44; 80; 81. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 90. Ioan Carpatiul, *Capete de mângâiere,* 57. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice,* I, 5; III, 85. *Cateheze,* VI, 32-33; XV, 48-53. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* II, 6; III, 58, 59, 61. Alte referinţe vor fi date în capitolul următor, în care vom vedea cum aceşti termeni (μανια, μωρια, αφροσυνη, ανοια, αλογια etc.) sunt adesea aplicaţi atitudinilor idolatre ale oamenilor care s-au depărtat de Dumnezeu.

omenească păcatul, ca boala cea spre moarte”.[171] În acelaşi sens, scrie şi Sfântul Nicolae Cabasila: „De când Adam s-a încrezut în duhul cel rău şi şi-a întors faţa de la bunul său Stăpân, de atunci mintea i s-a întunecat, sufletul şi-a pierdut sănătatea şi tihna pe care le avusese. Din acel moment şi trupul s-a împerecheat cu sufletul şi a avut aceeaşi soartă ca şi el: s-a stricat şi el deodată cu sufletul”.[172] Sfântul Chiril al Alexandriei se exprimă în acelaşi fel: „Firea a căzut în boala păcatului prin neascultarea unuia”;[173] „în Adam, firea omenească a primit boala stricăciunii”.[174] Acum vedem că această îmbolnăvire şi această degenerescentă vin din faptul că toate puterile omului, care i-au fost date pentru a se îndrepta spre Dumnezeu şi a se uni cu El, au fost, prin păcat, abătute de la scopul lor firesc, ajungând să funcţioneze contra firii, rătăcind şi mişcându-se într-o direcţie cu totul contrară adevăratei lor meniri,[175] acţionând în chip dezordonat, lipsit de raţiune, absurd, smintit, cu totul nebunesc: „Când lipseşte Dumnezeu, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, totul se răstoarnă cu susul în jos”.[176] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa spune limpede că, folosind contra firii puterile sufletului sau, omul este ατοπος,[177] adică nelalocul lui, fără noimă, smintit, şi αλλοκοτος,[178] adică de o altă natură, întratât de ciudat şi de străin – am putea traduce acest cuvânt chiar prin „alienat” –, încât „nimeni n-ar putea înfăţişa cum se cuvine prostia şi nesocotinţa lui”;[179] el este asemenea unui „oştean care s-ar duce la război îmbrăcat anapoda: cu casca pusă de-andoaselea, acoperindu-şi faţa, cu picioarele vârâte în platoşă, cu pieptul învelit în jambiere şi ţinând în mâna stângă armele care trebuie purtate în dreapta”. „De ce nenorociri nu va avea parte în război un asemenea oştean? Tot astfel, conchide el, „va pătimi în timpul vieţii sale şi cel care are cugetul lipsit de rânduială şi se foloseşte greşit de puterile sufletului”.[180]

---

[171] *Despre Rugăciunea domnească,* IV, 2.

[172] *Despre viaţa în Hristos,* II, 38.

[173] *Comentariu la Epistola către Romani,* PG 74, 789.

[174] *Ibidem*.

[175] Cf. Sf. Atanasie al Alexandriei, *Cuvânt împotriva elinilor,* 4. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească,* IV, 2.

[176] *Omilii la Epistola către Romani,* IV, 1.

[177] *Despre feciorie,* XVIII, 3.

[178] *Ibidem*.

[179] *Ibidem*.

[180] *Ibidem*.

3

Patologia omului căzut

1. Patologia cunoaşterii

a) Pervertirea şi decăderea cunoaşterii şi a organelor sale

Sfinţii Părinţi au constatat că, la omul căzut, cunoaşterea şi organele ei sunt bolnave. „Cum ar fi sănătos un suflet raţional a cărui putere de cunoaştere ar fi bolnavă?", se întreabă Sfântul Grigorie Palama.[181]

Această boală, în mod fundamental, constă în necunoaşterea lui Dumnezeu. Adam, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „s-a îmbolnăvit de necunoştinţa cauzei sale".[182] „Ceea ce sunt sănătatea şi boala pentru trupul care vieţuieşte (...) sunt cunoştinţa şi neştiinţa pentru cuget",[183] spune tot el. La fel, Evagrie consideră „necunoaşterea" lui Dumnezeu ca „boală a sufletului"[184], în timp ce, dimpotrivă, „sănătatea sufletului este nepătimirea şi cunoştinţa".[185] Într-adevăr, mintea omului este din fire făcută să caute lucrurile dumnezeieşti şi să tindă spre cunoaşterea lui Dumnezeu;[186] atunci când lucrează potrivit firii sale, ea este „sănătoasă".[187] Depărtându-se de Dumnezeu însă, ea se îmbolnăveşte, pentru că nu mai lucrează conform scopului ei firesc, ci contra firii sale. De aceea Sfântul Maxim precizează: „neştiinţa şi nebunia (αφρουνη) vin din reaua întrebuinţare a puterii raţionale".[188]

În timp ce sufletul omenesc „a fost făcut ca să-L vadă pe

---

[181] Cuvânt despre cei ce se liniştesc cu evlavie; al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină, 17, *Triade* II, 3, 17. Vorbesc, de asemenea, despre „cugetarea bolnavă": Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 30. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 26.

[182] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog. Cf. *ibidem,* 52: „eram bolnavi de necunoştinţă, lucru necuvenit".

[183] *Capete despre dragoste,* VI, 46.

[184] *Capete gnostice,* II, 8.

[185] Talasie, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* II, 2. Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* II, 8.

[186] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 59, PG 90, 604B; *Capete despre dragoste,* IV, 15; 44. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 84. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre făptuire, fire şi cunoştinţă,* III, 12.

[187] Evagrie, *Capete gnostice,* II, 15.

[188] *Capete despre dragoste,* III, 3. Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt minunat şi de suflet folositor.*

Dumnezeu şi sa fie luminat de El”,[189] prin păcat el s-a pervertit, s-a îndepărtat de Dumnezeu şi de realităţile spirituale, întorcându-se spre realităţile sensibile, singurele de care ţine seama.[190]

Totuşi, a-şi îndrepta privirea spre realităţile sensibile nu constituie un păcat pentru om. Dumnezeu i-a dat omului mintea nu numai pentru ca prin ea să tindă spre cunoaşterea Lui, ci şi pentru ca să poată cunoaşte toate făpturile, pe cele sensibile şi pe cele inteligibile.[191] Deci, înainte de cădere, Adam le cunoştea pe acestea, cunoaşterea lui fiind însă de ordin spiritual. El contempla în chip firesc ceea ce Sfinţii Părinţi numesc „raţiunile” spirituale (λογοι) ale făpturilor sau, altfel spus, el le percepea în relaţie cu Creatorul lor; le cunoştea ca avându-şi în Acesta obârşia şi ţelul; le vedea în întregime în Dumnezeu, înţelegând că de la El îşi au ele fiinţa şi însuşirile, iar în ele îl vedea pe Dumnezeu prezent prin energiile Sale necreate. Căci, aşa cum subliniază Sfântul Maxim Mărturisitorul: „întreg cosmosul inteligibil se arată în întreg cosmosul sensibil în chip tainic prin formele simbolice, celor ce pot să vadă; şi întreg cel sensibil există în cel inteligibil, simplificat în sensurile *(logoi)* minţii. În acela se află acesta, prin înţelesuri *(logoi);* iar în acesta, acela, prin figuri. Iar lucrarea lor este una, ca „o roată în roată”, cum zice minunatul văzător al lucrurilor mari, Iezechiel, vorbind, cred, despre cele două lumi (1, 16). Iar dumnezeiescul Apostol zice, la rândul său: „Cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la întemeierea lumii, înţelegându-se din făpturi” (Rom. 1, 20). Iar dacă prin cele ce se văd, se privesc cele ce nu se văd, cum s-a scris, cu mult mai vârtos vor fi înţelese prin cele ce nu se văd cele ce se văd, de către cei dedaţi contemplaţiei duhovniceşti. De fapt, contemplaţia simbolică a celor inteligibile prin cele văzute este ştiinţă şi înţelegere duhovnicească a celor văzute prin cele nevăzute. Căci cele ce-şi sunt unele altora indicatoare trebuie să vădească reciproc prezenţa adevărată şi clară a celorlalte şi relaţia neştirbită cu acelea”.[192]

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că, într-un sfârşit, Adam, sporind şi crescând duhovniceşte, urma să vadă făpturile cu ochii lui Dumnezeu, adică „să primească cunoştinţa (făpturilor) ca dumnezeu, iar nu ca om, având după har în chip înţelept aceeaşi cunoştinţă a lucrurilor ca Dumnezeu, datorită

---

[189] Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* VII.

[190] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri, către Talasie,* 59.

[191] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 84.

[192] *Mystagogia,* cap. II.

prefacerii minţii şi simţirii prin îndumnezeire”.[193] Omul ar fi putut atunci să spună, împreună cu înţeleptul Solomon: Dumnezeu „mi-a dat cunoştinţa cea adevărată despre cele ce sunt, ca să ştiu întocmirea lumii şi lucrarea stihiilor, începutul şi sfârşitul şi mijlocul vremurilor (...) firea dobitoacelor (...) puterea duhurilor şi gândurile oamenilor, feluritele neamuri ale plantelor şi însuşirile rădăcinilor. Toate cele ascunse şi cele arătate le-am cunoscut, fiindcă înţelepciunea, lucrătoarea tuturor, mi-a dat învăţătură” (Înţ. Sol. 7, 17-21).

La acest nivel, pentru Adam şi pentru cei care s-au făcut următori ai lui, păcatul şi răul constau în a nu-L cunoaşte pe Dumnezeu şi a privi făpturile independent de El; în a nu mai sesiza în chip spiritual realitatea lor inteligibilă datorată energiilor dumnezeieşti care se revelează prin ele, ci în chip trupesc, în simpla lor aparenţă sensibilă.[194] Pomul cunoştinţei binelui şi răului, despre care vorbeşte cartea Facerii (2, 9), de care, sub ameninţarea cu moartea, Dumnezeu l-a oprit pe Adam să se atingă (3, 3), reprezintă, spune Sfântul Maxim, creaţia văzută:[195] „Contemplată duhovniceşte, ea oferă cunoştinţa binelui, iar luată trupeşte, oferă cunoştinţa răului. Căci celor ce se împărtăşesc de ea trupeşte li se face dascăl în ale patimilor, făcându-i să uite de cele dumnezeieşti”.[196] Oprindu-l să mănânce din rodul acestui pom, Dumnezeu voia să-l ferească pe om de primejdia care-l pândea, aceea de a ajunge înainte de vreme la această a doua formă de cunoaştere, neîncercată de el până atunci; trebuia ca mai întâi să sporească în cunoaşterea Creatorului său, şi numai după aceea s-ar fi putut bucura, fără niciun neajuns, de creaţia văzută.[197] Dar Adam s-a grăbit şi, din pricina stării sale copilăreşti, n-a fost în stare să-şi asume în mod spiritual această formă de cunoaştere, căzând în păcat.

Prin păcat, ochii spirituali ai lui Adam se închid, şi în locul lor se deschid ochii trupeşti. Într-adevăr, cum spune Origen, „există două feluri de ochi: unii, cei care s-au deschis prin păcat; ceilalţi, de care se slujeau Adam şi Eva ca să vadă, înainte de cădere”.[198] Despre aceşti ochi trupeşti, adică despre acest fel trupesc de a vedea realitatea, vorbeşte Sfânta Scriptură când zice că, „li s-au deschis ochii la amândoi” (Fac. 3, 7). Adam şi

---

[193] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 257D-260A.

[194] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* VIII.

[195] *Loc. cit*.

[196] *Ibidem*.

[197] Cf. Idem, *ibidem*.

[198] Origen, *Omilii la cartea Numerii,* XVII.

Eva au văzut atunci că erau goi, se spune în continuare, iar Sfântul Atanasie comentează astfel: „S-au cunoscut pe ei goi nu atât de haine, ci că s-au făcut goi de vederea celor dumnezeieşti şi şi-au mutat cugetarea spre cele contrare”.[199] La fel, Sfântul Simeon Noul Teolog vorbeşte despre schimbarea şi decăderea suferite de cunoaşterea primordială a omului: „în locul cunoaşterii dumnezeieşti şi spirituale, (omul) a primit cunoaşterea trupească. Orbindu-i ochii sufletului şi căzând din viaţa cea nepieritoare, a început să vadă cu ochii cei trupeşti”.[200]

Să remarcăm că nu deschiderea ochilor trupeşti a produs închiderea ochilor spirituali, ci invers: prin ignorarea lui Dumnezeu încetând să mai existe cunoaşterea cea după Dumnezeu, acesteia îi ia locul cunoaşterea după trup. „Răul, spune Sfântul Maxim, stă în necunoaşterea Cauzei celei bune a lucrurilor. Aceasta orbind mintea omenească, dar deschizând larg simţirea, l-a înstrăinat pe om cu totul de cunoştinţa lui Dumnezeu şi l-a umplut de cunoştinţa pătimaşă a lucrurilor ce cad sub simţuri”.[201] Sfântul Simeon Noul Teolog spune, la fel: „în locul cunoştinţei dumnezeieşti şi duhovniceşti a primit cunoştinţa trupească”.[202] Aceasta s-ar putea explica prin faptul că mintea, încetând de a-L mai cunoaşte pe Dumnezeu şi, în general, realităţile spirituale sau inteligibile, totuşi tinde să cunoască ceva, căci, potrivit naturii sale, nu încetează de a se mişca;[203] atunci ea se întoarce spre realităţile sensibile – mai precis spre făpturi, privite numai în aparenţa lor sensibilă –, care de acum rămân pentru ea singurele pe care le poate percepe, de vreme ce le-a negat, le-a refuzat ori le-a uitat pe celelalte, după cum arată Sfântul Maxim: „Toată mintea omenească, rătăcind şi abătându-se de la mişcarea cea după fire, se mişcă spre patimi şi simţuri şi spre cele supuse simţurilor, neavând unde să se mişte în altă parte, odată ce s-a abătut de la mişcarea care o duce în chip firesc către Dumnezeu”.[204]

În timp ce, în starea lor originară, facultăţile cognitive ale omului erau luminate de Sfântul Duh şi astfel cunoşteau

---

[199] *Cuvânt împotriva elinilor,* III.

[200] *Cateheze,* XV, 14-15. Cf. *Discursuri etice,* XIII, 54-56.

[201] *Loc. cit*.

[202] Cf. *Cateheze,* XV, 22-24.

[203] Cf. Nichita Stithatul, *Despre suflet,* 42; 48; 55. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* IV.

[204] *Ambigua,* 11, PG 91, 1112A.

făpturile potrivit naturii lor firești și potrivit naturii acelora, depărtându-se de Dumnezeu, ele s-au predat simțurilor, primind prin ele toate cunoștințele. Devenit călcător de poruncă și uitând de Dumnezeu – spune Sfântul Simeon Noul Teolog –, omul și-a amestecat toată puterea înțelegătoare cu simțirea.[205] De atunci, cugetul omului a fost cu totul robit de această lume.[206]

Mintea nu s-a lăsat condusă numai de simțire, ci și de toate poftele pătimașe care se ivesc în suflet ca urmare a neștiinței, care este, cum spune Marcu Ascetul, „pricina tuturor relelor”,[207] alături de uitarea lui Dumnezeu și trândăvie.[208] Aceste trei atitudini negative, care nu pot fi despărțite una de alta și care se sprijină reciproc,[209] sunt socotite de Sfântul Marcu Ascetul (iar apoi de Sfântul Ioan Damaschin[210]) „cei trei uriași puternici ai diavolului”,[211] „patimile cele mai adânci și mai lăuntrice”,[212] prin care toate celelalte patimi lucrează, viețuiesc și prind putere în sufletele oamenilor.[213]

Cunoașterea omenească, în starea păcătoasă, este cu totul predată patimilor, care au ajuns să fie pricina și scopul ei.[214] Patimile „atrag cugetarea spre ele”.[215] Din pricina neștiinței, a lipsei de grijă și a uitării lui Dumnezeu și, de asemenea, din supunerea față de celelalte patimi, mintea omului se întunecă,[216] devine oarbă,[217] rătăcește,[218] aruncă sufletul în

---

[205] *Cateheze,* XV, 22-24.

[206] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești* (Col. III), XXV, *5,* 4. *Omilii duhovnicești* (Col. II), XXIV, 1.

[207] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 3; 10.

[208] Cf. *ibidem,* 10.

[209] *Ibidem,* 13.

[210] *Cuvânt minunat și de suflet folositor*.

[211] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 13.

[212] *Ibidem,* 10.

[213] *Ibidem,* 13.

[214] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 8. Sf. Ioan Damaschin, Dog*matica,* II, 10. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[215] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință,* 85.

[216] Cf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 3; 10.

[217] Ibidem, 10. Cf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie și virtute,* 57.

[218] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință,* 26.

beznă şi-l face pe om să se mişte într-o lume a întunericului.[219] Mai mult, robită de simţire, cugetarea devine greoaie şi îngroşată.[220] Ea devine incapabilă de dreapta judecată[221] şi de adevărata cunoaştere.[222] Sfântul Ioan Gură de Aur spune că: „După cum cei care sunt în întuneric nu pot cunoaşte natura lucrurilor, tot aşa cei care vieţuiesc în păcat nu văd limpede lucrurile, şi aleargă după umbre deşarte, socotind că sunt adevărate”.[223] În ceea ce-l priveşte, Sfântul Isaac subliniază faptul că patimile vatămă într-atât sănătatea firească a minţii, încât o fac incapabilă de cunoaşterea spirituală: „Dacă mintea nu e sănătoasă în fire, nu lucrează în ea cunoştinţa (duhovnicească), aşa cum simţul trupesc este lipsit de vedere când e vătămat din nişte pricini oarecare”.[224] De aceea, Sfântul Simeon Noul Teolog exclamă: „Ce sunt lucrurile văzute, o, Dumnezeul meu, nu pot să spun (...), am căzut cu toţii în mândrie şi nu suntem în stare să judecăm drept despre făpturi”.[225] Fiind „ţinut în lanţul cunoştinţei lumeşti”, omul nu poate „scăpa din cursele rătăcirii”, iar „gândurile lui sunt neputincioase (bolnave)”, spune Sfântul Isaac Sirul.[226]

Astfel, omul dobândeşte o cunoaştere mai apropiată de cea a animalelor, decât de a unui adevărat om. „Omul, greşind împotriva raţiunii (Logos), poate fi socotit pe bună dreptate fără

---

[219] Cf. Sfântul Antonie cel Mare, *Scrisori,* V, 1. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Efeseni,* XIII, 1. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 10; 12. Găsim adesea în Sfânta Scriptură afirmaţia că, prin păcat, omul se află în întuneric: Is. 9, 1; Mt 4, 16; Lc 1, 79; 11, 34-36; În 1, 5; 3, 19; 8, 12; 12, 35, 46; Fapte 26, 18; Rom. 1, 21; 2, 19; 13, 12. Efes. 4, 18; 5, 8, 11; Col. 1, 13; 1 Ţes. 5, 4; 1 Pt. 2, 9.

[220] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 5; XI, 2, 2; *Marele cuvânt catehetic,* 8. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă, 26.* Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 50. Origen, *Omilii la Ioan,* II, VII, 57. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III. 56. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 5, 6.

[221] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan.* V, 4. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă, 26.* Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete,* 41.

[222] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 20; IV, 65. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 83. Avva Dorotei, *Epistole, 2.* Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Calende,* 3; *Omilie la Psalmul 142,* 3; *Omilii la 1 Corinteni,* XI, 4; *Omilii la Efeseni,* XIII, 1; *Omilii la Ioan.* V, 4. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* VII, 46.

[223] *Omilie la Psalmul 142,* 3.

[224] *Cuvinte despre nevoinţă,* 69.

[225] *Imne,* IV, 68-70.

[226] *Cuvinte despre nevoinţă,* 19.

raţiune (logos) şi deci se aseamănă cu dobitoacele", scrie Clement Alexandrinul.[227] Iar Sfântul Nichita Stithatul, la fel, spune despre omul căzut că: „este mişcat împotriva firii şi în chip neraţional (ου λογικως), trăieşte contrar raţiunii, înrobit simţurilor, căzut din demnitatea sa (...), iar nemişcându-se potrivit cu firea, s-a asemănat prin aceasta dobitoacelor, căci cugetarea lui este moartă, iar din pricina relei lui purtări a fost biruit de partea neraţională a sufletului".[228]

Începând de a-L mai vedea pe Dumnezeu în creaturi şi pe creaturi în Dumnezeu, omul a pierdut înţelegerea obârşiei şi a ţelului lor comune şi nu le mai sesizează unitatea lor fundamentală, având despre ele o cunoaştere parcelată, divizată, compozită.[229] Iar atunci când încearcă să-şi unifice această cunoaştere, nu o poate face decât apelând la artificii produse de raţiune; or, aceasta, nemaiputând obţine cunoştinţe în mod spiritual, se sprijină numai pe principii arbitrare, definite de ea însăşi, sau pe intuiţii sensibile, lipsite de orice obiectivitate, de vreme ce sunt legate de percepţia eronată a omului căzut.

Înstrăinarea minţii în simţire este treapta cea mai de jos pe care ajunge spiritul uman căzut din cunoaşterea lui Dumnezeu şi din contemplarea naturală. Exercitarea ei în activitatea raţională devenită autonomă este o etapă intermediară,[230] care însă este şi ea tot o formă de înstrăinare a minţii omului.[231] Omul căzut, cel mai adesea, crede că lucrarea minţii este exclusiv raţională, ajungând să considere cunoaşterea raţională drept singurul mod autentic de cunoaştere sau chiar singurul posibil. Predat raţiunii, omul cade, cum spun Sfinţii Părinţi, în „robia cugetelor", care merge de la formele de gândire cele mai empirice şi cele mai puţin organizate până la construcţiile ingenios elaborate ale cugetării celei mai abstracte.

Fie că activează sub imperiul senzaţiei, fie în latura

---

[227] *Pedagogul,* I, XIII, 101, 3 – 102, 1.

[228] *Despre suflet,* 34.

[229] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 253C.

[230] Cf. Ilie Ecdicul, *Capete despre cunoştinţă,* 110-111: „Mintea se află uneori în ţara înţelesurilor, alteori în cea a gândurilor, şi alteori în cea a simţirii"; „Neaflându-se mintea în înţelesuri, se află cu siguranţă în gânduri. Iar aflându-se în gânduri, nu se află în înţelesuri. Dar aflându-se în simţire, este cu toate".

[231] Cf. *Ibidem,* 4; 7.

raţiunii care emite reflecţii autonome cu caracter abstract, mintea se afla întoarsă spre cele din afară. Astfel, ea îl desparte pe om nu numai de Dumnezeu, ci şi de sine. Este ceea ce Părinţii numesc despărţirea minţii de inimă. În starea ei firească, mintea era unită cu inima, care, în limbajul scripturistic şi patristic, desemnează „omul lăuntric", centrul ontologic al omului şi izvorul tuturor puterilor sale. Atunci când activitatea sa este de natură contemplativă, potrivit naturii sale, mintea are o mişcare circulară;[232] ea rămâne înlăuntrul inimii şi nu se răspândeşte în afară,[233] „se întoarce acasă şi se ridică prin puterile sale ca să cugete la cele dumnezeieşti".[234] Părăsind lucrarea contemplativă şi nemaiavând o mişcare circulară, ci una în linie dreaptă[235], mintea iese din inimă, deci din centrul spiritual al omului, şi se răspândeşte în afară, într-o activitate discursivă în care se risipeşte şi se divizează[236], scoţându-l pe om din sine însuşi şi în afara lui Dumnezeu.[237]

Astfel, mintea se află într-o permanentă răspândire,[238] rătăcind încolo şi încoace[239] într-o continuă agitaţie,[240] opusă stării de linişte (ησυχια) care caracterizează activitatea ei contemplativă. Gândurile, altădată concentrate şi unificate, acum multe, felurite şi dezbinate, se revarsă şi curg într-un flux neîncetat, devin confuze şi nestatornice,[241] dezbinate[242] şi împrăştiate[243] şi risipite în toate laturile[244], târând în această dezordine şi dezbinare întreaga fiinţă a omului. Pe drept cuvânt Sfântul Maxim vorbeşte despre „rătăcirea sufletului printre

---

[232] Cf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti,* I V, 9. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 5. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[233] *Ibidem*.

[234] Sf. Vasile cel Mare, *Scrisori,* II, 2. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 5.

[235] Cf. *Ibidem*.

[236] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.;* Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele o sută de capete,* 23.

[237] Cf. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[238] A se vedea, între alţii, Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXV, 5, 4.

[239] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IV, 4. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 68.

[240] Cf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele o sută de capete,* 19, 23, 24, 25.

[241] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXXI, 6.

[242] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* III, 19.

[243] Cf. *Ibidem,* 2; 6.

[244] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), VI, 3.

formele văzute ale celor sensibile”,[245] căci sufletul devine cumva multiplu, după chipul multiplicităţii sensibile pe care el însuşi a creat-o şi care nu e, de fapt, decât o iluzie zămislită din neputinţa lui de a percepe unitatea obiectivă a făpturilor, pentru că ignoră prezenţa în ele a energiilor lui Dumnezeu Cel Unul.

Separarea minţii de inimă, adevărată schizofrenie spirituală, în sensul etimologic al cuvântului, căci ea divide (σχιςει) mintea (φρην) omului, duce la divizarea întregului suflet. Urmând minţii, răspândită şi împărţită de mulţimea gândurilor pe care ea însăşi le naşte şi de senzaţiile pe care le primeşte, toate celelalte facultăţi ale omului, hărţuite şi zăpăcite pe deasupra de mulţimea patimilor, sunt mânate, în mod contradictoriu, în toate direcţiile, făcând din om o fiinţă divizată la toate nivelurile.

Vedem astfel cum necunoaşterea lui Dumnezeu a produs în om o multitudine de efecte patologice, pe atât de nefaste, pe cât de benefică îi era cunoaşterea Lui. De aceea Marcu Ascetul o numeşte „maica şi doica tuturor relelor”.[246] Sfântul Nichita Stithatul rezumă astfel efectele ei: „Cumplit lucru este neştiinţa şi mai presus de toate cele cumplite, fiind un întuneric de să-l pipăi cu mâna (cf. Ieş. 10, 21). Ea face sufletele în care intră întunecate; ea dezbină puterea cugetătoare în multe şi desparte sufletul din unirea cu Dumnezeu. Tot ce adună ea este lipsit de raţiune. Căci ne face în întregime neraţionali şi nesimţitori, precum neştiinţa îngroşată se face sufletului covârşit de ea adânc prăpăstios de iad, în care e adunată toată osânda, durerea, întristarea şi suspinul”.[247]

b) Răul ca irealitate. Naşterea unei cunoaşteri fantasmatice. Perceperea delirantă a realităţii, la omul căzut.

„Răul nu este de la Dumnezeu, nici nu este în Dumnezeu, nici n-a fost de la început”.[248] Dumnezeu n-a creat răul. Toate făpturile au fost la origine cu totul bune şi vieţuiau în întregime în bine. Adam, cum am văzut, a fost dintru început ferit de tot răul. Răul exista într-adevăr în Rai, în persoana Şarpelui, diavolul, dar acest rău nu-l atingea nici pe om, nici creaţia; diavolul însuşi a fost creat bun de către Dumnezeu şi prin voia

---

[245] *Mystagogia,* XXIII, PG 91, 697C.

[246] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 10. Cf. 12.

[247] *Cele 300 de capete,* 19.

[248] Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 7. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron,* II, 4. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 21.

sa a căzut din starea sa dintâi, de arhanghel, devenind rău.[249] Răul, spun Sfinţii Părinţi, este o invenţie, o născocire, o înşelătorie: „născocirea voinţei libere a diavolului”,[250] mai întâi, iar apoi a omului, care s-a lăsat înşelat de Satana şi a urmat calea lui, adică s-a înstrăinat ca şi acela de Dumnezeu.[251] „Răutatea care stăpâneşte pe oameni, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, prin înşelarea diavolului, omul de bunăvoie a adus-o asupra sa, însuşi făcându-se născocitor al relelor,[252] ne-aflându-se vreun rău creat de Dumnezeu (...); omul este cel care, într-un anume fel, a devenit făcător şi lucrător al răului”.[253] Astfel, răul nu este o creaţie a lui Dumnezeu, ci a diavolului şi a omului care conlucrează cu acela; este un produs al voinţei diabolice şi al celei omeneşti,[254] care ar fi putut să nu existe deloc dacă diavolul nu s-ar fi întors împotriva lui Dumnezeu, şi care ar fi rămas numai în el şi în ceilalţi îngeri căzuţi dacă omul n-ar fi primit să-l urmeze. Dintru început răul exista ca posibilitate pentru libertatea omului; acest lucru era indispensabil pentru ca libertatea omului să fie desăvârşită. Dacă omul n-ar fi putut face răul, n-ar fi fost cu adevărat liber. Numai ca simplă posibilitate răul constituia o condiţie a libertăţii omului; nu se cerea actualizarea acestei posibilităţi, săvârşirea lui efectivă. Dimpotrivă, aşa cum vom arăta în continuare, săvârşirea răului nu putea duce decât la căderea omului din desăvârşirea sa iniţială.

Nu numai că răul este o născocire, ci, mai mult, el este o fantasmagorie. „Cele rele... au fost plăsmuite prin gândurile omeneşti”, scrie Sfântul Atanasie.[255] Sfinţii Părinţi spun că răul

---

[249] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 20. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 23.

[250] *Ibidem*.

[251] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* n, 30. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 253B.

[252] Această formulă este aplicată şi diavolului de Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea cântărilor,* IV, PG 44, 481B; *Despre desăvârşire,* PG 46, 281B.

[253] *Despre feciorie,* XII, 2. Omul este numit „născocitor al relelor” în IV, 5. A se vedea, de asemenea: *Omilii la Ecclesiast,* VIII, 3; *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor,* II, PG 44, 796D.

[254] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron,* II, 4.

[255] *Cuvânt împotriva elinilor,* 4. Cf. *Ibidem,* 7; 8; *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 4; 5.

nu are substanţă, el este pur şi simplu non-existenţă.[256] Aceasta nu înseamnă că el nu există într-un anume fel: el există ca negaţie. El este non-existenţă întrucât este necunoaştere, negare, respingere, uitare de Dumnezeu care este Fiinţa prin excelenţă, izvor a tot ce există şi adevărata existenţă a tuturor celor ce sunt. „Golindu-se de gândul la Dumnezeu, spune Sfântul Atanasie, s-au golit şi de existenţă".[257] Lepădând cunoaşterea de Dumnezeu, omul ajunge la o cunoaştere care, necorespunzând firii sale autentice, poate fi privită ca ficţiune, un produs al imaginaţiei sale, o fantasmă. „Oamenii, spune în continuare Sfântul Atanasie, respingând gândul binelui, au început să gândească şi să-şi născocească cele ce nu sunt".[258] Dumnezeu singur fiind fiinţă cu adevărat şi în mod absolut, după cum El Însuşi i-a descoperit lui Moise: „Eu sunt Cel ce sunt" (Ieş. 3, 14), omul care trăieşte în afara Lui nu poate cunoaşte decât neantul. „Strâmbându-se astfel şi uitând că este după chipul lui Dumnezeu cel bun, nu a mai văzut prin puterea din el pe Dumnezeu-Cuvântul, după care a fost făcut. Şi ajungând în afară de sine, născoceşte cele ce nu sunt şi le dă chip lor."[259] Nemaivăzând chipul lui Dumnezeu din el, temei al fiinţei sale, nici „raţiunile" spirituale ale celor create, omul rămâne în faţa unei realităţi golite de orice semnificaţie. Cunoscându-se pe sine şi făpturile în afara lui Dumnezeu, el ajunge să cunoască neantul. Privind creaţia ca lipsită de Dumnezeu, în timp ce, în realitate, El „pretutindenea este şi toate le plineşte", omul ajunge să delireze, făcându-şi vădită nebunia: „Zis-a cel nebun în inima sa: Nu este Dumnezeu!", spune Psalmistul (Ps. 13, 1). Şi, deşi „cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înţelegându-se din făpturi, adică veşnica Lui putere şi dumnezeire" (Rom. 1, 20), omul, având ochii sufletului închişi, ajunge să nu mai cunoască nimic, chiar atunci când crede că ştie ceva, luând neantul pe care-l scrutează cu mintea lui întunecată drept realitate. „Căci precum atunci când apare soarele şi tot pământul e luminat de lumina lui, cineva, închizând ochii, îşi năluceşte întunericul fără să fie întuneric şi

---

[256] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 7: „nu există vreo substanţă a răului"; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 253AB. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron,* II, 4-5: „Răul nu are o existenţă vie însufleţită"; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XII, 2. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 19-35.

[257] *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 3, XI.

[258] *Cuvânt împotriva elinilor,* 7.

[259] *Ibidem,* 8.

umblă rătăcind în întuneric, căzând de multe ori şi rostogolindu-se în gropi şi socotind că nu e lumină, ci întuneric, căci părându-i-se că vede nu vede nicidecum, tot aşa şi sufletul oamenilor, închizându-şi ochii prin care poate vedea pe Dumnezeu, şi-a născocit cele rele, în care se mişcă, şi nu ştie că nu face nimic, deşi i se i pare că face ceva. Căci dă un chip celor ce nu sunt şi ceea ce s-a săvârşit nu rămâne cum s-a săvârşit, ci, precum s-a stricat, aşa şi apare. Pentru că sufletul a fost făcut ca să vadă pe Dumnezeu şi să fie luminat de El. Dar în locul lui Dumnezeu, el a căutat cele stricăcioase şi întunericul".[260]

Acest fel de cunoaştere delirantă a omului păcătos se manifestă şi într-un alt fel. Depărtându-se de Dumnezeu, omul priveşte creaturile ca independente de Creatorul lor, căci el crede că universul există prin sine. Or, acest mod de cunoaştere nu este decât pură imaginaţie, iluzie,[261] delir, de vreme ce tot ce există prin Dumnezeu şi pentru Dumnezeu există; toate fiinţele îşi au sensul, valoarea şi realitatea de la Dumnezeu, începutul şi sfârşitul, alfa şi omega oricărei făpturi. Orice fiinţă este prin natura ei legată de Dumnezeu, şi a o privi în afara acestei legături ontologice înseamnă a n-o cunoaşte în mod real, ci a o cunoaşte aşa cum nu este. Această lume pe care omul o priveşte ca existând în afara lui Dumnezeu nu este decât o fantasmă, o iluzie produsă de o minte care aiurează. De aceea Sfântul Atanasie cel Mare, vorbind despre oamenii care privesc cele create fără a-şi înălţa mintea la Creatorul lor, spune: „Aceştia sunt tare nebuni şi orbi. Căci cum ar fi cunoscut clădirea, sau corabia, sau lira, dacă n-ar fi lucrat un meşter de corăbii, dacă n-ar fi clădit un arhitect şi dacă n-ar fi armonizat-o un muzician? Precum, deci, cel ce gândeşte aşa e nebun şi dincolo de orice nebunie, la fel nu mi se par sănătoşi la minte cei ce nu recunosc pe Dumnezeu şi nu cred în Cuvântul (Raţiunea) Lui, Mântuitorul tuturor, Domnul nostru Iisus Hristos, prin care Tatăl orânduieşte şi susţine şi poartă de grijă de toate".[262]

Pierzând înţelegerea legăturii finitelor cu Dumnezeu, şi deci a caracterului lor relativ, omul, inevitabil, le priveşte ca pe ceva absolut, ele ajungând să uzurpe în mintea lui locul cuvenit

[260] *Ibidem,* 7. Găsim o comparaţie asemănătoare la Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XII,2.

[261] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise* (II, 203). Sf. Macarie Egipteanul spune că „de la călcarea poruncii de către Adam, mintea stă şi se amăgeşte în lume" *(Omilii duhovniceşti,* Col. II, XXIV, 1).

[262] *Cuvânt împotriva elinilor,* 47. Cf. Sf. Antonie cel Mare: „Din pricina nebuniei lor, ei nu-L cunosc pe Dumnezeu şi nu-I aduc laudă ca Făcătorului lor" *(Scrisoarea* V, 3).

lui Dumnezeu, pe Care-L neagă.[263] Cultul creaturilor înlocuieşte, pentru omul căzut, adoraţia cuvenită Creatorului. Avem de-a face cu idolatrie nu numai în cazul formelor religioase organizate, în care creaturile sunt explicit definite ca zei, ci şi de fiecare dată când omul acordă unei fiinţe o finalitate, o valoare şi un sens în sine, în loc ca acestea să-i fie recunoscute ca venind de la Dumnezeu. Găsim idolatrie, de asemenea, în orice activitate, în orice efort dedicate unei fiinţe luată în sine, iar nu lui Dumnezeu, prin mijlocirea ei. Avem de-a face cu o atitudine idolatră faţă de o fiinţă de fiecare dată când ea încetează de a mai fi transparentă pentru Dumnezeu, când încetează de a-L revela, adică, altfel spus, de fiecare dată când omul nu mai sesizează „raţiunile" ei spirituale şi energiile dumnezeieşti prezente în ea, care definesc adevărata ei natură. Astfel înţeleasă, fiinţa îl ascunde pe Dumnezeu, în loc să-L descopere; într-un anume fel se închide în sine, în loc de a fi pentru om un fel de treaptă, ajutându-l să se înalţe spre Creatorul ei. Şi atunci omul îi atribuie unei creaturi, redusă la neant de neştiinţa lui, slava pe care se cuvine s-o aducă, prin mijlocirea ei, lui Dumnezeu. Sfântul Pavel numeşte aceasta nebunie: „S-au rătăcit în gândurile lor şi inima lor cea nesocotită s-a întunecat. Zicând că sunt înţelepţi, au ajuns nebuni. Şi au schimbat slava lui Dumnezeu Celui nestricăcios cu asemănarea chipului omului celui stricăcios şi al păsărilor şi al celor cu patru picioare şi al târâtoarelor" (Rom. 1, 21-23). Urmând învăţăturii Apostolului, toţi Sfinţii Părinţi văd în idolatrie o formă de nebunie spirituală. Astfel, Sfântul Atanasie cel Mare scrie: „Oamenii ajunşi fără de minte (nebuni) au nesocotit harul dat lor şi prin aceasta au întors atât de mult spatele lui Dumnezeu şi au tulburat atât de mult sufletul lor, încât... au uitat de cunoştinţa de Dumnezeu şi şi-au plăsmuit zei în locul Lui – căci au făurit idoli în locul adevărului şi au cinstit mai mult cele ce nu sunt, în locul lui Dumnezeu Cel ce este, slujind făpturii în locul Făcătorului".[264] Iar în altă parte spune: „învăţând oamenii să născocească pe seama lor răutatea, care nu este, şi-au plăsmuit şi pe zeii care nu sunt (...) Pierzându-şi mintea... şi uitând de cunoştinţa de Dumnezeu, folosindu-se de o raţiune fermecată, mai bine zis de o lipsă de raţiune, şi-au închipuit cele văzute că sunt zei, pentru că slăveau zidirea în locul Ziditorului (cf. Rom. 1, 25) şi au îndumnezeit lucrurile în

[263] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 257B.

[264] *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 11. Cf. 15.

locul cauzei lor, al Creatorului şi Stăpânului Dumnezeu”.[265] Şi, puţin mai sus, spune încă: „Şi neexistând nimeni afară de Sine (de Cuvânt), ci şi cerul, şi pământul, şi toate cele din ele atârnând de El, totuşi unii oameni fără minte, înlăturând cunoştinţa Lui şi credinţa în El, au cinstit cele ce nu sunt; şi în loc de Dumnezeu au zeificat cele ce nu sunt..., pătimind astfel un lucru nebunesc şi plin de impietate”.[266]

Închinându-se creaturilor, în locul Creatorului, oamenii au „schimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună” (Rom. 1, 25). Necunoscându-L pe Dumnezeu, Adevărul Însuşi, adevărul oricărei fiinţe şi izvor a tot adevărul (In 1, 9, 17; 8, 32; 14, 17; 15, 26; 16, 13. Efes. 4, 21; 1 In 5, 6), omul s-a lipsit de orice posibilitate de cunoaştere adevărată. El nu mai sesizează prin duhul său realitatea în Duhul şi, văzând astfel toate lucrurile deformate din pricina păcatului şi a patimilor, el ajunge la o falsă înţelegere a lor; „păcătoşii, spune Origen, nu văd cu ochii înţelegători, sănătoşi şi buni, ci cu cei numiţi «minte trupească» (Col. 2, 18)”; crezând că vede, este de fapt orb (Is 6, 9-10; In 9, 39; 2 Cor. 4, 4).[267] Omul căzut trăieşte astfel într-o lume falsificată, ireală, creată de el, necunoscând adevărata semnificaţie a celor existente şi nici raporturile dintre ele. Această confuzie este sporită prin lucrarea Celui Rău, tatăl minciunii (In 8, 44), care, cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „tulbură în chip nenorocit cugetul nostru şi face să rătăcească judecata noastră cu privire la dreapta preţuire a lucrurilor”.[268] El vede aici o formă de nebunie, spunând despre omul păcătos că este „cu adevărat lipsit de minte (...), necunoscând adevărata natură a lucrurilor”.[269]

Cum vedem, omul căzut, din pricina înţelegerii sale

---

[265] *Cuvânt împotriva elinilor,* 8.

[266] *Ibidem,* 47. Clement Alexandrinul scrie şi el: ,,Nimic nu mi se pare că a umplut mai mult de nebunie (μανια) viaţa omenească precum îndeletnicirea cu atâta râvnă de cele materiale” *(Cuvânt de îndemn către eleni,* X, 99, 1). Cf. Sf. Ioan Gură de Aur: „Părăsindu-L pe Dumnezeu, s-au închinat cerului, din pricina prostiei şi nebuniei lor” *(Despre diavol,* I, 6). În mod curent formele de idolatrie ale păgânismului au fost privite de Sfinţii Părinţi ca forme de nebunie. A se vedea, pe lângă altele: *Constituţiile apostolice,* V, 15, 3. Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către eleni* (Protrepticul), X, 96, 4. *Istoria călugărilor din Egipt,* Viaţa lui Simeon cel Bătrân, 2. Fer. Teodoret al Cirului, *Vieţile sfinţilor pustnici din Siria,* I, 4; VI, 4; *Cuvânt despre Providenţă,* II, 580A.

[267] Cf. Origen, *Omilii la Cartea Numerii,* XVII.

[268] *Către Staghirie Ascetul,* II, 2.

[269] *Ibidem*.

devenită trupească, judecă lucrurile după aparenţa lor sensibilă, neînţelegând ce sunt ele în esenţa lor inteligibilă. În faţa minţii sale stă un fel de văl care-l împiedică să sesizeze ceea ce este dincolo de fenomene, adică dincolo de lucruri aşa cum apar ele simţurilor, rămânând într-o permanentă iluzie. „Iar acoperământ (văl) este înşelăciunea senzaţiilor care leagă sufletul de suprafeţele lucrurilor sensibile şi împiedică trecerea lui la cele inteligibile”.[270] Socotind ca adevărate cele care îi par lui aşa, introduce cea mai desăvârşită confuzie în perceperea realităţii; el ia drept adevărat ceea ce este fals, socoteşte răul bine, iar binele rău.[271] Ceea ce este cel mai puţin real, aparenţa, o consideră drept realitate deplină, iar ceea ce este cu adevărat real – realitatea spirituală, inteligibilă şi dumnezeiască –, drept ceva mai puţin real şi chiar ceva ce nu există deloc. În delirul său, omul căzut vede totul de-a-ndoaselea, lumea lui este o lume cu susul în jos. „Sunt mai lipsiţi de minte decât măgarii, pentru că socotesc îndoielnice cele ce sunt mai limpezi decât cele ce se văd”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[272] Şi voind să-i aducă pe ascultătorii săi pe calea cunoaşterii celei adevărate, el adaugă: „Dacă spui că trebuie să crezi numai în ce vezi, îţi voi spune şi eu că trebuie să crezi mai mult în cele pe care nu le vezi decât în cele pe care le vezi. Par ciudate cuvintele mele, totuşi sunt adevărate”.[273] La rândul său, Sfântul Macarie Egipteanul subliniază rolul lucrării diavoleşti în această confuzie şi iluzie: „Din cauză că a încălcat porunca, (sufletul)... a ajuns jucăria puterilor potrivnice. Acestea l-au scos din minţi şi au tocit înclinarea lui spre cele cereşti, încât el nu mai vede cele ce i-au făcut şi crede că aşa a fost de la început”.[274]

Pierzând înţelegerea adevărată a realităţii, pe care o avea în Duhul Sfânt, dar simţind în continuare setea de a cunoaşte, omul căzut ajunge nu la o altă unică cunoaştere, ci la o mulţime de cunoştinţe, corespunzătoare multitudinii de aparenţe printre care se mişcă. Sfântul Marcu Ascetul spune astfel că necunoaşterea şi uitarea de Dumnezeu „tulbură sufletul printr-o grozavă şi nestatornică curiozitate”.[275] Dar cunoştinţele pe care le capătă în acest fel sunt numai parţiale, schimbătoare, diferite, chiar opuse, ca şi realităţile fenomenale cunoscute. Prin aceste

---

[270] *Ambigua,* 10, PG 91, 1112B.

[271] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 73.

[272] *Omilii la Matei,* XIII, 5.

[273] *Ibidem*.

[274] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLV, 5. Cf. 1.

[275] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 10.

substitute ale cunoaşterii, omul nu face decât să claseze cele aparente, care nu au în sine nici urmă de obiectivitate, de vreme ce sunt definite de o minte neputincioasă şi deformantă. Cunoaşterea raţională, care încearcă să unifice cunoştinţele, depăşind formele aleatorii ale percepţiei sensibile, nu poate face aceasta decât în mod artificial, după cum am mai spus, din pricina convenţiilor pe care şi le-a stabilit ea însăşi şi care sunt, deci, cu totul relative.[276] Diversele cunoştinţe ale omului nu sunt astfel decât proiecţii iluzorii ale conştiinţei sale decăzute,[277] şi acolo unde pare că s-a atins o anumită obiectivitate sau s-a ajuns la un adevăr – ca în cazul cunoaşterii ştiinţifice –, această obiectivitate şi acest adevăr reprezintă doar un acord provizoriu al unor conştiinţe care operează cu acelaşi tip de proiecţie şi care, într-un anume fel, au ajuns să se înţeleagă, în decăderea lor comună. Această proiecţie poate, de altfel, să varieze potrivit valorilor la care se raportează aceste conştiinţe şi scopurilor pe care ele le urmăresc. Nici cunoştinţele ştiinţifice nu sunt neutre, ci, cum subliniază Sfântul Grigorie Palama – care se întâlneşte în această privinţă cu reflecţiile epistemologice cele mai moderne –, ele stau în legătură cu scopurile oamenilor, „îşi iau forma după gândirea celor care se folosesc de ele şi se schimbă cu uşurinţă după punctul de vedere al celor care le deţin”.[278]

Aceasta este cu atât mai adevărat cu cât cunoştinţele omului nu vin numai să umple vidul intelectual creat prin pierderea modului de cunoaştere spiritual, ci au şi scopul de a-i satisface nevoile, cel mai adesea de ordin material, şi care, cele mai multe, sunt dictate de patimi. „Când cunoaşterea urmează poftelor trupeşti, ea adună aceste moduri: bogăţia, slava deşartă, podoaba, tihna trupului, căutarea sârguitoare a înţelepciunii raţionale, care e potrivită cu cârmuirea lumii acesteia şi din care ţâşnesc noutăţile născocirilor, a meşteşugurilor şi a învăţăturilor şi celelalte care încununează trupul în lumea aceasta văzută”.[279]

---

[276] Cf. Arhim. Sofronie, *Stareţul Siluan,* Paris, 1973, p. 99. Epistemologia contemporană recunoaşte, de altfel, că ştiinţa nu cunoaşte realitatea aşa cum este.

[277] Din punct de vedere filosofic, concepţia „idealistă” cu privire la cunoaştere este cea adevărată, ca una care descrie modul de cunoaştere a omului căzut, deşi nu face aceasta în mod conştient. Numai în Dumnezeu omul poate dobândi o cunoaştere perfect adecvată obiectului cunoscut.

[278] *Triade,* I, 1, 6.

[279] *Cuvinte despre nevoinţă,* 63.

Toate acestea îi pot oferi omului iluzia unei veritabile cunoaşteri şi, aparent, îi pot umple golul pe care îl resimte, însă ele nu-i sunt de niciun folos temeinic, pentru că nu-şi poate împlini prin ele adevăratul său destin, care este îndumnezeirea lui. Cunoaşterea trupească, spune Sfântul Isaac Sirul, „se numeşte cunoştinţă deşartă, întrucât este goală de orice grijă de Dumnezeu şi aduce o neputinţă raţională în cugetare, punând-o sub stăpânirea trupului. Grija ei este cu totul în lumea aceasta”.[280] Nespunând nimic despre Dumnezeu, ea nu spune nimic esenţial nici despre om, nici despre creaturile de care acesta este răspunzător din punct de vedere spiritual. „Această cunoaştere, spune Sfântul Simeon Noul Teolog, este cu adevărat o necunoaştere a oricărui lucru bun”.[281]

2. Patologia dorinţei şi a plăcerii

a) Devierea dorinţei şi pervertirea plăcerii

Omul a fost creat în vederea unirii cu Dumnezeu. Facultatea poftitoare (επιθυμια, επιθυμητικον, επιθυμητικη δυναμις) a fost sădită în firea sa pentru a putea să-L dorească pe Dumnezeu, să tindă spre înălţarea la El şi spre unirea cu El.[282] Aceasta constituie folosirea firească a acestei facultăţi, potrivit naturii ei,[283] şi care o păstrează sănătoasă.[284] „Dacă ochiul a fost făcut anume ca să caute lumina şi să se sature de ea, iar urechea pentru sunete şi toate celelalte după rostul lor,

---

[280] *Ibidem*.

[281] *Cateheze* XV, 20-21.

[282] Este de remarcat, în cadrul demonstraţiei noastre, că majoritatea Sfinţilor Părinţi greci nu folosesc termenul επιθυμια numai pentru dorinţele simţuale, ci şi pentru a desemna dorirea lui Dumnezeu (în afară de Sfântul Maxim Mărturisitorul, printre alţii, a se vedea Fer. Teodoret al Cirului, *Tratamentul bolilor elineşti,* V, 77). Tot astfel, ei nu ezită să folosească cuvântul ερως când e vorba de iubirea omului faţă de Dumnezeu (cf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 12). Ei folosesc, de asemenea, cuvântul ηδονη pentru a desemna atât plăcerea de ordin spiritual, cât şi pe cea a simţurilor, cum e cazul la Sf. Maxim Mărturisitorul (vezi, între altele: *Cele 15 capete,* 14; *Răspunsuri către Talasie,* 1; 55; 58). De asemenea: Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 23; Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 68. Evagrie, *Tratatul practic,* 24.

[283] Cf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 126. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 16. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog; 49. Isaia Pustnicul, *Cuvinte ascetice,* II, 5. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 16.

[284] Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,:.,* I, 15.

atunci dorinţa sufletului se împlineşte numai când îl află pe Dumnezeu", spune Sfântul Nicolae Cabasila.[285] Spre „Hristos, Dumnezeul nostru, este toată râvna", spune Sfântul Simeon Noul Teolog.[286]

Unirea cu El este pentru om, potrivit scopului naturii sale înseşi, tot ce poate fi mai vrednic de dorit: „încununarea tuturor celor dorite, spune Sfântul Vasile cel Mare, este îndumnezeirea".[287]

De orice dorinţă este legată o plăcere; din îndreptarea firească a dorinţei sale spre Dumnezeu, omul primeşte o bucurie duhovnicească de nespus.[288] „Zidind firea omenească, învaţă Sfântul Maxim Mărturisitorul, Dumnezeu a dat minţii ei o anumită capacitate de plăcere, prin care să se poată bucura în chip tainic de El".[289] „Această plăcere (ηδονη) dumnezeiască şi preafericită"[290] este pentru om suprema bucurie, căci prin împărtăşirea din viaţa lui Dumnezeu Cel nemărginit, omul primeşte o plăcere nemărginită – numită de Hristos „bucurie deplină" (In 15, 11)[291] –, pe care n-ar putea-o dobândi în alt fel, pentru că orice este în afara lui Dumnezeu, fiind mărginit, nu poate produce decât o plăcere neîndestulătoare şi mărginită.[292] Tot aşa, Sfântul Maxim spune că nu există decât o singură bucurie, „unirea sufletului cu Cuvântul",[293] şi o unică plăcere, „dobândirea celor dumnezeieşti".[294]

---

[285] *Despre viaţa în Hristos,* II, 90.

[286] *Cateheze,* XX, 24-26.

[287] *Despre Sfântul Duh,* IX, 29.

[288] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 2. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 55. Psalmistul spune: „Desfătează-te în Domnul" (Ps. 36, 4). Sf. Grigorie de Nyssa arată că Eden înseamnă „plăcere curată" *(Despre facerea omului,* XIX, PG 44, 196D).

[289] *Răspunsuri către Talasie,* 61 (p. 336-337). Vorbind despre venirea Cuvântului lui Dumnezeu în trup pentru a restaura natura umană, Sf. Macarie Egipteanul scrie că numai aşa putea „sufletul să vieze şi să subziste în dumnezeirea Lui şi să ajungă la viaţa nemuritoare şi să se desfăteze de o plăcere nestricăcioasă şi de o slavă negrăită". *(Parafrază în 150 de capete...,* 67).

[290] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* V. Sf. Maxim Mărturisitorul, la fel, numeşte ηδονη „plăcerea sufletului după virtute" *(Răspunsuri către Talasie,* 58, scolia 22).

[291] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II, 92.

[292] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 38.

[293] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 849D.

[294] *Ibidem,* 901 A. A se vedea, de asemenea, Evagrie, *Capete gnostice,* III, 64; IV, 49; *Tratatul practic,* 32. Clement Alexandrinul, *Stromate,* VI, 9, 75, 1.

Adam în starea sa originară, care, o spunem încă o dată, era starea firească a întregii umanităţi, nu dorea nimic altceva decât pe Dumnezeu, îndreptându-şi spre El „toată puterea lui de iubire”[295] şi de la El avându-şi desfătarea, bucuria, fericirea. Singur Dumnezeu era pentru om izvorul plăcerilor: „Numai în El îşi afla omul desfătarea”, spune Sfântul Grigorie de Nyssa;[296] în Rai, omul nu cunoştea plăcerile „amestecate”, spune tot el în altă parte, ci „binefacerea cea una a omului era bucuria de Binele cel desăvârşit”.[297] Altfel spus, la început omul nu cunoştea plăcerea legată de simţuri. „Dumnezeu, care a zidit firea omenească, nu a creat împreună cu ea plăcerea... din simţire”, spune Sfântul Maxim.[298]

Diavolul, pizmuindu-l[299] pe om pentru bucuria duhovnicească care-i era menită, l-a îndemnat cu viclenie să-şi mute dorinţa de la Dumnezeu şi s-o îndrepte spre cele necuvenite, lucru de care Dumnezeu, prin porunca Sa, voise să-l ferească. „Diavolul, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, prin amăgire, l-a convins pe om să-şi mute dorinţa sufletului de la ceea ce este îngăduit la ceea ce este oprit şi să se abată spre călcarea poruncii dumnezeieşti”.[300] Omul a fost astfel ispitit de diavol spre plăceri care îi erau necunoscute încă, dar care erau mai apropiate şi mai lesne de dobândit[301] decât plăcerile spirituale spre care îl îndemna firea sa, şi de care nu se împărtăşea încă decât în parte, urmând să intre în stăpânirea lor deplină la capătul creşterii sale duhovniceşti. Plăcerile pe care i le punea înainte Cel Rău erau legate de dorirea celor sensibile, pe care omul în starea cea dintâi nu le cunoştea ca atare.

Adam era menit să se bucure şi de realităţile sensibile (cf. Fac. 2, 16),[302] dar în chip spiritual, adică în Dumnezeu, prin intermediul „raţiunilor” lor spirituale, *logoi.* Sfântul Maxim

---

Parafrază în 150 de capete..., 106.

[295] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 120, PG 91, 1353C.

[296] *Despre feciorie,* XII, 4,8. Vezi şi: *Marele cuvânt catehetic,* 8; *Despre facerea omului,* XIX, PG 44, 197B; XX, PG 44, 200C.

[297] *Despre facerea omului,* XIX, PG 44, 197B.

[298] *Răspunsuri către Talasie,* 61.

[299] Această trăsătură este des subliniată de Sfinţii Părinţi. Vezi, de pildă: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic, 6*.

[300] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 904C (p.273).

[301] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 3.

[302] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XIII, 1.

învaţă că Dumnezeu, „l-a introdus între făpturi ca cel din urmă pe om”, „care este peste toate”, „ca un laborator ce ţine şi leagă toate la un loc”, „ca o legătură naturală ce mijloceşte prin părţile sale între extremităţile universului şi aduce în sine la unitate cele despărţite după fire printr-o mare distanţă”. Dumnezeu a rânduit ca omul „să facă arătată prin sine marea taină a ţintei dumnezeieşti: unirea armonioasă a extremităţilor din făpturi între ele, unire ce înaintează în sus şi pe rând de la cele imediate la cele mai îndepărtate şi de la cele mai de jos la cele mai înalte, sfârşindu-se în Dumnezeu”.[303] El trebuia ca, prin cunoaşterea şi contemplarea raţiunilor *(logoi)* din lucruri şi prin iubire, să unifice creaţia sensibilă, iar apoi să unească cele sensibile cu cele inteligibile.[304]

Dar Adam, printr-o rea folosire a libertăţii sale, s-a abătut de la acest ţel, care în final l-ar fi dus la unirea cu Dumnezeu, pe el şi întreaga creaţie unificată în el; şi-a pervertit astfel propria natură: „După ce a fost creat, omul... s-a mişcat, de bunăvoie, contrar firii şi fără de minte (ανοητως)..., abuzând de puterea naturală dată lui prin creaţie spre unirea celor despărţite, ca mai vârtos să despartă cele unite”.[305] Adam a început să privească şi să dorească creaturile, vrând să se bucure de ele în sine şi numai pentru sine, în mod egoist, adică în afara lui Dumnezeu; sau, cum zice Sfântul Maxim, „încercând să dobândească, cum nu trebuia, cele ale lui Dumnezeu, fără Dumnezeu şi înainte de Dumnezeu, şi nu după Dumnezeu”.[306] Astfel el a înlocuit dorinţa şi plăcerea de ordin duhovnicesc, conforme firii sale, cu o dorinţă şi o plăcere trupeşti, potrivnice firii.[307] „Plăcerea pe care a ajuns omul s-o cunoască prin înşelăciunea diavolului i s-a făcut pricina căderii”, spune Sfântul Grigorie de Nyssa.[308] Iar Sfântul Chiril de Scythopolis spune şi el: „În locul frumuseţii inteligibile, Adam a ales ceea ce a părut desfătător pentru ochii săi trupeşti”.[309] Explicând acest proces, Sfântul Maxim arată că „lipindu-se de cele stricăcioase, întorcând spre materie dorinţa lui cea după fire”, prin dulceaţa plăcerilor trupeşti, şi-a îndepărtat mintea de la înţelegerea

---

[303] *Ambigua,* 106, PG 91, 1305B. Cf. 1305 C.

[304] Cf . *ibidem,* 1305D- 1308A.

[305] *Ibidem,* 1308C.

[306] *Ibidem,* 42, 1156C.

[307] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 61.

[308] *Despre feciorie,* XII, 4.

[309] *Viaţa Sfântului Sava,* 3.

dumnezeiască a celor inteligibile, care îi era proprie după fire.[310]

Începând de a-L mai dori şi iubi pe Dumnezeu, omul a început să se iubească pe sine – iubire pe care Sfinţii Părinţi, şi mai ales Sfântul Maxim Mărturisitorul, o numesc filautie (φιλαυτια) – şi realitatea sensibilă, scoţând de aici înainte din sine şi din aceasta, în principal prin mijlocirea simţurilor, deci a trupului, plăcerile şi desfătarea.[311] „Oamenii, spune Sfântul Atanasie cel Mare, nesocotind cele bune şi lenevindu-se cu înţelegerea, au căutat mai vârtos cele mai apropiate de ei. Iar mai aproape le-au fost trupul şi simţurile acestuia. De aceea şi-au despărţit mintea lor de cele inteligibile şi au început să se privească pe ei înşişi. Iar privindu-se pe ei înşişi şi cunoscându-şi trupul şi celelalte lucruri sensibile şi lăsându-se amăgiţi de ele, au căzut în poftele lor, alegând cele ale lor în locul contemplării lui Dumnezeu”.[312]

Această abatere a doririi lui Dumnezeu, sădită în firea omenească, această deviere a puterii poftitoare a omului, care-l îndepărtează de Dumnezeu, spre care era în chip firesc îndreptată, ducându-l, contrar firii sau raţiunii,[313] spre o realitate sensibilă luată în sine constituie o pervertire, o denaturare,[314] o îmbolnăvire a acestei facultăţi, care afectează, după cum vom vedea, întreaga natură omenească. Într-adevăr, spune Sfântul Maxim, „răul este abaterea lucrării puterilor (facultăţilor) sădite în fire de la scopul lor, şi nimic altceva. Sau, iarăşi, răul este mişcarea nesocotită a puterilor naturale spre

---

[310] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 888C.

[311] Trebuie să remarcăm, odată cu Sf. Ioan Damaschin, că plăcerea simţurilor sau a cărnii nu este numai trupească: „Dintre plăceri, unele sunt sufleteşti, altele trupeşti. Sufleteşti sunt acelea care aparţin sufletului în sine (...) Trupeşti sunt acelea la care participă şi sufletul şi trupul. Pentru aceasta se numesc trupeşti toate cele care se raportează la hrană, la legături sexuale şi cele asemenea. Dar nimeni nu va găsi plăceri proprii numai trupului” *(Dogmatica,* II, 13). Sf. Maxim Mărturisitorul explică plăcerea de ordin simţual şi relaţia ei cu dorinţa de acelaşi fel, spunând: „Plăcerea pentru cele oprite se naşte dintr-o pasiune faţă de ceva sensibil, prin mijlocirea lucrării simţurilor. Fiindcă plăcerea nu este altceva decât o formă a senzaţiei modelate în organul simţului prin vreun lucru sensibil, sau un mod al lucrării simţurilor determinat de o poftă neraţională. Căci pofta adăugată la senzaţie se transformă în plăcere, imprimând senzaţiei o formă, şi senzaţia mişcată de poftă naşte plăcerea când atinge lucrul sensibil” *(Ambigua,* 12, PG 91 1112C).

[312] *Cuvânt împotriva elinilor,* 3.

[313] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

[314] Cf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* I, 15; 16.

altceva decât scopul lor, în urma unei judecăţi greşite. Iar scop numesc Cauza celor ce sunt, după care se doresc în chip firesc toate”.[315] Corelativ, plăcerea după simţuri apare ca „lucrarea sufletului contrară firii”, care „nu poate avea alt început al naşterii ei decât abaterea sufletului de la cele conforme firii sale”.[316] De aceea Părinţii vorbesc deseori despre „boala poftei” şi consideră iubirea de plăcere (φιληδονια) ca pe cea dintâi şi cea mai mare boală sufletească a omului căzut.[317]

Ajunşi aici, ne putem întreba care este, în fond, cauza căderii omului: faptul că omul şi-a îndreptat dorinţa spre realitatea sensibilă l-a înstrăinat de Dumnezeu sau îndepărtarea de Dumnezeu l-a mânat spre aceasta? Sfinţii Părinţi socotesc că cea dintâi, arătând că, din pricina stării de copilărie pe care o avea la început în Rai, omul a ascultat îndemnul Celui Rău de a-şi însuşi „bunuri” mai uşor de dobândit şi mai la îndemâna lui, cum am văzut, puţin mai sus, că spune Sfântul Atanasie. Sfântul Maxim Mărturisitorul adoptă şi el o poziţie asemănătoare: „Vicleanul, acoperindu-şi de cele mai multe ori pizma sub chipul bunăvoinţei şi înduplecând cu viclenie pe om să-şi mişte dorinţa spre altceva din cele ce sunt, şi nu spre cauză, a sădit în el necunoştinţa cauzei”.[318]

Dar ne putem opri şi asupra celuilalt punct de vedere. Există, într-adevăr, o interacţiune a acestor două cauze, o dialectică pe care o indică Sfântul Maxim în alt pasaj, în care descrie procesul căderii omului şi unde se vede cum dorirea celor sensibile şi a plăcerii adusă de ele, pe de o parte, şi uitarea de Dumnezeu, pe de alta, dar şi iubirea egoistă de sine, se sporesc una pe alta, se condiţionează şi se întăresc în mod reciproc: „Cu cât se îngrijea omul mai mult de cunoştinţa celor văzute prin simţire, cu atât îşi strângea în jurul său mai tare neştiinţa de Dumnezeu. Şi cu cât îşi strângea mai mult legăturile neştiinţei, cu atât se lipea mai mult de experienţa gustării prin simţire a bunurilor materiale cunoscute. Dar cu cât

---

[315] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog. Cf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 16.

[316] *Răspunsuri către Talasie,* 58.

[317] A se vedea, în ceea ce priveşte iubirea de plăcere considerată explicit ca boală: Apoftegme XV, 136, Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 10. *Epistole,* 7, 192. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 44; 70. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete..* II 22.

[318] *Răspunsuri, către Talasie,* Prolog. Cf. 65.

se umplea mai mult de această experienţă, cu atât se aprindea mai mult patima iubirii trupeşti de sine, care se năştea din ea. Şi cu cât se îngrijea mai mult de patima iubirii trupeşti de sine (filautia), cu atât născocea mai multe moduri de producere a plăcerii, care este rodul şi ţinta iubirii trupeşti de sine”.[319]

Multiplele forme ale dorinţei prin care omul căzut caută diferite moduri de obţinere a desfătării simţurilor, căreia îşi dedică de acum înainte existenţa, dar şi mijloacele prin care încearcă, psihologic şi fizic, să îndepărteze durerea care, cum vom vedea, urmează plăcerii, constituie patimile, care apar astfel ca născociri ale omului în scopul împlinirii noilor sale nevoi. Dorind ca „iubirea trupească de sine să aibă unită cu ea numai plăcerea, rămânând neîncercată de durere..., aşa s-a strecurat marea şi nenumărata mulţime a patimilor stricăcioase în viaţa oamenilor”, scrie Sfântul Maxim,[320] adăugând mai departe: „Căutând plăcerea din pricina iubirii trupeşti de noi înşine şi străduindu-ne să fugim de durere din aceeaşi pricină, născocim surse neînchipuite de patimi făcătoare de stricăciune (...); iubirea faţă de partea lui văzută, adică faţă de trup, îl sileşte ca pe un rob, prin pofta de plăcere şi frica de durere, să născocească multe forme ale patimilor, după cum se nimeresc timpurile şi lucrurile şi după cum îl îndeamnă modul lui de a fi”.[321]

b) Iconomia dorinţei

Dorinţele spirituale, care se înmănunchează în dorirea lui Dumnezeu, şi dorinţele legate de simţuri, „carnale”, nu constituie, cum am putea crede la o primă abordare, două feluri de dorinţe, diferite prin obârşia lor: în fiinţa omului nu există decât o unică putere de a dori (επιθυμια, επιθυμητικον, επιθυμητικη δυναμις).[322]

La omul pe care l-am definit ca normal (Adam înainte de cădere, sfântul, omul restaurat în Iisus Hristos), această putere doritoare, potrivit naturii sale, este în întregime îndreptată spre Dumnezeu, „obiectul” firesc şi normal al dorinţei omeneşti.

Dorinţele legate de simţuri care apar la omul căzut şi păcătos, în natura lor profundă, nu sunt altceva decât această dorinţă, care, abătută de la ţelul ei firesc, s-a întors contra

---

[319] *Ibidem,* Prolog.

[320] *Ibidem.* Cf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 102. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor.* Teognost, *Despre făpturire şi vedere,* 4.

[321] *Ibidem.*

[322] Cf. Fer. Teodoret al Cirului, *Tratamentul bolilor elineşti.* V, 77.

propriei firi, divizându-se potrivit realităţii sensibile, caracterizată prin multiplicitate, spre care s-a îndreptat.

Astfel, toate dorinţele omului căzut apar din această decădere şi reorientare patologică a dorinţei fireşti iniţiale după Dumnezeu, prin întoarcerea ei contra firii, prin pervertirea ei. Ele sunt simple succedanee, iar plăcerea sensibilă pe care omul o dobândeşte în acest fel nu este decât un simulacru al desfătării spirituale şi al adevăratului bine.[323] O mulţime de învăţături patristice vin în sprijinul acestei idei.[324] Prin alipirea de trup, spune Sfântul Maxim, „iubirea datorată de noi numai lui Dumnezeu se împarte”.[325] Origen, arătând cele două direcţii divergente în care poate merge această unică facultate de a iubi existentă în om, scrie încă şi mai precis: „Una dintre manifestările sufletului este dragostea, pe care noi o folosim bine pentru a iubi atunci când iubim înţelepciunea şi virtutea; însă când iubirea noastră coboară la fapte mai puţin bune, atunci carnea şi sângele sunt cele pe care le iubim”.[326] Avva Isaia, la rândul său, spune: „Dorirea cea după fire este dorirea minţii şi nu este fără dorirea lui Dumnezeu; precum nu e nici iubirea celor conforme firii. De aceea s-a numit Daniel «bărbatul dorirorilor» (Dan. 9, 23). Vrăjmaşul a schimbat această dorire în poftirea urâtă a toată necurăţia”.[327] Sfântul Grigorie de Nyssa este la fel de explicit atunci când vorbeşte despre cei care „după ce şi-au întors toată puterea de a iubi şi au mutat elanul[328] minţii de la realităţile dumnezeieşti spre lucruri pământeşti şi josnice, au lăsat ţarina sufletului lor pradă patimilor; şi aşa au încetat să se mai înalţe spre cele cereşti, iar dorirea (de Dumnezeu şi a celor cereşti), aproape secătuită, abătută din drumul ei, s-a îndreptat spre patimi”.[329] Tot el vorbeşte, în alt loc, despre omul care „răpind ca un fur iubirea datorată numai

---

[323] „Bunătăţile acestei vieţi, care nu sunt decât un joc de cuvinte mincinoase, niciuna nu aduce în suflet dragostea şi bucuria. Pentru că până şi ceea ce ne-ar părea bun nu-i decât un mincinos idol al adevăratului Bine”, scrie Sf. Nicolae Cabasila *(Despre viaţa în Hristos,* II, p. 87).

[324] O găsim mai ales la Sf. Grigorie de Nyssa *(Despre feciorie,* V; VI, 2; IX, 1; XI, 3; XVIII, 3) şi la Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 71; *Răspunsuri către Talasie,* 49; *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 896C.

[325] *Ambigua,* 10. PG 91, 1144B.

[326] *Omilii, la Cântarea cântărilor,* II, 1.

[327] *Douăzeci şi nouă de cuvinte ascetice,* II, 1.

[328] Ορμη, care poate fi tradus şi prin „impuls” sau „dorinţă”.

[329] *Despre feciorie,* IX, 1.

lui Dumnezeu, o risipeşte în pofte omeneşti”.[330] Şi încă: „Să ne înălţăm deasupra celor care atrag poftele omeneşti, care, deşi de rând, stricăcioase şi trecătoare, sunt socotite frumoase, şi de aceea vrednice de râvnit şi de mult preţ, şi să nu ne risipim nebuneşte cu ele puterea noastră de a iubi”.[331]

O caracteristică esenţială a acestei facultăţi a omului, care dovedeşte că nu se poate vorbi decât despre o unică dorinţă, este faptul că ea nu se poate îndrepta şi spre Dumnezeu, şi spre realitatea sensibilă. „Nu vom afla într-o inimă mai multe patimi, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, căci se alungă una pe alta. Şi fiind inima împărţită între ele, devine slabă, patima cea mai tare supunându-le pe toate”.[332] Iar Sfântul Isaac Sirul arată că: „nu poate cineva dobândi dragostea de Dumnezeu odată cu poftirea lumii”.[333] „Nu stă în firea puterii noastre iubitoare, spune limpede Sfântul Grigorie de Nyssa, să slujească în acelaşi timp desfătărilor trupeşti şi unirii spirituale”.[334] „Căci, explică el mai departe, ochiul nu poate vedea deodată două lucruri, ci numai dacă le priveşte pe rând pe fiecare dintre ele; nici limba nu ar putea să slujească unor graiuri diferite, rostind în aceeaşi clipă cuvinte evreieşti şi cuvinte greceşti; nici urechea nu poate asculta în acelaşi timp istorisirea unor întâmplări oarecare şi cuvântul celui care dă învăţătură”.[335] Să amintim aici şi cele spuse de Apostolul Pavel: „Trupul pofteşte împotriva duhului, iar duhul, împotriva trupului; căci acestea se împotrivesc unul altuia, ca să nu faceţi cele ce aţi voi” (Gal. 5, 17). Sau cum a spus Însuşi Hristos: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va urî şi pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi şi pe celălalt îl va dispreţui” (Mt 6, 24; Lc 16, 13).

Astfel, îndreptându-şi dorinţa spre ceva, prin chiar acest fapt omul o îndepărtează de altceva. „Grija de una duce neapărat la lepădarea celeilalte”, spune Sfântul Grigorie de Nyssa.[336] De aici reiese că, cu cât omul doreşte şi iubeşte mai mult cele ale lumii, cu atât mai puţin îl doreşte şi îl iubeşte pe Dumnezeu. „De asta dragostea noastră de Hristos este mai slabă, pentru că ne irosim toată puterea dragostei noastre în

---

330 *Ibidem,* 2.
331 *Ibidem,* XI, 3.
332 *Omilii la Ioan,* II, 5.
333 *Cuvinte despre nevoinţă,* 4. Cf. 44.
334 *Despre feciorie,* XX, 3.
335 *Ibidem,* 2.
336 *Ibidem.*

dragostea de cele lumeşti”.[337] Cel care nu-şi îndreaptă toată dorinţa sa spre Dumnezeu, în chip necesar va dori făpturile şi va iubi lumea:[338] „La cel care nu ştie să umble pe calea duhovnicească (...) toată preocuparea lui se mişcă numai în jurul trupului”, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul.[339] Iar Sfântul Grigorie Palama constată că omul care nu-L iubeşte pe Dumnezeu din tot sufletul său şi din toată inima sa „aleargă încoace şi încolo prin lume, irosindu-şi de dragul ei cea mai mare parte a iubirii sau chiar toată iubirea de care este în stare inima lui”.[340] Şi invers, cel care îşi îndreaptă toată dorinţa spre iubirea sinceră a lui Dumnezeu, nu poate dori vreun lucru omenesc şi nu cunoaşte dorinţe pătimaşe, căci şi-a îndreptat spre El şi spre realităţile spirituale toată puterea iubirii sale. „În Duhul să umblaţi şi să nu împliniţi pofta trupului” (Gal. 5, 16), învaţă Apostolul Pavel, iar Sfântul Diadoh al Foticeei se întreabă: „Ce poftă va mai avea de bunătăţile lumii cel ce e hrănit de dragostea dumnezeiască?”.[341] „La cei care şi-au înălţat mintea la Dumnezeu şi sufletul l-au aprins cu iubirea Lui, trupul nu mai pofteşte cele ce se împotrivesc duhului”, spune, în acelaşi sens, Sfântul Grigorie Palama.[342] La rândul său, Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Sufletul unit prin iubire cu Dumnezeu nu poate să fie târât spre poftele şi dorinţele trupului şi nici spre alte pofte ale lucrurilor şi patimilor văzute sau nevăzute. Fiindcă pornirea inimii lui sau mai degrabă toată înclinarea voinţei lui e legată de dulcea iubire a lui Dumnezeu. Deci aceasta fiind legată, precum spuneam, de Făcătorul ei, cum, spune-mi, se va putea aprinde trupul sau în general să-şi împlinească poftele ei? Nicidecum”.[343]

Faptul că dorinţa, deviată de la unul dintre cele două domenii – spiritual sau sensibil/trupesc – spre care s-ar fi îndreptat, se mişcă în mod necesar spre domeniul opus, se explică prin caracterul mobil al sufletului, prin faptul că omul nu încetează să dorească ceva şi, deci, dacă îşi retrage dorinţa de la un lucru spre care o îndrepta până arunci, el simte imediat

---

337 *Omilii la Matei,* IV, 9.

338 Folosim aici cuvântul „lume” în accepţia sa duhovnicească tradiţională, în care el desemnează trupul şi patimile.

339 *Capete despre dragoste,* IV, 65.

340 *Triade,* II, 1, 18.

341 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 90.

342 *Triade,* I, 2, 9.

343 *Cateheze,* XXV, 109-121. Cf. III, 175.

nevoia de a găsi un altul spre care să şi-o îndrepte.[344] Sfântul Nichita Stithatul spune: „Fiindcă sufletul este schimbător din fire, el este supus schimbării; dacă el părăseşte sârguinţa spre cele dumnezeieşti, cade în grija de cele pământeşti”.[345] Acelaşi argument îl foloseşte şi Sfântul Atanasie atunci când vorbeşte despre căderea omului în Rai: „Căci firea, fiind uşor mişcătoare, nu încetează de a se mişca, chiar dacă se întoarce de la cele bune. Dar ea nu se mai mişcă pe calea virtuţii, nici ca să vadă pe Dumnezeu, ci, gândind la cele ce nu sunt, preface ceea ce este în puterea ei, folosindu-se rău de aceasta pentru poftele ce le-a născocit, dat fiind că a fost creată şi cu voie liberă. Căci, precum poate înclina spre cele bune, aşa poate să se şi întoarcă de la cele bune. Iar întorcându-se de la bine, se gândeşte numaidecât la cele potrivnice. Căci nu poate să nu se mişte deloc, fiind prin fire uşor mişcătoare”.[346]

Atunci când vom studia, în capitolul următor, diferitele patimi, vom vedea că există o iconomie a dorinţei nu numai în acest plan vertical pe care l-am evocat aici – în care dorinţa se mişcă fie spre realităţile spirituale, fie spre cele sensibile, trebuind să se îndepărteze de unele atunci când se îndreaptă spre cele opuse –, ci şi unul orizontal, în care dorinţa omului se mişcă printre diferitele obiecte ale patimilor şi unde, la fel, lăsându-se pradă unora, le părăseşte pe altele.

c) Patologia dorinţei şi a plăcerii, la omul căzut

Vorbind despre dorinţa pervertită a omului căzut, Sfântul Vasile cel Mare scrie: „Pofta este o boală a sufletului (επιθυμια νοσος εστι ψυχης)”.[347] Şi putem spune că este aşa, din multe privinţe.

Mutându-şi dorinţa de la Dumnezeu, Care era ţelul ei firesc,[348] propriu, normal, spre sine însuşi şi spre cele sensibile, şi aflându-şi în ele desfătarea, în afara lui Dumnezeu, omul a folosit-o în chip necuvenit,[349] neîndrumând-o conform firii ei,[350] ci acţionând contra firii. Supunând simţurilor puterea sa

---

[344] Cf. Origen, *Omilii, la Cartea Numerii,* XX, 2. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* VI, 2.

[345] *Despre suflet,* 48. cf. 41.

[346] *Cuvânt împotriva elinilor,* IV.

[347] *Scrisori,* 366.

[348] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XVIII, 2; 3.

[349] *Ibidem,* 3.

[350] *Ibidem*.

firească de a dori, omul „şi-a văzut plăcerea mişcându-se potrivnic firii, spre lucrurile sensibile, prin mijlocirea simţurilor", ne spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[351] Iar la Sfântul Nichita Stithatul găsim scris: „Dacă omul doreşte bunurile cele statornice dăruite de Dumnezeu şi care sunt veşnice (...), atunci el se mişcă potrivit firii"; „dacă însă hrăneşte în sufletul său dorinţe îndreptate spre cele materiale, întoarse spre cele pieritoare şi care nu pot dăinui (...), atunci el se mişcă într-un mod lipsit de raţiune împotriva firii".[352] „Lipsit de raţiune" înseamnă contrar raţiunii (λογος), raţiune care, în ultimă analiză, în lumina învăţăturii patristice, înseamnă conformitate cu Logosul, Cuvântul. Altfel spus, îndepărtându-şi dorinţa de Hristos, omul aiurează, purtându-se ca un smintit, nebuneşte.[353] De aceea Sfântul Maxim vorbeşte despre „nebunia minţii, care-şi mişcă, potrivnic firii, dorinţa spre lucrurile sensibile".[354]

Dorinţa rătăcită a omului îl face să trăiască într-o lume pe dos, în care valorile sunt răsturnate, în care lucrurile şi-au pierdut ordinea şi adevăratele proporţii: „pofta face mai iubite decât Cauza şi Fiinţa cea unică şi singura vrednică de dorit (...) cele de după ea";[355] omul ajunge să privească cu teamă cele vrednice de dorit şi să le respingă, îngrijindu-se de cele nevrednice,[356] constată Sfântul Maxim. Omul căzut ajunge astfel să trăiască într-un mod cu totul delirant.

Iar aceasta cu atât mai mult cu cât, pierzând înţelegerea adevăratului Dumnezeu, el ajunge, prin această reorientare a dorinţei sale şi prin descoperirea de noi desfătări, să absolutizeze dorinţele şi plăcerile sensibile şi, prin ele, obiectele pasiunilor sale, pe care le aşază în locul lui Dumnezeu, aşa cum arată Sfântul Maxim: „Împărtăşindu-se deci omul fără măsură de aceasta numai prin simţire, asemenea dobitoacelor necuvântătoare, şi aflând prin experienţă că împărtăşirea de cele sensibile susţine firea lui trupească şi văzută, a părăsit frumuseţea dumnezeiască menită să alcătuiască podoaba lui spirituală şi a socotit zidirea văzută drept Dumnezeu,

---

[351] *Răspunsuri către Talasie,* 61.

[352] *Despre suflet,* 33; 34.

[353] Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Noi, cei care ne-am predat inimile nu iubirii celei nebune, ci celei mai nobile, celei mai înalte dintre iubiri..." *(Despre străpungerea inimii,* I, 2).

[354] *Răspunsuri către Talasie,* 61.

[355] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 888C.

[356] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

îndumnezeind-o datorită faptului că e de trebuinţă pentru susţinerea trupului”.[357] Atunci omul îşi face din realităţile sensibile o mulţime de false zeităţi, idoli, care sunt din aceeaşi plămadă cu dorinţele lui pervertite şi pe măsura lor.

În relaţiile sale cu creaturile, omul nu-L mai are în vedere pe Dumnezeu, ci propria sa plăcere, iar singura lui normă sunt propriile pofte. El nu mai priveşte creaturile în funcţie de *logoi* lor – „raţiunile duhovniceşti” –, ci le consideră ca importante sau valoroase numai în măsura în care le doreşte şi în funcţie de intensitatea plăcerii pe care ele i-o oferă. Astfel lumea devine pentru om proiecţia fantasmatică a dorinţelor sale, iar creaturile, simple mijloace de satisfacere a patimilor lui, instrumente de desfătare a simţurilor. Relaţiile omului cu celelalte făpturi şi cu semenii sunt cu totul strâmbate, pentru că aceştia, pierzându-şi pentru el valoarea spirituală, ajung simple obiecte de care se foloseşte pentru a-şi satisface nenumăratele patimi. Raporturile dintre fiinţele omeneşti devin, în fond, raporturi între obiecte supuse predate capriciilor, dorinţelor şi plăcerilor simţurilor.

Mânat de dorinţa lui pervertită, omul caută întotdeauna într-o direcţie greşită binele propriu, şi binele în general, şi defineşte cu constanţă în mod greşit binele. Iubindu-L pe Dumnezeu, omul iubea adevăratul Bine şi pe toate le judeca numai în funcţie de El. Necunoscându-L decât pe Dumnezeu şi nedorindu-L decât pe El, omul respingea răul. Prin păcat, el gustă din rodul pomului cunoştinţei binelui şi a răului; dorind desfătarea cu cele sensibile, el părăseşte Binele absolut şi unic, experiază răul şi inaugurează un mod de existenţă în care, pentru el, binele şi răul ajung să se confunde. „Mâncând din pomul neascultării, (omul) încerca în simţire cunoştinţa binelui şi răului amestecate în el”, spune Sfântul Maxim.[358] În conştiinţa omului căzut, răul nu mai este privit ca rău, ci foarte adesea este socotit bine. În starea de păcătoşenie, plăcerea devine criteriul binelui; cunoaşterea binelui şi răului pe care au dobândit-o oamenii prin păcat nu mai este cu adevărat cunoaşterea şi discernământul pe care le aveau atunci când cunoşteau adevăratul Bine şi respingeau răul, ci mai curând, după cum remarcă Sfântul Grigorie de Nyssa, „înclinarea… spre ceva ce-ţi stă la inimă”.[359] Omul poate astfel numi şi căuta ca bun ceea ce este plăcut, pentru simplul motiv că-i place, chiar

---

[357] *Ibidem.*

[358] *Ibidem.*

[359] *Despre facerea omului,* XX, PG 44, 197CD.

dacă, în mod obiectiv, acesta este pentru el dăunător; şi, tot aşa, el poate să fugă, ca de ceva rău, de ceea ce este, în chip obiectiv, bun, pentru că îi produce, în planul sensibilităţii, neplăcere. Binele şi răul sunt astfel definite în mod subiectiv, pornind de la dorinţele sensibile şi în funcţie de plăcerea urmărită, creându-se o confuzie permanentă între ceea ce omului îi apare, potrivit dorinţei sale pervertite, a fi bine, şi binele real şi autentic. Astfel, Sfântul Grigorie Palama scrie: „Cel cucerit şi purtat de poftele cele rele pofteşte cele ce i se par lui bune, dar arată prin fapte că nu cunoaşte ceea ce este cu adevărat bun; de asemenea, cel stăpânit de mânie se războieşte cu cel ce se împotriveşte celor ce i se par lui bune şi frumoase; şi, simplu grăind, tot cel ce stăruie într-o viaţă rea, stăruie într-una ce i se pare lui bună, dar nu într-una care e cu adevărat bună”.[360] Expresia folosită de Sfânta Scriptură, „cunoştinţa binelui şi răului”, pentru a desemna această nouă aptitudine a omului, dobândită în urma păcatului, arată, după Sfântul Grigorie de Nyssa, tocmai această confundare a binelui aparent, spre care se îndreaptă dorinţa omului, cu adevăratul bine: „Aşadar, deoarece mulţi socotesc că fericirea este legată de plăcerile simţurilor şi atât binele adevărat, cât şi cel părut poartă acelaşi nume, de aceea dorinţa ce s-a trezit după rău şi după bine a fost numită şi ea de către Scriptură «cunoştinţa binelui şi răului», înţelegându-se prin aceasta că ar fi vorba de o cunoaştere dublă şi amestecată”.[361]

Această stare în care omul confundă răul şi binele, luându-l pe unul drept celălalt, poate fi privită ca o formă de delir, ceea ce, în felul său, spune şi Sfântul Atanasie: „Socotind că plăcerea este un bine, s-a folosit rău de numele binelui amăgindu-se şi socotind că însăşi plăcerea e binele adevărat. E ca şi când cineva, ieşit din minţi, are cere o suliţă şi ar folosi-o împotriva celor pe care-i întâlneşte, socotind că aceasta este o faptă înţeleaptă”.[362] Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă adesea că omul este în această situaţie victima unei amăgiri, a unei adevărate iluzii.[363] Lucrurile care sunt pentru noi prilejuri de păcat la început par vrednice de dorit, altfel: „cum s-ar afunda... prins de această momeală, dacă n-ar fi considerat plăcerea ca ceva bun şi vrednic de gustat?”, se întreabă Sfântul Părinte.[364]

---

[360] *Triade,* II, 3, 73.

[361] *Despre facerea omului,* XX, PG 44, 200B.

[362] *Cuvânt împotriva elinilor, 4.*

[363] El foloseşte de multe ori cuvântul ..în *Omilii la Ecclesiast.*

[364] *Despre facerea omului,* XX, PG 44, 200B.

„Răul a fost înfăţişat în chip învăluit sub două aspecte, pe de o parte ascunzând, printr-o cursă vicleană, pieirea omului, în vreme ce, pe de altă parte, el poartă la arătare chipului binelui.”[365] Cel care produce această iluzie este diavolul: „Lăsându-se, aşadar, înşelat de dorul după adevăratul bine, cugetul a dat peste ceea ce de fapt nu există. Sedus de sfetnicul şi de născocitorul răutăţii, omul s-a lăsat convins că binele e tocmai opusul lui”.[366] Cel Rău este prezentat ca un iluzionist şarlatan care literalmente îl farmecă pe omul care se lasă în voia lui, lăudând şi făcând „atractivă înfăţişarea exterioară, spre a trezi farmecul unei dorinţe senzuale”.[367]

Omul, supus acestei iluzii, se mişcă într-o lume a aparenţelor, nevăzând nimic altceva decât realitatea sensibilă, singura pe care i-o arată dorinţa sa pervertită, şi crede că în afară de ea nu există un alt bine: „Sufletul omenesc... privind numai la cele de faţă şi la slava lor, a socotit că nu mai există nimic altceva afară de cele văzute şi că numai cele vremelnice şi cele trupeşti sunt bune”.[368] Această restrângere a realităţii la o parte a ei şi viziunea deformată care rezultă de aici apar şi ele ca o stare de delir, instituită de dorinţa pervertită, cu atât mai mult cu cât omul, dorind creaturile după aparenţele lor şi în afara lui Dumnezeu şi socotind că se bucură de ele, doreşte şi se bucură de o fantasmă, se alipeşte de ceva care, aşa cum am arătat deja, nici nu există în realitate.

Pervertirea facultăţii poftitoare mai are, pentru oameni, şi alte urmări, deosebit de grave. „Aşa a devenit viaţa noastră plină de suspine”.[369] Ei încep să divinizeze înseşi „patimile cele ruşinoase, pe care Dumnezeu i-a oprit nici măcar a le gândi”,[370] „cinstind, cum spune Sfântul Maxim, pricinile care pierd (viaţa) şi născocind şi cultivând prilejurile coruperii sale, datorită neştiinţei”[371] Prin dorinţele sale contrare firii, omul căzut ajunge să se autodistrugă. „Aşa s-a tăiat firea cea unică în nenumărate părticele, şi noi, cei ce suntem de aceeaşi fire, ne mâncăm unii pe alţii ca reptilele şi fiarele”.[372] Prin plăcerea sensibilă, omul îşi

---

[365] *Ibidem,* 200A.
[366] *Marele cuvânt catehetic,* XXI.
[367] *Despre facerea omului,* XX, PG44, 200C.
[368] *Cuvânt împotriva elinilor,* 8.
[369] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.
[370] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* XIII, 101-107.
[371] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.
[372] *Ibidem.*

învenineză sufletul, scrie el în altă parte.[373] „Sufletul este mistuit de focul plăcerilor trupeşti", spune Marcu Ascetul.[374]

Sfântul Grigorie de Nyssa, în ceea ce-l priveşte, afirmă că „ceea ce pune stăpânire pe voinţa noastră şi o trage de la bine la rău e într-adevăr o neputinţă, o slăbiciune",[375] o boală a firii noastre. Într-adevăr, întorcându-şi dorinţa de la Dumnezeu şi predându-se simţirii, omul nu şi-a pervertit numai puterea poftitoare, ci şi-a tulburat întreaga fiinţă, toate facultăţile sale manifestându-se anapoda şi fără nicio rânduială, cu totul la întâmplare. Îngrijindu-se numai de cele nevrednice de dorit, omul, remarcă Sfântul Maxim, „îşi preschimbă dispoziţia sufletului deodată cu cele ce se împrăştie, ca pe una ce se rostogoleşte împreună cu cele ce curg şi nu înţelege că se pierde, din pricina totalei orbiri a sufletului faţă de adevăr".[376]

Una dintre cele mai grave tulburări pe care o are omul de îndurat este dezordinea facultăţilor sale. Sfântul Maxim spune că viţelul de aur, care simbolizează realitatea sensibilă ridicată la rangul de idol, reprezintă în acelaşi timp „amestecarea şi confuzia puterilor naturale întreolaltă"; sau mai curând, spune el, „împreunarea lor pătimaşă şi nesocotită, care dă naştere lucrării nesocotite a patimilor contra firii".[377]

Efectele schimbării sensului dorinţei le resimte în primul rând mintea omului. Despre patologia ei am vorbit în capitolul precedent. Să semnalăm aici numai faptul că, orbită de plăcere[378] şi înşelată de ea,[379] ea nu-şi mai exercită funcţia sa naturală, de cunoaştere, de contemplare şi de discernământ,[380] nici pe cea, de asemenea naturală, de conducere a puterii poftitoare; dimpotrivă, lăsându-se înrobită de aceasta,[381] se pune în slujba ei,[382] făcând din căutarea şi punerea în lucrare a mijloacelor care să-i permită împlinirea poftelor, una dintre principalele ei activităţi.

Un alt efect patologic fundamental al pervertirii puterii poftitoare este divizarea tuturor facultăţilor omului, în primul

---

[373] *Ambigua,* 10, PG 91, 1156C.
[374] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 7.
[375] *Marele cuvânt catehetic,* 16.
[376] *Răspunsuri, către Talasie,* Prolog.
[377] *Ibidem,* 16 (CCSG 7, p. 105).
[378] Cf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 103.
[379] Cf. Talasie, *Capete despre dragoste,* IV, 15.
[380] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 18.
[381] Cf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 7.
[382] Cf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* III, 94-95.

rând a dorinţei. În Adam, dorinţa omului avându-L ca unică ţintă pe Dumnezeu şi tinzând fără încetare şi cu totul spre El, era desăvârşit unificată; omul nu dorea nimic altceva decât pe Dumnezeu şi nu avea altă dorinţă decât cea legată de Dumnezeu. Abătându-se de la Dumnezeu, dorinţa îşi pierde unitatea, iar îndreptându-se spre lumea sensibilă, privită ca de sine stătătoare, în afara lui Dumnezeu, ajunge să se răspândească, risipindu-se în multiplele forme sub care vede lumea mintea decăzută a omului. Ea devine astfel multiformă, se divizează într-o multitudine de dorinţe eterogene şi adesea contradictorii. „Despărţindu-se de cugetarea la acel Unul şi cu adevărat existent, adică la Dumnezeu, şi de dorirea Lui, au căzut în pofte felurite şi mărginite ale trupului”, spune Sfântul Atanasie cel Mare.[383] Legat de aceasta, omul pierde unica şi adevărata bucurie, trainică şi statornică, şi se risipeşte în mulţimea plăcerilor sensibile: „Iubind plăcerea, sufletul a început s-o caute pe felurite căi”, adaugă Sfântul Atanasie.[384]

Atras din toate părţile de multele sale dorinţe, sufletul se risipeşte şi se divizează. Mintea se răspândeşte în nenumărate direcţii, risipindu-se şi revărsându-se în fiecare clipă spre ceea ce place simţurilor.[385] „Mintea pătimaşă, spune Evagrie, rătăceşte în toate părţile, iar când află prilejuri de împlinire a poftelor sale nu poate fi în niciun chip oprită de la împlinirea lor”.[386] Prinsă în vârtejul perpetuu al poftelor, mintea îşi pierde stabilitatea şi pacea pe care le avea atunci când îşi împlinea lucrarea sa firească, de contemplare a celor dumnezeieşti, este târâtă de curgerea neîncetatelor schimbări şi se află într-o necontenită frământare.

Sufletul este divizat nu numai de mulţimea dorinţelor care-l bântuie, dar şi de dualitatea de care este marcat prin cunoaşterea binelui şi a răului pe care a dobândit-o prin păcat. „Căci cum se grăbeşte să înţeleagă binele, notează Sfântul Diadoh al Foticeei, îndată îşi aminteşte şi de rău. Fiindcă de la neascultarea lui Adam, ţinerea de minte a omului s-a sfâşiat în două”.[387]

Omul, înrobit de dorinţe şi de plăcerile simţurilor, se alienează în întregime. „La cei dedaţi plăcerilor senzuale şi stricăcioase toată puterea sufletului de a pofti se deşartă în trup

---

[383] *Cuvânt împotriva păgânilor,* 3.

[384] *Ibidem,* 4.

[385] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* VI, *2*.

[386] *Capete gnostice*. I, 85.

[387] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 88.

şi de aceea devin întregi trup", spune Sfântul Grigorie Palama.[388] De acum, omul are de suferit mărginirile impuse de trup şi suferinţele legate de el. „Pofta de plăcere... preschimbă dispoziţia sufletului deodată cu cele ce se împrăştie, ca pe una ce se rostogoleşte împreună cu cele ce curg", spune Sfântul Maxim.[389] Legându-se de trup prin plăcere, omul ajunge în stricăciune şi moarte.[390] „Amăgiţi la început prin amăgirile plăcerii, am ales moartea în locul vieţii"; „plăcerea păcătoasă este maica morţii", spune încă Sfântul Maxim.[391]

Din duhovnicesc cum era în starea sa originară, omul, prin pervertirea dorinţei, devine psihic, trupesc, şi pierzând trăsăturile proprii firii sale,[392] se face asemănător animalelor;[393] „pornirea dobitocească şi neraţională i-a făcut să uite de firea omenească";[394] „sufletul se pleacă spre plăcerile trupului cum se pleacă oaia, când paşte, asupra păşunii".[395]

Abătându-şi puterea doritoare de la Dumnezeu şi îndreptând-o spre realităţile sensibile, pentru a culege din ele o plăcere care se dobândeşte uşor şi iute, omul vede curând că desfătarea râvnită se spulberă numaidecât, şi plăcerii, îndată, îi urmează durerea.

În starea cea dintâi, omul nu cunoştea durerea:[396] bucuria duhovnicească pe care i-o dădea comuniunea cu Sfânta Treime era cu totul ferită de ea. Dar din clipa în care, prin păcat, a încetat să mai fie duhovnicesc şi a devenit trupesc, plăcerea s-a înjugat cu durerea.[397] „Experienţa îl învaţă că e cu neputinţă să ajungă să aibă necontenit plăcerea ca tovarăşă de viaţă şi să rămână cu totul neatins de durere"; sau, tot aşa: „Omul află prin însăşi experienţa sa că orice plăcere are ca urmaşă în mod sigur

---

[388] *Triade,* I, 2, 9. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 10, PG 91, 1112 C: „Sufletul mişcându-se, prin mijlocirea trupului, contrar firii, spre cele sensibile, îmbracă o formă pământească".

[389] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[390] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 61. Cf. *Ibidem,* scolia 11.

[391] *Capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării,* III, 18.

[392] Cf. Sf. Nichita Stimatul, *Cele 300 de capete...,* I, 15.

[393] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viaţa lui Moise,* II, 302.

[394] *Ibidem.*

[395] Idem, *Despre feciorie,* IV, 5.

[396] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 61.

[397] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri, către Talasie,* 58; 61. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 23, 68. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 42.

durerea", cum remarcă Sfântul Maxim.[398]

Nu vorbim aici numai de durerea fizică pe care o încearcă omul, ci şi, îndeosebi, de suferinţa psihică şi morală, care capătă forma tristeţii. „Întristarea (λυπη) sufletului este urmarea plăcerii simţurilor, căci prin acestea se naşte întristarea", aflăm din scoliile la „Răspunsurile către Talasie".[399] Întorcându-şi, odată cu dorinţa, şi mintea spre cele sensibile, omul îi oferă puterii sale de cunoaştere un obiect care nu corespunde rostului ei şi care nu este nici pe măsura naturii sale. „Socotind lucrarea simţurilor... drept o lucrare naturală şi... prinzându-se de cele corporale..., purtată în chip neraţional de acestea, din pricina simţirii care a biruit-o, mintea naşte întristarea din suflet, întrucât acesta e lovit de biciuirile dese ale conştiinţei".[400]

Dar această tristeţe vine şi din aceea că obiectul dorinţei şi plăcerea care vine de la el nu sunt nici ele pe măsura puterii de a dori a omului şi a bucuriei care îi era menită. Dorinţa a fost sădită în om ca să-L dorească pe Dumnezeu şi să se bucure de El. „Dorinţa noastră fierbinte e făcută pe măsura... bunătăţii nemărginite", arată Sfântul Nicolae Cabasila.[401] Dumnezeu, spune tot el, „este Cel ce a potrivit astfel (pe măsura Lui) sufletul nostru şi dorul după fericire şi întreaga noastră fiinţă";[402] „căci şi inima omenească aşa a fost zidită dintru început, mare şi largă ca un rezervor, ca să poată cuprinde în ea pe însuşi Dumnezeu".[403] Şi tot aşa, omul avea din fire capacitatea nesfârşită de a se bucura, pe măsura bogăţiei bunătăţilor divine care-i fuseseră făgăduite, îndreptând spre cele sensibile puterea iubirii sale, omul îi oferă acesteia numai obiecte mărginite, cu o existenţă limitată, părticele neînsemnate, cu totul relative. El nu încetează însă să înseteze după infinit şi absolut, pentru că, prin căderea, facultatea sa de a iubi şi-a schimbat doar direcţia, nu şi natura, rămânând nemărginită, ca şi Cel spre care se îndrepta în chip firesc la început. Iar omul cade, astfel, pradă tristeţii sau, folosind un cuvânt mai percutant pentru omul modern, insatisfacţiei, pentru că nu-şi poate stinge niciodată dorinţa şi nu se poate bucura veşnic. Nicio realitate a acestei lumi, mărginită prin natura ei, nu este în măsură să sature nemărginitul dor al omului după

---

398 *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

399 *Ibidem,* 58, scolia 3. Cf. *Ibidem,* 58.

400 *Răspunsuri către Talasie,* 58.

401 *Despre viaţa în Hristos,* VII.

402 *Ibidem.*

403 *Ibidem,* II.

nemărginire. „Nimic din lumea celor zidite nu-i în stare să întreacă dorinţa noastră spre fericire, ci toate sunt mai mici şi mai prejos decât ea”.[404] Dorinţei nesfârşite de fericire care ţine de propria lui natură, nu i se mai oferă de-acum decât plăceri fulgurante, care pier repede, lăsând în sufletul omului un gol dureros. „Nimic din cele de jos nu ne pot sătura, nici nu poate pune capăt dorinţelor noastre, ci veşnic rămânem însetaţi, ca şi când nu ni s-ar împlini niciuna dintre dorinţele care ne mistuie. Toate acestea pentru că sufletul omenesc este însetat după desăvârşire, după apa cea veşnică, şi atunci cum ar putea să-l sature această lume a noastră, trecătoare? La acest lucru se gândea Domnul când spunea femeii samarinence: „Oricine va bea din această apă va înseta din nou; cel ce va bea însă din apa pe care Eu îi voi da-o, acela nu va mai înseta în veac” (In 4, 13-14).[405]

Dezamăgit de fiecare dată după împlinirea dorinţelor sale, simţind mereu un gol în adâncul fiinţei sale, suferind din pricina nepotrivirii dintre ceea ce află şi năzuinţele sale profunde (pe care continuă să le aibă fără să le mai cunoască adevăratul sens), rămas într-o lume de obiecte, omul cutreieră printre ele, trecând de la unul la altul, străbate una după alta sferele acestei lumi, fără a ajunge vreodată la capătul căutării sale. „Oricare ar fi bunătăţile cu care suntem încărcaţi, fie şi chiar toate bunătăţile lumii, noi privim mai departe şi căutăm ceva ce nicicând nu vom găsi în această lume, a celor văzute, sau, mai pe scurt, nimic nu poate sătura această dorinţă şi nicio putere din sufletul nostru nu e în stare să sature această sete după fericire”.[406]

Omul căzut trăieşte astfel într-o stare de permanentă frustrare, într-o perpetuă insatisfacţie fiinţială. Chiar dacă, uneori, împlinirea vreunei dorinţe îi dă, pentru o clipă, iluzia că a aflat ceea ce căuta, întotdeauna obiectul dorinţei sale, pe care pentru o clipă l-a socotit absolut, sfârşeşte prin a se dovedi mărginit şi relativ; iar atunci, omul descoperă abisul care-l desparte de adevăratul absolut. Atunci tristeţea inimii sale, chip al neliniştii în faţa acestui vid, rod al profundei sale frustrări, sporeşte. Iar el încearcă în van s-o lecuiască prin ceea ce a născut-o; în loc să admită că golul acesta chinuitor este absenţa lui Dumnezeu din sufletul său şi că numai El îl poate umple (cf. In 4, 14), se încăpăţânează să vadă în el o chemare la posedarea

---

404 *Ibidem,* VII.

405 *Ibidem,* II.

406 *Ibidem,* VII.

şi desfătarea cu alte şi alte noi obiecte care, continuă el să creadă, într-un sfârşit îi vor aduce fericirea mult râvnită. Pentru a evita durerea care urmează oricărei plăceri şi pentru ca nevoia sa nemărginită de fericire să-şi afle împlinirea, omul căzut îşi continuă alergarea nebunească în căutarea de noi plăceri, pe care le adună şi le înmulţeşte, încercând să refacă totalitatea, continuitatea şi absolutul după care tânjeşte, crezând în chip deşert că poate afla infinitul în acest abis în care se scufundă tot mai mult.

Arătând cum în simţirea omului căzut plăcerea este legată de durere, Sfântul Maxim spune: „Şi fiindcă orice plăcere rea piere împreună cu modalităţile care o produc, omul, aflând prin însăşi experienţa sa, că orice plăcere are ca urmaşă în mod sigur durerea, îşi avea toată pornirea spre plăcere şi toată fuga dinspre durere. Pentru cea dintâi lupta cu toată puterea, pe cea de-a doua o combătea cu toată sârguinţa, închipuindu-şi că printr-o astfel de dibăcie va putea să le despartă pe acestea una de alta şi iubirea trupească de sine (φιλαυτια) va avea unită cu ea numai plăcerea, rămânând neîncercată de durere. Sub puterea patimii, el nu ştia, precum se vede, că plăcerea nu poate fi niciodată fără de durere. Căci în plăcere e amestecat chinul durerii, chiar dacă pare ascuns celor ce o gustă, prin faptul că este mai puternică patima plăcerii”.[407] Străduindu-se să ocolească durerea prin înnoirea şi înmulţirea plăcerilor, omul nu face decât să-şi sporească suferinţa: „Vrând să scăpăm de simţirea chinuitoare a durerii, ne aflăm refugiul în plăcere, încercând să ne mângâiem firea torturată de chinurile durerii. Dar grăbindu-ne să tocim împunsăturile durerii prin plăcere, întărim şi mai mult zapisul aceleia împotriva noastră, neputând ajunge la o plăcere eliberată de durere şi de osteneli”.[408]

Altfel spus, în mod paradoxal, omul pornit în căutarea plăcerii, într-un sfârşit nu află altceva decât durerea, sub toate formele ei. Sfântul Maxim spune adeseori că omul care aleargă după plăcere nu-şi atinge niciodată ţelul, neputându-se bucura „nici de rodul simţirii, precum voia”.[409] Încercarea omului de a-şi afla fericirea în afara lui Dumnezeu a fost dintru început în mod necesar sortită eşecului, pentru că era, în fapt, cum arată limpede Sfântul Maxim Mărturisitorul, cu neputinţă de împlinit: omul a încercat „să dobândească, cum nu trebuia, cele ale lui Dumnezeu, fără Dumnezeu şi înainte de Dumnezeu, şi nu după

---

[407] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[408] *Ibidem, 61.*

[409] *Ambigua,* 10, PG 91, 1156C.

Dumnezeu. Iar aceasta nu se putea”.[410]

Ne întrebăm atunci: cum de-au putut Adam şi cei care i-au urmat lui să dea fericirea dumnezeiască spre care îi mâna însăşi firea lor în schimbul unor plăceri de rând şi stricăcioase, culese din materie, care aveau urmări atât de nenorocite? Comparând bunurile pământeşti cu cele duhovniceşti, Sfântul Ioan Gură de Aur socoteşte că a le alege pe cele dintâi nu este altceva decât curată nebunie: „Da, plăcerea e scurtă şi trecătoare, scrie el. Aşa sunt toate cele omeneşti, toate cele trupeşti; nici n-au apucat să vină, că şi zboară. Aşa e desfătarea şi celelalte (...) Nu au nimic trainic, nimic statornic, nimic nemişcat. Trec mai repede ca apa râurilor şi lasă pustii şi goi pe cei îndrăgostiţi de ele. Cele duhovniceşti însă nu sunt aşa; sunt trainice, statornice, neschimbătoare, întinse cât toată veşnicia. Nu este, oare, o mare nebunie să schimbi pe cele statornice cu cele nestatornice, pe cele veşnice cu cele vremelnice, pe cele ce rămân necontenit cu cele ce zboară, pe cele ce ne aduc în veacul ce va să fie multă desfătare cu cele care ne pricinuiesc acolo mare osândă?”.[411]

[410] *Ibidem.*

[411] *Omilii la Facere,* I, 4.

3. Patologia agresivităţii

Alături de puterea poftitoare, în sufletul omenesc stă puterea agresivă sau irascibilă (θυμος). Această putere ţine de însăşi firea omului, fiind una dintre componentele sufletului omenesc încă de la crearea sa.

a) Cea dintâi funcţie a agresivităţii la omul aflat în stare de sănătate (Adam înainte de căderе, omul restaurat în Hristos) este de a se împotrivi la tot ceea ce-l poate îndepărta pe acesta de Dumnezeu, abătându-l din calea spre îndumnezeire, pe care a fost pus la creaţie. Această putere a sufletului, spun Sfinţii Părinţi, a fost pusă de Dumnezeu în sufletul omului pentru a putea lupta împotriva răului, mai precis pentru a respinge atacurile demonilor, a se împotrivi ispitelor, a nu primi şi a reteza gândurile răutăţii pe care duşmanii i le semănau în suflet.[412] În Rai, Adam şi Eva erau ispitiţi de diavol. Ei se foloseau de această putere pentru a păzi porunca pe care Dumnezeu le-o dăduse; sau, altfel spus, pentru a rămâne pe calea pe care le-o pusese înainte Dumnezeu atunci când i-a făcut, pentru a rămâne uniţi cu Dumnezeu şi pentru ca să crească duhovniceşte în El. Prin această putere a sufletului sădită în ei de Dumnezeu, puteau să se împotrivească ispitei, respingând momelile Celui Rău şi ferindu-se astfel de căderea în păcat. „Mânia neprihănită a fost dăruită firii noastre de Dumnezeu care ne-a zidit..., ca o armă a dreptăţii”, spune Sfântul Diadoh al Foticeei.[413] Dacă s-ar fi folosit de ea împotriva Şarpelui, Eva n-ar fi ajuns să fie stăpânită de plăcerea pătimaşă.[414] Sfântul Isihie Sinaitul spune, la fel: această putere „ne-a fost dată de Dumnezeu ca o platoşă şi ca un arc”,[415] şi tot el vorbeşte despre folosirea ei „în chip drept, potrivit naturii sale, împotriva lui Satana, şarpele”.[416] Sfântul Grigorie de Nyssa spune şi mai precis: „Cât despre iuţime (θυμος), mânie (οργη) şi ură (μισος), acestea se cuvine să vegheze la porţi, ca nişte câini de pază, omul folosindu-se de puterea lor firească numai pentru ca să se păzească de păcat şi împotriva furului vrăjmaş care se strecoară înlăuntru pentru a-i răpi comoara sa dumnezeiască, ca

---

[412] Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 16. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 62. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie şi virtute,* 31.

[413] *Loc. cit.*

[414] *Ibidem.*

[415] *Capete despre trezvie şi virtute,* 31.

[416] *Ibidem,* 126.

să fure, să junghie şi să piardă”.[417] Sfântul Nichita Stithatul scrie, în acelaşi sens: „Dacă dorinţa şi mintea tind potrivit firii spre cele dumnezeieşti, mânia este pentru ele o armă de dreptate împotriva şarpelui care şopteşte cugetului şi-l amăgeşte să se facă părtaş plăcerilor trupului”;[418] „Din fire, partea pătimaşă (iuţimea) a sufletului (θυμος), spune Evagrie, luptă cu demonii”;[419] „trebuie să ne folosim de partea irascibilă ca să ne pornim cu mânie împotriva Şarpelui”.[420] „Mânia (θυμος) bună este o putere a sufletului prin care se nimicesc gândurile rele”, spune tot el în altă parte.[421]

Îndepărtând cu ajutorul acestei puteri a sufletului, folosită conform naturii sale originare, toate opreliştile, omul poate să înainteze, fără nicio abatere, spre unirea cu Dumnezeu. Sufletul, spune Sfântul Maxim, „preface mânia în vigoarea nesfârşită a dorului ce se bucură de cele dumnezeieşti”;[422] de aceea el sfătuieşte: „să ne mişte raţiunea noastră spre căutarea lui Dumnezeu (...), iar iuţimea să lupte pentru păstrarea Lui”.[423]

Îndeosebi datorită lucrării puterii irascibile omul poate să-şi menţină dorinţa îndreptată mereu spre Dumnezeu, împiedicând-o să se întoarcă spre realităţile sensibile către care îl mână ispita. Astfel, Sfântul Macarie spune: „Când se trezesc patimile, cei înţelepţi nu ascultă de ele, ci mai degrabă se mânie pe poftele cele rele şi se fac duşmanii lor”.[424] Aceasta se cuvine să fie atitudinea obişnuită a omului duhovnicesc, spune Sfântul Diadoh al Foticeei,[425] care arată că mânia, folosită în chip firesc, este de mare folos sufletului.[426] Sfântul Ioan Casian dezvoltă o aceeaşi învăţătură.[427]

Datorită războiului pe care omul duhovnicesc îl duce cu ajutorul acestei puteri, el se poate păstra curat de păcat: „E proprie minţii mânia potrivită firii. Căci fără mânie nu e nici curăţie în om. Mânia aceasta luptă împotriva seminţelor

---

417 *Despre feciorie,* XVIII, 3.
418 *Despre suflet,* 57. Cf. 33.
419 *Tratatul practic,* 24.
420 Idem, *Ad Eulogium monachum,* 10.
421 *Pseudo-supliment, 9,* ed. Frankenberg, p. 431.
422 *Răspunsuri către Talasie,* 55.
423 *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 896C.
424 *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 51.
425 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 43.
426 *Ibidem, 62*.
427 Cf. *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 3, 3; VIII, 7-8.

semănate ca plăceri înşelătoare de vrăjmaşul, în trup”.[428]

Mânia se dovedeşte mai ales folositoare în rugăciune atunci când, pentru a ajunge la vederea curată, omul trebuie să respingă toate gândurile care încearcă să-l întoarcă de la Dumnezeu. Evagrie scrie, în această privinţă: „Când eşti ispitit, să nu te rogi înainte de a spune câteva vorbe, cu mânie, împotriva celui care te tulbură. Dacă spui (gândurilor) ceva cu mânie, încurci şi faci să dispară închipuirile iscate de vrăjmaşi”.[429]

Respingând, prin mânia bine folosită, ispitele care-l asaltează din toate părţile, omul dovedeşte cât de mult şi de adevărat îl iubeşte pe Dumnezeu. „E proprie minţii ura cea contrară răului... şi fără ura împotriva duşmăniei nu se descoperă cinste în suflet”, scrie Avva Isaia.[430]

b) O altă funcţie firească şi normală a acestei puteri a sufletului este să-i permită omului să lupte pentru a dobândi bunurile duhovniceşti, spre care tinde prin însăşi natura sa[431] şi ca să ajungă în Împărăţia cerurilor, căci, potrivit cuvintelor Mântuitorului: „Împărăţia cerurilor se ia prin stăruinţă şi cei ce se silesc pun mâna pe ea” (Mt. 11, 12); „Împărăţia lui Dumnezeu se binevesteşte şi fiecare se sileşte spre ea” (Lc 16, 16). Ea îl ajută, deci, pe om în tot ceea ce face pentru a-şi împlini datoria, adică să sporească duhovniceşte şi să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu. Astfel, Evagrie scrie: „Sufletul raţional lucrează firesc atunci când partea lui iute se luptă pentru virtute”.[432] Tot ea îi permite omului să-şi îndrepte şi să-şi înalţe toate celelalte puteri spre Dumnezeu. Mai întâi, mintea. Astfel, Sfântul Maxim sfătuieşte: „Mintea (νους) să se întindă întreagă spre Dumnezeu, trasă de iuţime ca de un odgon”.[433] De asemenea, ea îi permite omului să-şi îndrepte spre Dumnezeu întreaga dorinţa, căci ea „întăreşte pofta”,[434] „îmboldind mişcarea poftei spre dorirea lui Dumnezeu”.[435] Îi permite, în sfârşit, să lupte pentru dobândirea bucuriei duhovniceşti după care tânjeşte. Evagrie afirmă că „din fire, partea pătimaşă luptă... în vederea

---

[428] *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* II, 2.

[429] *Tratatul practic,* 42.

[430] *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* II, 8.

[431] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 39. Cf. *Ibidem,* scolia 1.

[432] *Tratatul practic,* 86.

[433] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 896C.

[434] *Răspunsuri către Talasie,* 49, scolia 6.

[435] *Ibidem,* 49.

unei plăceri”.[436] A lupta pentru plăcere înseamnă a lupta pentru a ajunge la ea, dar şi pentru a o păstra. Cea de-a doua funcţie a iuţimii apare aici strâns legată de cea dintâi.[437] De aceea, adaugă Evagrie, „îngerii ne insuflă plăcerea duhovnicească şi starea de fericire creată de ea, pentru a ne îndemna să ne întoarcem partea pătimaşă (iuţimea) împotriva demonilor”.[438]

Atunci când această putere a sufletului este astfel exercitată, capătă forma unei mânii virtuoase, înţeleaptă şi sfântă, cea despre care vorbeşte Psalmistul, când zice: „Mâniaţi-vă, dar nu greşiţi” (Ps. 4, 4). Când omul se foloseşte astfel de această putere a sufletului, potrivit naturii şi scopului ei firesc, el este înţelept[439] şi „se mişcă în chip sănătos”.[440]

Prin păcat, omul şi-a pervertit şi această putere, nemaifolosind-o aşa cum se cuvenea, ci într-un mod nefiresc[441] şi lipsit de raţiune,[442] ea devenind bolnavă: „mânia (θυμος) necuvenită se iscă în sufletul cel bolnav”, scrie Evagrie.[443]

În loc să se războiască pentru a dobândi şi a păstra bunurile duhovniceşti, ea luptă acum pentru bunurile materiale cele deşarte, spre care îl împing pe om mintea sa pervertită şi pofta.[444] Ea se pune în slujba dorinţelor pătimaşe care îl îmboldesc pe omul căzut[445] şi se dedică cu totul căutării şi păstrării plăcerii legate de ele. Sfinţii Părinţi se referă adesea la legătura fundamentală dintre agresivitate şi plăcere. Avva Dorotei, de pildă, spune că mânia omului „se naşte mai ales din iubirea de plăcere (φιληδονια)”.[446] La omul căzut, agresivitatea îşi păstrează funcţia sa de luptă pentru a dobândi plăcerea, pentru că, aşa cum spune Evagrie, „din fire ea luptă în vederea unei plăceri oarecare”; numai că, omul părăsind bunurile dumnezeieşti şi lipsindu-se astfel de bucuria duhovnicească adusă de ele, această putere a sufletului său se va strădui de

---

[436] *Tratatul practic,* 24.

[437] Cf. *ibidem*.

[438] *Ibidem*.

[439] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 51.

[440] Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 15.

[441] Cf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 31. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.

[442] Cf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.* Origen, *Omilii la Facere,* I, 17.

[443] *Pseudo-supliment,* 9, ed. Frankenberg, p. 431.

[444] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet,* 34.

[445] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 3.

[446] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 7.

acum să găsească şi să păstreze cât mai mult plăcerea trupească.

Am văzut că experierea plăcerii sensibile este urmată fără greş de durere, fizică, dar şi psihică şi morală. De aceea, la omul căzut puterea irascibilă este folosită şi ca să fugă de durere[447] şi, în general, de orice neplăcere sau suferinţă.[448]

Împlinirea acestui ţel contrar firii implică o a doua formă de pervertire a acestei puteri a sufletului. Nemaifiind folosită pentru a se război cu demonii şi momelile lor, pentru că de acum se învoieşte cu îndemnurile lor şi le împlineşte voinţa, omul îşi întoarce iuţimea împotriva semenilor, văzând în ei fie obstacole în împlinirea dorinţelor şi atingerea plăcerii, fie cauze ale suferinţei legată de iubirea egoistă pe care o are pentru sine însuşi. „Am ales cele materiale în loc de porunca iubirii şi, îngrijindu-ne de ele, ne războim cu oamenii, în timp ce se cuvenea să punem iubirea de orice om mai presus decât cele văzute şi decât însuşi trupul nostru", spune Sfântul Maxim,[449] indicând astfel filautia ca principala cauză, căci ea „a sălbăticit facultatea iuţimii din noi, făcându-ne să o pornim, de dragul plăcerii, unii împotriva altora".[450] În ceea ce-l priveşte, Evagrie insistă asupra faptului că omul este aţâţat la aceasta de demoni, care, scrie el, „atrăgându-ne către poftele lumeşti, silesc partea pătimaşă să lupte, contrar firii sale, împotriva oamenilor".[451]

Sfinţii Părinţi sunt unanimi în a sublinia şi în acest caz caracterul nefiresc şi iraţional al acestui mod de folosire a puterii irascibile, care constituie o adevărată pervertire a ei, o îndreptare a ei spre un scop contrar firii. Chiar aşa se exprimă Evagrie, atunci când sfătuieşte: „Să nu te foloseşti rău de partea pătimaşă, ajungând s-o foloseşti contrar firii, mâniindu-te împotriva fratelui"[452]. „Mânia împotriva şarpelui este în noi prin fire, dar noi ne folosim de ea împotriva aproapelui", spune cu amărăciune Sfântul Ioan Scărarul.[453] Iar Avva Isaia scrie: „Dar mânia noastră s-a mutat împotriva aproapelui, pentru toate cele neînţelepte şi nefolositoare";[454] „şi ura noastră s-a schimbat în pornire împotriva firii, spre a urî pe aproapele şi a ne scârbi de

---

[447] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[448] *Ibidem*.

[449] *Cuvânt ascetic, 1*.

[450] *Epistole, 26* (28, PG 91, 620C).

[451] *Tratatul practic,* 24.

[452] *Ad Eulogium monachum,* 10.

[453] *Scara, XXVI,* Partea a doua, 41.

[454] *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* II, 2.

el”.[455] Sfântul Isihie Sinaitul, la fel, vorbeşte despre „mânia pornită spre oameni împotriva firii”.[456] Sfântul Nichita Stithatul, spunând că, „dacă omul îşi într-armează mânia împotriva şarpelui celui vechi, atunci ea se mişcă potrivit firii”,[457] arată de asemenea caracterul nefiresc al noii direcţii pe care păcatul a dat-o acestei mişcări a sufletului şi caracterul ei iraţional: „Dacă (omul) îşi într-armează mânia împotriva semenilor (...), atunci ea se mişcă într-un mod lipsit de raţiune (ου λογικως), iar el vieţuieşte contrar raţiunii (αλογως)”,[458] adică în mod nebunesc.

Mai nebunească încă este folosirea ei împotriva lui Dumnezeu. Astfel, de la rostul ei firesc, de a se lupta împotriva a tot ce-l putea înstrăina pe om de Dumnezeu, prin păcat agresivitatea ajunge să fie folosită în sens cu totul contrar, adică împotriva a tot ce l-ar putea apropia de Dumnezeu, mergând până la a se întoarce împotriva lui Dumnezeu însuşi. Astfel, Sfântul Varsanufie spune: „În loc de ura cea de la Dumnezeu, prin care se urăsc cele rele, a aruncat în noi ura rea, prin care urâm cele bune şi pe Dumnezeu însuşi”.[459]

Putem observa acum că, în ceea ce priveşte facultatea irascibilă, funcţionează acelaşi principiu al iconomiei pe care l-am subliniat atunci când am vorbit despre puterea poftitoare a sufletului: în om există o unică forţă agresivă, care poate fi folosită în două feluri, mai precis, care poate fi îndreptată în două direcţii contradictorii şi incompatibile. Cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa: „Viaţa voită a firii omeneşti e desfăcută numaidecât în două porniri”.[460] Evagrie scrie şi el, în acelaşi sens: „Partea pătimaşă luptă (...) în vederea unei plăceri oarecare”.[461] Dar, aşa cum am arătat, una dintre aceste direcţii corespunde scopului firesc, este normală şi sănătoasă, cealaltă o îndepărtează de la acest scop firesc, o face să lucreze contrar naturii sale, conducând la îmbolnăvirea ei.

În fapt, în ceea ce priveşte direcţia pe care o ia, puterea agresivă este legată de orientarea pe care omul o dă celorlalte două puteri ale sufletului său: raţiunea şi dorinţa, ea fiind

---

[455] *Ibidem,* 8.
[456] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 34.
[457] *Despre suflet,* 33.
[458] *Ibidem,* 34.
[459] *Scrisori duhovniceşti,* 97.
[460] *Despre „Fericiri”,* II, p. 345.
[461] *Tratatul practic,* 24.

folosită tocmai la împlinirea scopurilor acestora. Acest lucru ni-l arată Sfântul Nichita Stithatul: Iuţimea este la hotarul dintre poftă şi puterea raţională a sufletului, fiind fiecăreia dintre acestea ca un fel de armă în mişcarea lor contrară firii, sau conformă firii. Pofta şi raţiunea, mişcându-se potrivit cu firea spre cele dumnezeieşti, iuţimea este fiecăreia dintre ele o armă a dreptăţii, împotriva şarpelui care le şopteşte şi le înfăţişează numai împărtăşirea de plăcerile trupului şi bucuria de slavă de la oameni. Dar abătându-se acestea de la mişcarea potrivită firii şi mutându-se de la îndeletnicirea cu lucrurile dumnezeieşti spre cele omeneşti, iuţimea li se face arma nedreptăţii, spre păcat. Acestea se vor lupta în acest caz şi se vor năpusti prin iuţime împotriva celor ce le înfrânează pornirile şi poftele lor”.[462]

Vom vedea că, la omul căzut, puterea agresivă bolnavă se vădeşte mai ales prin mânie (în sensul larg pe care Sfinţii Părinţi îl dau acestui cuvânt). De aceea ne vom îndrepta atenţia spre nenumăratele efecte patologice ale acestei stări.

[462] *Cele 300 de capete...*, I, 16.

4. Patologia libertăţii

Omul a fost creat liber, adică stăpân pe voinţa proprie şi având puterea de a voi în felul în care doreşte, nefiind supus niciunei necesităţi.[463] Libertatea (ελευθεριαα) este una dintre însuşirile firii dumnezeieşti şi, creându-l pe om după chipul Său, Dumnezeu a pus în el această însuşire.[464] Sfântul Grigorie de Nyssa arată că: „dacă sila (necesitatea) ar fi aceea care ne-ar dirigui viaţa, atunci de bună seamă că chipul din om n-ar mai fi unul dumnezeiesc, ci fals, înstrăinat şi fără asemănare cu originalul. Şi cum să mai vorbeşti de un chip al naturii absolute, când acesta e sugrumat şi robit de silă? Căci cel care a fost zidit întru totul asemenea lui Dumnezeu trebuia să fie din fire liber şi stăpân pe voinţa proprie”.[465]

Conferind naturii umane libertatea, Dumnezeu a voit s-o facă astfel părtaşă propriei Sale desăvârşiri.[466] „Libertatea, spune Sfântul Grigorie de Nyssa, îl arată pe om făcut după chipul lui Dumnezeu, căci a nu depinde de nimic şi a avea toate de la Sine este propriu preafericitei Dumnezeiri”.[467] „Prin libertate, omul este asemenea cu Dumnezeu (ισοθεος)”, afirmă el.[468] Aceste ultime afirmaţii arată că, în mod esenţial, prin libertatea sa omul se arată ca fiind făcut după chipul lui Dumnezeu; ele nu se află în contradicţie cu concepţia tradiţională, potrivit căreia omul este chip al lui Dumnezeu prin sufletul său raţional, pentru că libertatea este o însuşire a acestui suflet raţional. Voinţa (θελησις), remarcă Sfântul Maxim, este „voinţa sufletului raţional”;[469] mişcarea liberă

---

[463] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XVI, PG 44, 184B; *Marele cuvânt catehetic,* 5; 30. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia: Că Dumnezeu nu este autorul relelor.* Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 12, 25. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 324D. Talasie, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* II, 16. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii* (Col. II), XV, 23; 25; 40. Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* IV, 37, 1; 4.

[464] Sf. Chiril al Alexandriei, *Glafire la Facere,* PG 96, 24C. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 14.

[465] *Marele cuvânt catehetic, 5*.

[466] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 304C. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XVI, PG 44, 184B.

[467] *Cuvânt despre moarte,* PG 46, 524A.

[468] *Ibidem*.

[469] *Scrieri despre cele două voinţe în Hristos (Opuscule teologice şi polemice),* I, PG 91, 21D. Cf. *Disputa cu Pyrhus,* PG 91 , 293B.

caracterizează „cele naturale ale celor înţelegătoare”.[470] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa remarcă, în acelaşi sens, că „vrerea noastră liberă (προαιρεσις) (este) acel ceva nesupus nimănui şi liber pe destinul său, ale cărui temelii stau în independenţa cugetului nostru”.[471]

Creându-l liber, Dumnezeu voia ca binele dobândit de omul unit cu El prin împlinirea asemănării, să fie cu adevărat binele lui propriu. Dumnezeu, învaţă Sfântul Grigorie de Nazianz, „l-a cinstit pe om dându-i libertatea pentru ca binele să-i aparţină cu adevărat celui care l-a ales, nu mai puţin decât Celui care a pus începutul binelui în firea lui”.[472] Obişnuitei obiecţii, că Dumnezeu n-ar fi trebuit să-l facă pe om liber, pentru ca, astfel, să nu poată cădea în păcat, Sfântul Irineu îi răspunde: „Dacă ar fi fost aşa (.,.), comuniunea cu Dumnezeu ar fi fost lipsită de orice valoare şi n-ar fi fost vrednic de dorit binele pe care l-ar fi dobândit fără să se mişte liber spre el şi fără nicio grijă şi lucrare din partea lui, ci de la sine şi fără niciun efort”; având „binele de la sine, şi nu prin liberă alegere (...), omul n-ar fi înţeles măreţia acestui bine şi nici nu s-ar fi putut bucura de el”.[473] Sfântul Macarie spune şi el: „Când zici că omul cel bun este lipsit de libertate, îl lipseşti de laudă. Cel ce este, din fire, bun, chiar dacă doreşte aceasta, nu este vrednic de laudă. Pentru că nu este vrednic de laudă (...) dacă nu îmbrăţişează binele în chip liber”.[474] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa scrie: „Cel care a fost zidit întru totul asemenea lui Dumnezeu, trebuia să fie din fire liber şi stăpân pe voinţa proprie, pentru ca apoi participarea la bunurile dumnezeieşti să fie răsplata unor strădanii virtuoase”.[475] Omul n-ar fi putut cu adevărat să devină dumnezeu dacă i-ar fi lipsit una dintre însuşirile firii celei dumnezeieşti, libertatea; iar, pe de altă parte, el n-ar fi fost cu adevărat virtuos, virtuţile fiindu-i cumva impuse, dacă nu le-ar fi câştigat prin deschiderea liberă a voinţei sale la harul sfinţitor al lui Dumnezeu. „Nu este virtute ceea ce se face silit”,[476] spune Sfântul Ioan Damaschin.

În starea firească de la început, libertatea (ελευθερια) consta pentru om în a decide de unul singur, ceea ce înseamnă a

---

[470] *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 301AB.
[471] *Marele cuvânt catehetic,* XXX.
[472] *Cuvântarea XLV,* PG 36, 632C.
[473] *Contra ereziilor,* IV, 37, 6.
[474] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVII, 21.
[475] *Marele cuvânt catehetic, 5.*
[476] *Dogmatica,* II, 12.

acţiona potrivit naturii sale. „Libertatea este asemănarea cu acea neatârnare şi autodeterminare, care ne-a fost dăruită dintru început de Dumnezeu", scrie Sfântul Grigorie de Nyssa.[477] Sfântul Maxim Mărturisitorul spune, în acelaşi sens, că pentru om libertatea constă în punerea de acord a voinţei sale personale, sau a voinţei „gnomice" (socotinţă) (θελημα γυωμικον) cu voinţa sa firească (θελημα φυσικον), care tinde spre bine, şi în desăvârşirea firii sale în Dumnezeu, Care este obârşia şi ţelul său.[478] Altfel spus, libertatea pentru fiecare om constă în a alege întotdeauna binele, în a-L alege întotdeauna pe Dumnezeu.

Am arătat că stă în firea omului să tindă spre Dumnezeu, ca să devină dumnezeu. Aşa că numai păstrându-şi toate însuşirile conforme cu firea, îndreptate spre Dumnezeu, şi numai ajungând la asemănarea cu Logosul, omul este cu adevărat om; numai aşa el poate să acţioneze conform cu propria fire, nefiind determinat de nimic din afară sau străin de el. La fel, am arătat că în virtuţi se află adevărata fire a omului, prin ele se luminează chipul lui Dumnezeu din el, ajungând la asemănarea cu El. Vieţuind în chip virtuos, omul nu numai că duce o viaţă cu adevărat omenească şi acţionează în conformitate cu ceea ce este, mişcat de propria fire, fără a fi mânat de nimic din afară şi străin de el, care să-i înrobească voinţa, dar, mai mult, el acţionează în conformitate cu Dumnezeu însuşi, împărtăşindu-se de voinţa Sa suverană şi libertatea Lui absolută. Omul unit cu Dumnezeu prin virtute este astfel îndumnezeit, fiind liber după chipul libertăţii lui Dumnezeu, adică „este părtaş la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu", despre care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel (Rom. 8, 21).

Sfântul Grigorie de Nyssa învaţă că libertatea absolută a omului stă în trei principii, care se implică reciproc, având în fond aceeaşi semnificaţie: asemănarea cu Dumnezeu, viaţa virtuoasă şi conformitatea cu firea. „Libertatea, scrie el, este asemănarea cu ceea ce este neatârnat şi autodeterminat, asemănare care ne-a fost dăruită dintru început de Dumnezeu. (...) După natură, libertatea este una singură şi se înrudeşte

---

[477] *Dialogul despre suflet şi înviere,* p. 384 (85, PG 46, 101D).

[478] A se vedea, în special: *Opuscule teologice şi polemice,* 1, PG 91, 12C-13A; 17C. *Epistole, 2,* PG 91, 396C: (folosind cum se cuvine liberul arbitru)... convinge socotinţa noastră să procedeze potrivit firii... având o unică socotinţă şi o unică voinţă cu Dumnezeu, *Ambigua,* 10, PG 91, 1116B; *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 880A; 905A.

numai cu ea însăşi; prin urmare, tot ce este liber are legături de prietenie cu ceea ce se aseamănă lui. Or, cum Dumnezeirea este izvorul a toată virtutea, aşadar în Dumnezeire vor fi cei ce s-au eliberat de răutate, pentru ca, după cum zice Apostolul: Dumnezeu să fie totul în toate".[479]

Libertatea desăvârşită o află omul în ascultarea poruncilor dumnezeieşti, care îi arată cum poate să sporească în virtute şi să se unească din ce în ce mai deplin cu Dumnezeu. Marcu Ascetul numeşte poruncile „porunci ale libertăţii", „lucrare a libertăţii" sau, urmând Sfântului Iacov (Iac. 2, 12), „lege a libertăţii",[480] iar Fericitul Augustin scrie: „Nu există decât o singură libertate: cea a sfinţilor şi a celor care ascultă de legea dumnezeiască".[481] Căci aşa a învăţat Iisus Hristos: „Dacă veţi rămâne în cuvântul Meu... veţi cunoaşte adevărul, iar adevărul vă va face liberi" (In 8, 31).

„Libertatea... se arată în voirea sufletului raţional care este gata să se mişte spre orice ar vrea", spune Sfântul Diadoh al Foticeei.[482] Aceasta este libertatea pe care a avut-o Adam în Rai. Voinţa sa îşi realiza ţelul firesc, aceea de a tinde spre bine,[483] mişcându-se în chip netulburat, de la sine, spre bine.[484] Cunoscând adevăratul bine şi numai pe el voind să-l cunoască, omul se îndrepta spre el fără nicio şovăială; el nu punea în cumpănă binele şi răul, supunerea şi împotrivirea, ceea ce este cu totul bun şi ceea ce este mai puţin bun. Ştiind unde se află binele adevărat şi respingând cu totul răul, el nu alegea între ele, în sensul propriu, nu examina mai multe posibilităţi, nu delibera; se îndrepta de la sine spre bine, şi folosind libertatea aşa cum se cuvine, se făcea asemănător Arhetipului său dumnezeiesc, căci, aşa cum spune Sfântul Ioan Damaschin, „cu privire la Dumnezeu vorbim despre voinţă, dar nu vorbim despre preferinţă în sensul propriu al cuvântului, căci Dumnezeu nu deliberează. A delibera înseamnă a nu avea cunoştinţă de ceva (...) Dumnezeu, pentru că cunoaşte toate, nu deliberează".[485] Lui Adam în starea de nevinovăţie i se potriveau

---

[479] *Dialogul despre suflet şi înviere,* p. 384.

[480] Cf. *Despre botez,* 5-7, 8.

[481] *Despre liberul arbitru,* I, 15.

[482] *Capete gnostice, 5.*

[483] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor,* II, PG 44, 796D: „ţinta libertăţii (este să) tindă spre bine".

[484] Cf Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 36; *Ambigua,* PG 91, 1353CD.

[485] *Dogmatica,* II, 22.

cuvintele profetului Isaia (7, 15-16), adică ştia „să arunce răul şi să aleagă binele”.

Adam a fost creat de Dumnezeu în stare de înaintare spre îndumnezeire şi tinzând de la sine spre bine. El stăruia pe această cale în chip liber, căci, în afară de putinţa „de a rămâne şi a progresa în bine, ajutat fiind de darul dumnezeiesc”, o avea şi pe aceea de a se „întoarce de la bine şi să ajungă la rău (...), pentru motivul că omul era înzestrat cu liberul arbitru”,[486] el „putea şi să cedeze atacurilor diavolului, şi să nu cedeze, şi avea puterea să o facă”.[487] Dumnezeu i-a dat, odată cu libertatea, şi cunoştinţa bunei ei folosiri şi a funcţiei ei normale. Prin porunca de a nu mânca din pomul cunoştinţei răului şi a binelui (Fac. 2, 17), i-a arătat mijlocul de a o exercita în chip desăvârşit. „Ştiind, spune Sfântul Atanasie cel Mare, că libertatea de alegere a oamenilor poate înclina în amândouă părţile, a voit să le asigure de mai înainte harul dat lor, prin lege. Căci aşezându-i în raiul Său, le-a dat lor lege”.[488]

Totuşi, omul era în mod constant ispitit de diavol să-şi folosească libertatea altfel decât îi arătase Dumnezeu, Care voia ca el să fie cu adevărat liber şi să cunoască adevăratul bine prin desăvârşirea sa integrală şi împlinirea naturii sale. Atâta vreme cât Adam nu ceda ispitei, aceasta avea un rol pozitiv: ea făcea ca îndumnezeirea să fie cu adevărat dorită de om şi-i vădea bărbăţia. „Trebuia ca omul să fie încercat mai întâi”, arată Sfântul Ioan Damaschin. „Căci un bărbat neispitit şi neîncercat nu este vrednic de nimic. Şi în încercare să se desăvârşească prin păzirea poruncii, ca astfel să primească nemurirea drept răsplată a virtuţii”.[489] Prin ispită, libertatea se arată cu adevărat a fi libertate, pentru că, pe de o parte, omului i se descoperă şi alte posibilităţi, iar, pe de alta, pentru că prin ea este probată voinţa; şi prin forţa cu care respinge, liber, tot ceea ce încearcă să-l îndepărteze de Dumnezeu, se arată în ce măsură omul Îl iubeşte pe Acesta.

În ciuda tuturor bunurilor pe care Dumnezeu i le-a pus înainte, omul a cedat în faţa ispitei diavolului. El şi-a folosit libertatea de voinţă pentru a se îndepărta de Dumnezeu şi a se

---

[486] *Ibidem,* II, 12.

[487] Sf. Marcu Ascetul, *Despre botez,* 22. Cf. Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* IV, 37, 2. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 25; 36; 40. XXVII, 10; 11.

[488] *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 3.

[489] *Dogmatica,* II, 30.

face părtaş păcatului, spre care îl îndemna Cel Viclean, lăsându-l să pătrundă în el şi în creaţie.

Toţi Sfinţii Părinţi insistă asupra faptului că răul, în om, dar şi în lume, este un rezultat al relei folosinţe a libertăţii, că el a fost conceput, imaginat, inventat, creat, apoi pus în lucrare de alegerea greşită pe care a făcut-o prin liberul său arbitru, prin voinţa sa personală sau, potrivit terminologiei folosite de Sfântul Maxim, prin voinţa sa „gnomică".[490] „Răul stă în alegerea greşită", spune Sfântul Grigorie de Nyssa;[491] „nimic rău nu există, dacă nu iese din voinţă";[492] „puterea voii noastre libere..., când e îndreptată spre păcat, provoacă cel mai mare rău", adaugă el;[493] „pricina relelor... (este) prostia noastră de a alege răul în locul binelui".[494] Sfântul Antonie cel Mare, vorbind despre relele care au venit asupra omului, spune şi el că: „tot ceea ce era astfel în afara firii noastre, venea din libertatea voinţei noastre".[495]

Înstrăinându-se de Dumnezeu, Adam încetează de a mai avea o libertate asemănătoare cu cea a Arhetipului său dumnezeiesc. El nu mai este liber potrivit asemănării cu Dumnezeu. Se împlineşte astfel vicleana făgăduinţă a Şarpelui: el este ca Dumnezeu; el dobândeşte într-adevăr o formă de libertate care îi permite să se determine într-un mod independent, raportându-se numai la sine şi care-i dă impresia că este absolut autonom, că îşi este suficient sieşi şi se poate defini după o măsură proprie. Prin această libertate, el face din sine însuşi un dumnezeu, care se vrea cu totul independent de adevăratul Dumnezeu. Dar el nu face decât să se amăgească în mod profund. Căci libertatea care apare după cădere şi prin care stăruie în cădere este o libertate care-l duce la pierzanie,[496] iar nu, aşa cum crede el, la suprema împlinire. Prin această libertate decăzută, el este ca Dumnezeu, dar nu este dumnezeu, în timp ce libertatea pe care o avea la început, care-l mâna spre Dumnezeu, îl făcea, dimpotrivă, să devină într-adevăr dumnezeu prin har. Omul căzut în păcat îşi foloseşte libertatea

---

[490] În afara referinţelor indicate mai înainte, a se vedea Sf. Marcu Ascetul, *Despre botez,* 22.

[491] *Despre feciorie,* XII, 2. Cf. *Marele cuvânt catehetic,* 7.

[492] *Marele cuvânt catehetic,* 7.

[493] *Omilii la Ecclesiast,* VIII, 3. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia: Că Dumnezeu nu este autorul relelor*.

[494] Sfântul Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic, 5*.

[495] *Scrisori, 5* bis.

[496] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 23.

care-i fusese dată pentru a se îndrepta liber spre Dumnezeu, într-un mod patologic, spune Sfântul Atanasie cel Mare. El „nu înţelege că n-a fost făcut numai pentru a se mişca, ci ca să se mişte către cele spre care trebuie. De aceea şi glasul Apostolului ne atrage luarea-aminte: «Toate îmi sunt slobode, dar nu toate îmi sunt de folos» (I Cor. 6, 12)”.[497]

Sfântul Maxim arată că prin păcat omul introduce separare şi dezbinare în liberul său arbitru, adică disociază „voinţa gnomică” de voinţa naturală, iar prin aceasta se înstrăinează de natura lui,[498] se îndepărtează cu toate puterile fiinţei sale de viaţa conformă cu firea lui, ajungând să ducă o viaţă contra firii; se depărtează de Bine, căzând în păcat, şi astfel se distruge pe sine însuşi. „La început, înşelătorul diavol l-a înşelat pe om... îmbiindu-i momeala plăcerii înfăţişată ca iubire de sine. Iar prin aceasta l-a despărţit pe om de Dumnezeu şi pe noi întreolaltă, făcându-ne prin alegerea socotinţei să părăsim cugetul drept şi să împărţim în modul acesta firea, tăind-o în multe opinii şi închipuiri. Căci a făcut ca lege a trupului uneltirea şi născocirea de orice fel de păcat, folosindu-se pentru aceasta de puterile noastre şi impunând, ca sprijin al stăruinţei răului în toţi, lipsa de acord a socotinţei lor. Prin aceasta a convins pe om să se abată de la mişcarea cea după fire”.[499] Odată angajat, prin liberul său arbitru pervertit, pe calea răului, omul este din acel moment târât de rău, cum arată Sfântul Grigorie de Nyssa: „Sensul schimbării e progresiv, dacă urmează legile firii; dacă însă se abate de pe drumul cel drept, sensul e regresiv. Pornit odată pe acest povârniş..., după ce a părăsit binele, omul s-a afundat în rele tot mai adânc”.[500]

Atunci când, în starea dintâi, Adam nu voia să cunoască nimic altceva decât pe Dumnezeu şi nu voia să trăiască decât pentru a-I fi cu totul asemenea, liberul său arbitru, cum am văzut, era în deplin acord cu voinţa sa firească, nu se îndepărta de la norma sau *logos*-ul firii sale şi se îndrepta de la sine spre Bine. Dobândind prin păcat cunoştinţa binelui şi a răului, omul nu-şi mai exercită în chip simplu liberul său arbitru, el experiază acum nehotărârea şi nesiguranţa, se pierde în dualitatea confuză a binelui şi răului, întunecat de patimi şi amăgit de gânduri, omul nu mai recunoaşte imediat binele; confundând

---

[497] *Cuvânt împotriva elinilor,* 4.

[498] Cf. *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 880A; 893B; 905A. *Răspunsuri, către Talasie,* 42; *Epistole, 2*.

[499] *Epistole,* 2, p. 30.

[500] *Marele cuvânt catehetic,* VIII.

binele şi răul, luând cel mai adesea răul drept bine, iar binele drept rău, el este supus în mod constant, în alegerile pe care le face, riscului de a se înşela.[501]

Libertatea care stă în deliberare este o formă alterată a libertăţii pe care o avea la început, când se afla în legătură cu Dumnezeu. Este chiar negarea libertăţii, de vreme ce omul căzut, separând-o de voinţa lui naturală, care tindea spre bine, o foloseşte pentru a face răul, făcând-o astfel, în mod paradoxal, să slujească la propria lui înrobire. Depărtându-se de propria fire, omul nu se mai mişca cu voia sa, în chip cuvenit, ci ajunge să fie mânat de ceea ce-i este străin; el este dus contra firii, adică la rău.

Prin reaua folosire a libertăţii sale, omul devine rob al păcatului (cf. In 8, 34; 2 Pt. 2, 19; Rom. 6, 20; Is. 61, 1; Rom. 6, 6, 17; 8, 21; Gal. 5, 1), subjugat de poftele şi desfătările simţurilor spre care s-a plecat (Tit. 3, 3; Rom. 6, 19), slujitor al dumnezeilor pe care şi i-a făcut din creaturi (Gal. 4, 3, 8-9). Sfinţii Părinţi subliniază mereu faptul că, atunci când se credea mai liber, omul era, de fapt, cu totul înrobit. „Sfârşitul neaşteptat al acestei libertăţi ne-la vreme este robia”, spune Sfântul Isaac Sirul.[502] Omul căzut, care se crede liber, trăieşte de fapt ţintuit de trup,[503] stăpânit de legea acestuia[504] şi supus simţurilor,[505] suferă tirania poftelor,[506] este sclavul căutării plăcerii şi al temerii de suferinţă,[507] slujitor al răutăţii,[508] pe scurt, este robul patimilor.[509] Acestea exercită asupra omului o adevărată tiranie, care-i înrobeşte sufletul.[510] În această stare, omul nu mai este el însuşi. El este parazitat de patimile pe care

[501] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 45, PG 91, 1353C.

[502] *Cuvinte despre nevoinţă,* 42.

[503] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXXVII, 11.

[504] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* III, 76.

[505] Cf. idem. *Despre suflet,* 34.

[506] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* III, 7.

[507] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[508] *Ibidem*.

[509] Această afirmaţie, care urmează învăţătura scripturistică cuprinsă în citatele biblice date mai sus, o întâlnim adeseori la Sfinţii Părinţi. O vom regăsi de multe ori în capitolul următor. A se vedea, de pildă: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 12. Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice, gnostice şi practice,* I, 78. Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet,* 57; *Cele 300 de capete...,* III, 75. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I. Clement Alexandrinul, *Stromate,* II, 144, 3. Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia întâi,* 53.

[510] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, 42.

păcatul le-a adus în sine. Mânat de aceste porniri străine de natura sa originară, omul ajunge cu totul înstrăinat. Propriu vorbind, nu mai este el cel care acţionează, ci legea păcatului care locuieşte în el (Rom. 7, 17, 20, 23).

Dar omul nu este numai robul patimilor sale, ci şi al diavolului şi al demonilor acestuia. El nu mai este doar ispitit, ci stăpânit şi zdrobit de tirania Celui Rău.[511] Sfântul Isaac Sirul arată că „cel care nu şi-a supus voia sa lui Dumnezeu, va fi supus potrivnicului".[512] Sfântul Macarie descrie astfel această îndoită înrobire a omului, de către patimi şi de către puterile răului: „Călcând porunca şi fiind izgonit din rai, omul a fost încătuşat în două chipuri şi cu două legături. Una (prin) lucrurile din această viaţă: cu iubirea lumii, adică a plăcerilor trupeşti şi a patimilor (...), într-un cuvânt a tuturor lucrurilor celor văzute (...) Întru cele lăuntrice, sufletul este înconjurat, împrejmuit, închis cu ziduri şi înlănţuit cu lanţurile întunericului de către duhurile răutăţii".[513] Iar între cele două există o relaţie evidentă: numai pentru că omul vieţuieşte în răutate au asupra lui forţele demonice o asemenea putere; prin patimi, omul li se deschide, făcându-le să vieţuiască în el.[514]

În această stare, nu mai rămâne mare lucru din libertatea iniţială a omului. În vreme ce în Dumnezeu şi în lucrarea virtuţilor, omul se mişca el însuşi potrivit firii sale şi se făcea părtaş voinţei suverane a lui Dumnezeu, înstrăinându-se de Acesta şi trăind contrar firii, în fapt nu mai acţionează el, ci o natură străină care a pus stăpânire pe el, cea a patimilor care, prin păcat, au acoperit cu totul firea sa autentică, tiranizând-o şi trăind pe seama ei.

5. Patologia memoriei

Memoria i-a fost dată omului la creaţie pentru ca prin ea să-şi poată aduce aminte întotdeauna de Dumnezeu şi să fie astfel mereu unit cu El, prin mintea şi inima sa. „De aceea ni s-a dat aducerea-aminte, pentru a-L purta (pe Hristos) în noi", scrie Sfântul Nicolae Cabasila.[515] Aducerea-aminte de Dumnezeu apare astfel ca lege pentru om. Aşa spune şi Sfântul Macarie Egipteanul: „Creştinul este dator ca totdeauna să-şi amintească

---

511 Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* V, 409-413.

512 *Cuvinte despre nevoinţă,* 42.

513 *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXI, 2.

514 Cf. *ibidem*.

515 *Despre viaţa în Hristos,* VI, p. 196.

de Dumnezeu”,[516] Iar Sfântul Grigorie de Nazianz: „Se cuvine să ne aducem aminte de Dumnezeu mai des chiar decât respirăm; şi, ca să spunem aşa, în afară de aceasta noi nu trebuie să facem nimic altceva”.[517]

Aducerea-aminte de Dumnezeu implică, la un prim nivel, aducerea-aminte de poruncile prin care omul se alipeşte de El, împlinindu-I voia: a poruncii date de Dumnezeu în Rai, lui Adam şi Evei;[518] a poruncilor date de Hristos omului restaurat prin Logosul întrupat.[519] Ea implică, de aceea, „aducerea-aminte de virtuţi”, care nu lasă loc pentru patimi.[520]

După cum ne arată acest ultim punct, „aducerea-aminte de Dumnezeu (μνημη θεου)” mai înseamnă aducerea-aminte de binefacerile lui Dumnezeu,[521] pentru care îi aducem slavă şi mulţumită. Sfântul Marcu Ascetul insistă în special asupra acesteia. „Aşadar, fiule, începutul purtării tale plăcute lui Dumnezeu trebuie să-l faci pornind de la aceasta: să te gândeşti statornic şi pururea, într-o meditaţie neîntreruptă, la toate binefacerile de care ţi-a făcut parte iubitorul de oameni Dumnezeu, spre mântuirea sufletului tău; şi să nu încetezi a-ţi aminti de multele şi marile Lui binefaceri, acoperindu-le cu uitarea păcatului sau trândăviei şi prin aceasta lăsând să treacă vremea cealaltă fără folos şi fără să aduci mulţumire. Căci aceste amintiri neîncetate, împungând inima ca un ac, o mişcă totdeauna spre mărturisire, spre smerenie, spre mulţumire adusă cu suflet zdrobit şi spre toată sârguinţa bună. Ele ne îndeamnă să-I răsplătim lui Dumnezeu cu purtările noastre bune şi cu toată virtutea”; „cel ce se gândeşte totdeauna la aceasta şi nu uită binefacerile lui Dumnezeu... se nevoieşte spre toată virtutea bună şi spre toată lucrarea dreptăţii, gata întotdeauna să facă cu râvnă voia lui Dumnezeu”.[522]

Această formă de aducere-aminte de Dumnezeu duce în chip firesc la principala ei formă de manifestare, cea a rugăciunii neîncetate, cum o numesc Sfinţii Părinţi.[523] Ea, aşa

---

[516] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLUI, 3. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* XXII; *Regulile mari,* 5. Origen, *Omilii la Cartea Numerii,* XXIV, 2.

[517] *Cuvântări.,* XXVII, 4.

[518] Cf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 56.

[519] *Ibidem*.

[520] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă, 56*.

[521] Vezi, de asemenea, Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 294.

[522] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 2.

[523] A se vedea, cu privire la acest subiect, I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison.* Rome, 1960, p. 156 sq. H. J. Sieben, „Mnèmè Theou”,

cum subliniază Sfântul Diadoh al Foticeei, este a minţii, care „cere o ocupaţie care să dea de lucru hărniciei ei”, singura îndeletnicire „prin care îşi poate atinge deplin scopul”.[524] Rugăciunea neîncetată este în acelaşi timp „lucrarea proprie minţii”,[525] singura potrivită cu natura ei. „Rugăciunea face mintea să-şi împlinească propria lucrare”, spune Evagrie,[526] care adaugă: „Rugăciunea este lucrarea demnă de vrednicia minţii sau întrebuinţarea cea mai bună şi mai curată a ei”.[527] În Rai, Adam vieţuia „în rugăciune”,[528] având neîncetata aducere-aminte de Dumnezeu.[529] Tot astfel, sfinţii, care se întorc, în Hristos, la starea dintâi a lui Adam „şi se apropie de desăvârşire, au neîntreruptă în inimă pomenirea Domnului”.[530]

Prin această continuă aducere-aminte de Dumnezeu omul poate într-adevăr, potrivit menirii sale, să se unească cu El. „Unirea duhovnicească este amintirea nepecetluită, care arde în inimă cu un dor înfocat”, spune Sfântul Isaac Sirul.[531]

Prin aducerea-aminte de Dumnezeu omul se întăreşte în păstrarea şi lucrarea poruncilor; altfel spus, el poate să se ferească de patimi şi să sporească în el virtuţile.[532]

Aducerea-aminte de Dumnezeu este mai ales condiţia dragostei de Dumnezeu,[533] care are darul de a o trezi şi a o face să crească,[534] fiind nedespărţită de ea.[535] Aceasta este adevărat mai ales când e vorba despre forma sa desăvârşită, rugăciunea neîncetată, dar şi când e vorba de aducerea-aminte de binefacerile lui Dumnezeu. Sfântul Marcu Ascetul sfătuieşte astfel: „Punând înaintea ochilor tăi binefacerile de care te-ai împărtăşit de la începutul vieţii tale şi până acum, fie trupeşti,

---

Dictionnaire de spiritualité, 10, 1980, col. 1407-1414.

[524] *Cuvânt ascetic în 100 de capete, 59*.

[525] *Ibidem,* 61.

[526] *Cuvânt despre rugăciune,* 83.

[527] *Ibidem,* 84.

[528] Ava Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 1. Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 11.

[529] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 56. Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete,* 60-61.

[530] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 88.

[531] *Cuvinte despre nevoinţă,* I.

[532] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* XXXIII.

[533] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Cuvântări* (Col. I), XXXII, 3.

[534] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 85. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 32. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2, 19.

[535] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice, gnostice şi practice,* I, 93.

fie duhovniceşti, zăboveşte cu gândul la ele, după cum s-a spus: „Nu uita toate răsplătirile Lui” (Ps. 102, 2). Fă aceasta pentru ca inima să ţi se mişte cu uşurinţă spre frica lui Dumnezeu şi spre dragoste (...). Căci ruşinându-te de amintirea atâtor bunătăţi, de care te-ai bucurat din partea Stăpânului bun şi de oameni iubitor, inima ta se va umple de dragostea şi de dorul Lui printr-o mişcare pornită chiar din ea însăşi, mai bine-zis conlucrând şi darul de sus”.[536]

Aducerea-aminte continuă de Dumnezeu în rugăciune este pentru om şi un mod de a ajunge la vederea Lui, căci, aşa cum spune Sfântul Isaac Sirul, în ea „îşi află hrana de viaţă dătătoare pentru întipărirea vederii sufleteşti”.[537] Sfântul Calist Patriarhul spune, în acelaşi sens, că ea face ca în „mintea curată să se arate razele dumnezeieşti”.[538] Memoria însoţeşte lucrarea minţii până pe treptele cele mai înalte ale vieţii duhovniceşti,[539] când omul „e răpit de amintirea (sufletului raţional) mai presus de fire la vederea lui Dumnezeu”, pe care i-o dă Duhul.[540]

Prin aducerea-aminte de Dumnezeu, omul îl păstrează pe Dumnezeu înlăuntrul minţii sale[541] şi îl face să locuiască în inima sa. „Sălăşluirea lui Dumnezeu în noi, spune Sfântul Vasile cel Mare, constă tocmai în a avea pe Dumnezeu temeinicit în gând. Numai atunci devenim temple ale Duhului, când gândirea statornică la El nu se mai lasă întreruptă de grijile pământeşti şi când cugetul nu se lasă tulburat de patimi trecătoare”.[542]

Prin aceasta, aducerea-aminte de Dumnezeu este pentru om izvorul unei bucurii desăvârşite,[543] „naşte în suflet o plăcere negrăită”,[544] aşa cum spune Psalmistul: „Adusu-mi-am aminte de Dumnezeu şi m-am bucurat” (Ps. 76, 4).

Prin gândul statornic la Dumnezeu, omul nu face decât să cugete la „singurul lucru care trebuie”, ducând o existenţă îndreptată în întregime spre Dumnezeu, potrivit menirii sale. Altfel spus, aducerea-aminte de Dumnezeu implică uitarea cu

---

[536] *Ibidem, 6*.

[537] *Cuvinte despre nevoinţă, 1.* Acest punct va fi examinat în mod detaliat în partea a VI-a, cap. 3, 5.

[538] *Capete despre rugăciune,* 3.

[539] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 33.

[540] *Ibidem,* 65.

[541] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 23.

[542] *Epistole,* 2, 4.

[543] Cf. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor,* 12. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 60.

[544] Calist Patriarhul, *Capete despre rugăciune,* 3.

totul a lumii,[545] ştergerea oricărei amintiri pătimaşe şi lumeşti.[546] Ea implică, de asemenea, uitarea de sine. Omul duhovnicesc, spune Sfântul Isaac, „uită chiar şi de el însuşi şi de firea lui..., nemaiamintindu-şi deloc de veacul acesta. El se îndeletniceşte cu cele privitoare la mărirea lui Dumnezeu şi mereu se gândeşte la ele". „El se mişcă împreună cu acestea spre amintirea lor, potrivit treptei vieţuirii lui (...) şi nu se mai gândeşte şi nici nu-şi mai aduce aminte de lumea aceasta".[547] Într-un cuvânt, „când pomenirea lui Dumnezeu pune stăpânire pe întinderea sufletului, pierde din inimă amintirea tuturor celor văzute", spune el în altă parte.[548]

Dedicându-se în întregime aducerii-aminte de Dumnezeu, memoria omului în starea sa iniţială, normală, era cu totul unitară, simplă şi omogenă.[549] Toate gândurile omului se îndreptau spre ceea ce constituia pentru cugetul său unicul obiect al atenţiei. În aducerea-aminte neîncetată de Dumnezeu, spune Sfântul Ioan Casian, omul „trebuie să-şi fixeze toată atenţia într-un singur punct şi toate gândurile sale să-şi aibă drumul lăuntric numai spre un singur ţel".[550] Astfel memoria devine statornică şi nemişcată,[551] ajungând la linişte şi pace.[552]

Memoria stăpânită în întregime de aducerea-aminte de Dumnezeu a lepădat „cu totul orice formă şi orice chip", fiind memoria „inimii curate".[553]

Prin aducerea-aminte de Dumnezeu, omul se fereşte de gândurile străine pe care i le strecoară în suflet Cel viclean.[554] Ea îndepărtează cu desăvârşire orice gând rău[555] şi nu îngăduie niciunei înclinări spre răutate să se manifeste.[556] Ea constituie o

---

[545] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 56. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari, 6*.

[546] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8 şi 10. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 37.

[547] *Cuvinte despre nevoinţă,* 85.

[548] *Ibidem,* 73.

[549] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete,* 60-61.

[550] *Convorbiri duhovniceşti,* XXIV, 6.

[551] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete,* 61.

[552] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8.

[553] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării,* II, 82. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice, gnostice şi practice,* III, 32.

[554] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 16.

[555] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 5; 97.

[556] *Ibidem,* 3.

armă împotriva demonilor;[557] cu ajutorul ei omul nu numai că este ferit de atacurile lor, dar îi şi învinge şi îi alungă.[558]

Dacă memoria folosită potrivit firii sale este o memorie sănătoasă, prin păcat ea funcţionează contrar firii şi devine bolnavă.[559] Boala constă, ca şi în cazul celorlalte puteri ale sufletului pe care le-am studiat, în pervertirea ei, mai precis într-o inversare a activităţii sale: în timp ce în starea de normalitate a firii omeneşti ea slujeşte exclusiv aducerii-aminte de Dumnezeu şi de bine, uitând prin aceasta de realitatea sensibilă şi de rău, prin păcat ea devine, dimpotrivă, uitare de Dumnezeu şi a binelui, şi aducere-aminte de rău şi de lume.[560]

Această boală a memoriei afectează, desigur, mintea, care este organul ei; mintea care-L uită pe Dumnezeu se înstrăinează într-o activitate care nu-i este proprie, se sufocă şi, din punct de vedere duhovnicesc, este cu adevărat moartă. „Ceea ce i se întâmplă peştelui ieşit din apă, aceea se întâmplă şi minţii care a ieşit din pomenirea lui Dumnezeu şi s-a împrăştiat în amintirile lumii", spune Sfântul Isaac Sirul.[561] Toate celelalte puteri ale sufletului care depind de ea în mod direct vor suferi aceleaşi efecte patologice. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că uitarea lui Dumnezeu şi a binelui este, alături de neştiinţă, principala patimă-boală a părţii raţionale a sufletului.[562]

Uitarea de Dumnezeu, alături de necunoaşterea Lui au un rol central în căderea omului. Astfel, Sfântul Grigorie Palama vede în părăsirea „pomenirii şi vederii lui Dumnezeu" esenţa păcatului strămoşesc.[563] Iar la Sfântul Marcu Ascetul aflăm scris: „Scriptura zice că: «iadul şi adâncul (pierzării) sunt cunoscute Domnului» (Pilde 15, 11). Acestea le zice despre neştiinţa şi uitarea inimii. Căci iad este neştiinţa..., şi pierzare

---

[557] *Ibidem,* 33.

[558] *Ibidem,* 81.

[559] Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 32, şi Sf. Grigorie Sinaitul *(Capete,* 61), vorbesc în mod explicit despre boala memoriei.

[560] Despre această dublă polaritate a memoriei, exercitată „potrivit firii" sau „contrar firii" vorbeşte explicit Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 65.

[561] *Cuvinte despre nevoinţă,* 43.

[562] Cf. *Capete despre dragoste, 1,* 68. Cf., de asemenea, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog: Răutatea este o faptă a sufletului înţelegător, şi anume uitarea bunătăţii celor după fire".

[563] *150 de capete despre cunoştinţa naturală, despre cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viaţa morală şi despre făptuire,* 46. Cf. 50.

este uitarea”,[564] şi amândouă duc la moartea duhovnicească.[565] Sfântul Marcu Ascetul, iar apoi Sfântul Ioan Damaschin, afirmă, aşa cum am văzut deja, că uitarea (ληθη), alături de neştiinţă (αγνοια) şi nepăsarea trândavă (ραθυμια), este unul dintre cei trei „uriaşi ai Celui Rău”, de la care vin toate patimile şi toate relele de care suferă omul căzut.[566] Aflăm la Sfântul Marcu Ascetul descrierea acestor trei boli spirituale fundamentale strâns legate una de alta, relaţiile dintre ele şi efectele lor: „Cei trei uriaşi ai Celui Rău, care sunt socotiţi ca cei mai tari, sunt cele trei rele amintite mai înainte: neştiinţa, maica tuturor relelor; uitarea, sora împreună-lucrătoare şi slujitoare a ei; şi nepăsarea trândavă, care ţese veşmântul şi acoperământul norului negru aşezat peste suflet şi care le sprijină pe amândouă, le întăreşte, le susţine şi sădeşte în sufletul cel fără grijă răul înrădăcinat şi statornic. Prin nepăsarea trândavă, prin uitare şi prin neştiinţă se întăresc şi se măresc proptelele celorlalte patimi. Căci ajutându-se întreolaltă şi neputând să fiinţeze fără să se susţină una pe alta, ele se dovedesc puteri tari ale Vrăjmaşului şi căpetenii puternice ale Celui Rău. Prin ele se întăreşte şi pe ele se reazemă toată oastea duhurilor răutăţii, ca să-şi poată duce la îndeplinire planurile”.[567]

Am văzut deja că este greu de arătat dacă atracţia plăcerii simţurilor duce omul la necunoaşterea şi uitarea de Dumnezeu, ori, dimpotrivă, neştiinţa şi uitarea de Dumnezeu îl fac să se întoarcă spre realitatea văzută. Există o dialectică a acestor două atitudini, aşa cum am văzut, care ne îndreptăţeşte să o socotim cauză când pe una, când pe cealaltă. Astfel, Sfântul Diadoh al Foticeei o pune înainte pe prima: ispitiţi de plăcerea simţurilor, Adam şi Eva au început să uite de Dumnezeu. „Că vederea, gustul şi celelalte simţuri slăbesc ţinerea de minte a inimii, când ne folosim de ele peste măsură, ne-o spune cea dintâi, Eva. Căci până ce n-a privit la pomul oprit cu plăcere, îşi amintea cu grijă de porunca dumnezeiască. De aceea era acoperită de aripile dragostei dumnezeieşti... Dar când a privit la pom cu plăcere şi s-a atins de el cu multă poftă şi, în sfârşit, a gustat din rodul lui cu o voluptate puternică... toată pofta ei şi-a întors-o spre gustarea lucrurilor de aici, amestecând, din pricina fructului plăcut la vedere, în greşeala ei, şi greşeala lui Adam.

---

[564] *Despre legea duhovnicească,* 61-62.

[565] *Ibidem, 62*.

[566] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 10-13. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

[567] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 12. Cf. 13.

De atunci, cu anevoie îşi mai poate aduce aminte omul de Dumnezeu sau de poruncile lui”.[568] Alţi Părinţi privesc procesul căderii în sens invers. O apoftegmă spune: „Ziceau Bătrânii că trei sunt puterile Vrăjmaşului din care vine toată greşeala: uitarea, negrija şi pofta. Cu adevărat, de îndată ce vine uitarea, ea naşte negrija, iar negrija naşte pofta, iar pofta îl duce pe om la cădere”.[569] Sfântul Isihie Sinaitul zice, în acelaşi sens: „de la uitare ajungem la negrijă, iar de la negrijă... la pofte necuviincioase”.[570] Iar Sfântul Macarie: „Mintea care alungă de la ea amintirea lui Dumnezeu cade fie în mânie, fie în pofta trupească”.[571] Cele mai multe referinţe le găsim la Sfântul Marcu Ascetul, care spune apriat: „tot cel ce uită de Dumnezeu caută plăcerea (desfrânată)”.[572]

Uitând de Dumnezeu, memoria se fragmentează şi se risipeşte, intrând sub stăpânirea mulţimii gândurilor legate de lucrurile din lumea văzută spre care s-a întors omul. „Începutul şi pricina gândurilor, scrie Sfântul Grigorie Sinaitul, este împărţirea, prin neascultare, a amintirii simple şi unitare. Prin aceasta a pierdut şi amintirea de Dumnezeu. Căci făcându-se din simplă, compusă, iar din unitară, felurită, şi-a pierdut unitatea împreună cu puterile ei”.[573] Această îmbolnăvire a memoriei are, evident, repercusiuni asupra tuturor puterilor sufletului. Mintea, în care înainte nu exista decât singur gândul la Dumnezeu, este acum bântuită de mulţimea feluritelor amintiri lumeşti, al căror număr sporeşte tot mereu.

Memoria devine pentru om, alături de imaginaţie, principala cale de acces pentru gândurile străine, care pătrund în sufletul său şi-i preocupă mintea; ea este una dintre principalele surse ale „gândurilor care ne răpesc”.[574] De la ea primeşte omul cea mai mare parte a reprezentărilor, care constituie pentru el tot atâtea sugestii ispititoare. Mai ales ea este cea care aduce în minte „gândurile simple”, de care apoi se alipeşte în chip pătimaş.[575] Sfântul Maxim spune: „prin acestea trei primeşte mintea înţelesuri pătimaşe: prin simţire, prin

---

568 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 56.
569 *Apoftegme,* N 273.
570 *Cuvânt despre trezie şi virtute,* 32.
571 *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIV, 10.
572 *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 131.
573 *Capete foarte folositoare...,* 60.
574 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 33.
575 Cf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 84; III, 42.

schimbări în starea organică şi prin amintire”.[576] Dar adesea memoria produce ea însăşi în mod direct gânduri pătimaşe,[577] lucru pe care-l subliniază Sfântul Talasie Libianul, care vede în această facultate a minţii principala lor sursă, şi cea mai periculoasă: „trei sunt căile prin care primeşti gânduri: simţirea (lucrarea simţurilor), amintirea şi starea mustului (amestecarea) din trup. Dar cele mai stăruitoare sunt cele din amintire”.[578] Memoria produce astfel de gânduri pentru că ea păstrează amintirea greşelilor trecute şi urmele patimilor care ni s-au făcut obişnuinţă[579] şi mai ales a plăcerii legate de ele,[580] ceea ce dă reprezentărilor o mare putere de ademenire.[581] Astfel, memoria este adesea trezită şi aţâţată de demoni, care încearcă să o împingă mai ales spre asemenea amintiri.[582]

Pentru toate aceste motive, memoria devine la omul căzut una dintre principalele cauze ale trezirii şi stârnirii patimilor.[583] De aceea Sfântul Isaac Sirul spune că ea este lăcaş al patimilor, locul în care le poţi afla pe toate.[584]

Astfel că „aducerea-aminte de rău (μνημη του κακου)” ajunge să fie la omul căzut o deprindere (εξις).[585] Amintirea răului înlocuieşte, în grade diferite, amintirea binelui, singura care, la început, stăpânea în memorie; pentru că amintirea binelui nu poate fi ştearsă şi înlocuită cu totul, acesteia îi rămâne de acum înainte un loc mai mult sau mai puţin redus în memorie.

---

[576] *Capete despre dragoste,* II, 74.

[577] Cf. *ibidem,* II, 84.

[578] *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* I, 46.

[579] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 33. Iar Evagrie remarcă: „Dacă avem amintiri pătimaşe, aceasta se datorează faptului că de la bun început am primit lucrurile în noi cu patimă; şi invers: despre lucrurile pe care le-am primit în noi cu patimă, vom avea amintiri pătimaşe” *(Tratatul practic,* 34).

[580] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 93. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 19.

[581] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 10.

[582] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 33. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 10. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 10; 44-46.

[583] Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare...,* III, 32; IV, 16. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 85. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 33.

[584] Cf. *Cuvinte despre nevoinţă,* 8.

[585] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 3; 5; 83; *Cuvânt la Înălţare, 6*.

Ca urmare, are loc o nouă divizare a memoriei, care nu exista la început. Ea este scindată în două părţi, cum spune Sfântul Diadoh al Foticeei: „De când mintea noastră s-a rostogolit la chipul îndoit al cunoştinţei, e silită, chiar dacă nu vrea, să poarte în aceeaşi clipă şi gânduri bune, şi gânduri rele (...). Căci cum se grăbeşte să înţeleagă binele, îndată îşi aminteşte şi de rău. Fiindcă de la neascultarea lui Adam ţinerea de minte a omului s-a sfâşiat în două”.[586]

Amintirea binelui şi amintirea răului nu ajuns doar să se învecineze, ci se întrepătrund şi se amestecă, sporind confuzia creată de multele şi feluritele gânduri care stăpânesc memoria şi cugetarea omului[587]

Chiar dacă omul căzut se află, după cum spune Sfântul Isihie Sinaitul, „acoperit de vălmăşeala adâncului uitării”[588], a-şi aminti de Dumnezeu şi de bine nu este cu neputinţă pentru el, dar aceasta se face cu mai multă greutate. „De atunci, cu anevoie îşi mai poate aduce aminte omul de Dumnezeu şi de poruncile Lui”, spune Sfântul Diadoh al Foticeei.[589] „Neascultarea, unealta păcatului, nu a stricat numai amintirea simplă a sufletului faţă de bine, ci şi toate puterile lui, întunecând dorinţa firească care tindea spre virtute”.[590]
Într-adevăr, după cum am văzut, mintea omului este stăpânită de mulţimea amintirilor lumeşti şi a gândurilor, care, chiar dacă nu sunt pătimaşe, sunt totuşi străine de Dumnezeu. Aceste amintiri pătrund în minte din pricina iubirii de lume, dar şi prin lucrarea duhurilor rele care încearcă mai ales prin acest mijloc să ţină mintea departe de Dumnezeu.[591] În ambele situaţii,

---

[586] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 88.

[587] Cu privire la starea de confuzie a memoriei, a se vedea Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 85.

[588] *Capete despre trezvie şi virtute,* 116.

[589] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 56.

[590] *Capete foarte folositoare...,* 61.

[591] Lucrarea lor i se arată în chip limpede omului care încearcă prin rugăciune să regăsească aducerea-aminte de Dumnezeu, după cum spune Evagrie: „Când diavolul cel preaviclean, făcând multe, nu poate împiedica rugăciunea dreptului... îl aţâţă la plăcerea pătimaşă prin aducerea-aminte de lucruri” *(Cuvânt despre rugăciune,* 46. Cf. 44; 45; 68). În altă parte, el explică pe larg: „Când te văd dracii râvnind cu adevărat la rugăciune, îţi strecoară gândurile unor lucruri aşa-zise trebuincioase; şi, după puţină vreme, îţi fură amintirea lor, ca mişcându-ţi-se mintea spre căutarea lor şi neaflându-le, să se descurajeze şi să se întristeze foarte. Apoi, când revine iarăşi la rugăciune, îi aduce aminte cele căutate şi cele amintite mai înainte, ca mintea, căutând să le ia la cunoştinţă, să piardă rugăciunea care aduce roade” *(Ibidem,* 10).

amintirile lumeşti îndepărtează aducerea-aminte de Dumnezeu. Principiul iconomic reliefat în cazul celorlalte puteri ale sufletului este valabil şi pentru memorie: cu cât în ea stăruie mai mult aducerea-aminte de Dumnezeu, cu atât mai puţin va păstra amintirile legate de lume; şi, invers, cu cât îşi aminteşte mai mult de lume, cu atât mai puţin îşi va aduce aminte de Dumnezeu.

6. Patologia imaginaţiei

Imaginaţia (φαντασια) este una dintre facultăţile de cunoaştere ale omului,[592] una dintre cele mai elementare.[593]

Funcţia ei firească este de a-i permite omului reprezentarea lucrurilor sensibile aşa cum sunt ele.[594] Ea este deci direct legată de simţire[595] şi de cele care cad sub simţuri.[596] Ea transformă senzaţiile în imagini şi îi permite omului să aibă, sub forma unei imagini, o reprezentare a ceea ce percepe.[597] Îi permite, de asemenea, în legătură cu memoria, să-şi reprezinte amintirile rămase în urma celor percepute.[598]

Imaginaţia este, pe de o parte, această facultate a omului de a transforma percepţiile în imagini corespunzătoare şi de a le reproduce, atunci când memoria le-a păstrat şi, pe de altă parte, ea este şi capacitatea de a produce, prin combinarea mai multor imagini astfel obţinute, luate în întregime sau numai în parte, imagini cu totul noi.

Imaginaţia este astfel capabilă să capete trei forme: cea a unei imaginaţii producătoare de imagini, a unei imaginaţii reproductive şi a unei imaginaţii creatoare,[599] fiecare dintre ele bazându-se pe cea precedentă. Sub cele două ultime forme, în

---

[592] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet,* 37.

[593] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 59.

[594] Cf. Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete,* 69.

[595] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 17. Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet,* 65.

Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 59.

[596] Cf. Pseudo-Maxim Mărturisitorul, *Scolii la Numele dumnezeieşti,* PG 4, 201 A.

[597] Cf. *ibidem,* 201B.

[598] Cf. *ibidem.* Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 46.

[599] Imaginaţia creatoare desemnează, în sens larg, capacitatea de creaţie sau de invenţie a omului, care, adesea, pune în lucrare mai mult raţiunea decât imaginaţia propriu-zisă. Noi ne referim aici la imaginaţie în sensul strict al cuvântului, adică la capacitatea de a produce imagini.

condiţiile particulare ale somnului, ea produce visele.[600]

În starea primordială a omului, imaginaţia sa era exclusiv legată de reprezentarea creaturilor existente. Facultate indispensabilă în cadrul relaţiilor sale necesare cu acestea, ea nu constituia la început un obstacol în relaţia omului cu Dumnezeu şi nu-l îndepărta în niciun chip de El.[601] Căci omul fiind pe atunci nepătimitor, în starea în care fusese creat, el nu cunoştea „închipuirea necuviincioasă", care „se opune... lucrării unitare şi neînşelătoare a minţii";[602] imaginile produse de el rămâneau „simple", adică nu erau legate de nicio patimă,[603] aşa încât nu trezeau nicio patimă[604] şi nici nu erau stârnite de ele. Astfel, imaginile îşi aveau rostul lor în cadrul contemplării naturale (φυσικη θεωρια),[605] rămânând transparente la *logoi* (sau raţiunile duhovniceşti) făpturilor şi la energiile dumnezeieşti, percepute în chip nemijlocit şi contemplate de mintea lui Adam în reprezentarea creaturilor, şi care îi slujeau pentru a-L slăvi pe Dumnezeu în creaţia Sa şi pentru ca s-o unească pe aceasta cu El, potrivit proniei Sale.[606] În starea sa originară, omul dispunea de o „închipuire cuviincioasă",[607] întorcând spre bine mişcările acesteia,[608] atunci când folosea imaginile născute din vederea făpturilor pentru a se înălţa pe sine şi a le înălţa şi pe ele la Creatorul lor.

Din această „închipuire cuviincioasă" izvorau, în somnul său, „visurile curate".[609] Omul fiind nepătimitor, aceste vise se caracterizau prin curăţia lor, fiind constituite din imagini sau din combinaţii de imagini „simple", care-i vădeau sănătatea sufletului, cum spune Sfântul Maxim: „Când sufletul începe să-şi simtă sănătatea proprie, începe să vadă şi nălucirile din visuri

---

[600] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XIII, PG 44, 168B.

[601] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 45, PG 91, 1353C.

[602] Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete,* 64.

[603] Astfel, Sf. Maxim Mărturisitorul spune că atunci când sufletul are „sănătatea proprie", atunci imaginile îi apar „simple şi fără nicio tulburare" *(Capete despre dragoste,* I, 89). Mai departe, el vorbeşte despre impasibilitatea faţă de imaginile („nălucirile") lucrurilor *(ibidem,* 91).

[604] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 49.

[605] Cf. Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete,* 64.

[606] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 41, PG 91, 1304D-1308B.

[607] Cf. Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete*, 64.

[608] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 56.

[609] În ceea ce priveşte distincţia între „visurile bune" şi „visurile rele", a se vedea Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 38.

ca pe nişte lucruri simple, care nu-l mai tulbură”.[610] În cadrul contemplării naturale, aceste vise primeau şi forma vederilor,[611] ansambluri de imagini stabile, net structurate şi ordonate,[612] insuflate de Dumnezeu, cu un înţeles duhovnicesc limpede şi care, prin caracterul lor simbolic, îl înălţau pe om, chiar în somn, la Dumnezeu. Ceea ce spune Sfântul Maxim despre vise, Sfântul Diadoh al Foticeei spune despre asemenea vederi, anume că sunt dovezi de sănătate a sufletului: „Vederile din vis care sunt trimise sufletului de iubirea lui Dumnezeu sunt mărturiile neînşelătoare ale unui suflet sănătos”.[613]

Dacă imaginaţia îşi află locul în cadrul contemplării naturale, când este vorba despre cunoaşterea directă a lui Dumnezeu, ea trebuie înlăturată cu totul, căci Dumnezeu este transcendent oricărei făpturi, deci oricărei înţelegeri, oricărei gândiri şi *a fortiori* oricărei reprezentări sub formă de imagine sau chip.[614] „S-a spus că nu poate exista nicio închipuire despre Dumnezeu. Căci Dumnezeu este pururea mai înalt decât toate şi dincolo de orice cugetare”, spune scoliastul Sfântului Dionisie Areopagitul.[615]

Creşterea duhovnicească a omului implica deci depăşirea chiar a acestei imaginaţii bune, odată cu depăşirea lumii sensibile. Atitudinea primului om faţă de imaginaţie era cea descrisă de Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol, atunci când vorbesc despre cei care, reînnoiţi în Hristos, au redobândit starea iniţială a umanităţii şi înaintează pe aceeaşi cale pe care trebuia să meargă Adam spre desăvârşirea care i-a fost menită omului de Dumnezeu, la creaţie: „Cei care au înaintat cu timpul, resping şi alungă în întregime închipuirea necuviincioasă, împreună cu cea cuviincioasă, prefăcând-o şi topind-o în cenuşă, ca ceara ce se topeşte de faţa focului (Ps. 67, 2), prin rugăciunea curată şi prin golirea şi dezbrăcarea minţii de toate chipurile, datorită predării ei în stare simplă lui Dumnezeu sau, dacă voieşti, datorită primirii Lui şi unirii simple şi fără chip cu

---

[610] *Capete despre dragoste,* I, 89.

[611] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 63.

[612] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 37. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 61; 63.

[613] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 37.

[614] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 68. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 49. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti.* I, 5, PG 3, 593A.

[615] *Scolii la Numele dumnezeieşti,* PG 4, 201 C.

El”.[616] Unirea cu Dumnezeu în contemplare nu este posibilă, după cum vom vedea ulterior, decât în rugăciunea curată, acea rugăciune care implică, pe de o parte, nepătimirea, iar pe de alta, absenţa oricărei reprezentări, de orice natură, a oricărui gând şi, în primul rând, a imaginaţiei,[617] legate nu numai de lucrurile sensibile şi/sau lumeşti,[618] ci chiar de Dumnezeu însuşi.[619]

La acest nivel al contemplării, imaginaţia încetează şi în timpul somnului. Omul se află în permanenţă strâns unit cu Dumnezeu şi chiar în somn sufletul lui veghează. Vederile sunt înlocuite cu descoperiri dumnezeieşti. „Cel ce e luminat de Duhul Sfânt fie că priveghează, fie că doarme, priveşte cu trezvie şi cu înţelegere, bunătăţile acelea «pe care ochiul nu le-a văzut şi urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit» (1 Cor. 2, 9), la care doresc şi îngerii să privească (1 Pt. 1, 12)”, scrie Sfântul Simeon Noul Teolog[620] Dar aceste descoperiri dumnezeieşti nu mai sunt constituite din imagini şi nu mai pun în lucrare imaginaţia,[621] ci sunt produse în mintea (νους) omului deplin înduhovnicit de Duhul însuşi,[622] şi de aceea „ele nici n-ar trebui să se mai numească vise, ci cu adevărat vederi şi descoperiri”.[623]

Prin păcatul strămoşesc, imaginaţia devine pentru om un mijloc de separare de Dumnezeu.

Omul începe de-acum să-şi umple mintea, golită de Dumnezeu, cu produsele imaginaţiei sale.

Lucrul acesta este adevărat mai ales în cazul imaginaţiei

---

[616] *Cele 100 de capete,* 65.

[617] A se vedea, de exemplu: Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 59, 68. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 66; *Scrisori,* 39; *Capete gnostice,* I, 46. De asemenea, Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete, 65,* unde, în sprijinul afirmaţiilor lor aduc citate din Isihie Sinaitul, Diadoh al Foticeei, Vasile cel Mare, Evagrie şi Maxim Mărturisitorul.

[618] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 49. Evagrie, *Tâlcuire la psalmul 140,* ed. Pitra, p. 348. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 45.

[619] Cf. *Apoftegme,* Am. 181, 10. Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete,* 73. Sf. Vasile cel Mare, *Despre facerea omului,* I, 5.

[620] *Capete teologice, gnostice şi practice,* III, 64.

[621] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 59.

[622] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice, gnostice şi practice,* III, 61; 64. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 62. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 59. La fel sunt şi viziunile profeţilor.

[623] Sf. Simeon Noul Teolog, *Capete teologice...,* III, 64.

creatoare. Nu putem decât să reamintim aici explicaţia dată de Sfântul Atanasie cel Mare, potrivit căreia sufletul, neputând rămâne nemişcat şi fără să aibă ceva spre care să se îndrepte, după ce s-a îndepărtat de Dumnezeu, către Care îl purta iniţial firea sa, a început să-şi imagineze obiecte pentru năzuinţele sale: „Firea nu se mai mişcă pe calea virtuţii, nici ca să vadă pe Dumnezeu, ci, gândind la cele ce nu sunt, preface ceea ce e în puterea ei, folosindu-se rău de aceasta pentru poftele pe care le-a născocit (...)”;[624] „răul nu este de la Dumnezeu, nici n-a fost în Dumnezeu, nici n-a fost de la început, nici nu există vreo substanţă a lui, ci oamenii, respingând gândul binelui, au început să gândească şi să-şi născocească cele ce nu sunt (...) sufletul oamenilor, închizându-şi ochii prin care poate vedea pe Dumnezeu, şi-a născocit cele rele, în care se mişcă şi nu ştie că nu face nimic, deşi i se pare că face ceva. Căci dă un chip celor ce nu sunt şi ceea ce s-a săvârşit nu rămâne cum s-a săvârşit, ci, precum s-a stricat aşa şi apare. Pentru că sufletul a fost făcut ca să-L vadă pe Dumnezeu şi să fie luminat de El. Dar în locul lui Dumnezeu el a căutat cele stricăcioase şi întunericul”.[625]

Căzând din cunoaşterea lumii spirituale, omul îşi construieşte prin inteligenţa şi imaginaţia sa o lume fantasmatică, de care se alipeşte cu atât mai mult cu cât ea corespunde dorinţelor şi patimilor care l-au cuprins. Astfel, omul căzut se înstrăinează într-o lume ireală, şi „nimic din ceea ce se vede nu vedem aşa cum este, ci, potrivit închipuirilor noastre mincinoase, luăm unele lucruri drept altele, aşa amăgind lumea pe cei care o iubesc fără nicio grijă, prin chipurile şi înfăţişările ei cu totul înşelătoare”[626]

Dar mintea omului căzut, din care a fost scos Dumnezeu, mai este plină şi de imaginile din lumea sensibilă, pe care i le reprezintă imaginaţia legată de memorie. Alipit în chip pătimaş de lumea sensibilă, o lume închisă în ea însăşi, care nu i-L mai descoperă pe Creatorul ei, omul îi cade cu totul pradă. Imaginile pe care le are din această lume, în urma percepţiei sau a amintirilor, nu mai sunt cele pe care le avea Adam înainte de cădere, adică transparente pentru energiile dumnezeieşti, nu mai sunt prilejuri de neîncetată aducere-aminte de Dumnezeu, nu-l mai înalţă spre El, ci sunt cu totul şi cu totul opace,

---

[624] *Cuvânt împotriva elinilor,* 4.

[625] *Ibidem,* 7. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 233, 1: „aflându-se în continuă mişcare, mintea adeseori plăsmuieşte şi imagini fantastice despre lucruri inexistente, ca şi cum ele ar exista”..

[626] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* III, 4.

înstrăinat printre obiectele reduse la dimensiunile lor materiale, mintea sa este fără încetare populată şi bântuită de mulţimea gândurilor legate de ele şi de imaginile lor. Iar aceasta se întâmplă nu numai atunci când este treaz, ci şi în somn, când este năpădit de închipuirile din vise.[627]

Imaginaţia, aflată în legătură cu o memorie ea însăşi pervertită şi nemaifiind, potrivit firii sale, o facultate anexă în procesul cunoaşterii, ajunge să stăpânească mintea şi o sileşte să-i urmeze,[628] înstrăinând-o.[629] Atunci „mintea rătăceşte mereu din nălucire în nălucire, căci atunci când se stinge una, din ea răsare alta".[630] Imaginaţia pune stăpânire pe minte în multe feluri. „De aceea, spun Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol, dumnezeieştii Părinţi vorbesc de multe ori despre ea şi împotriva ei. Sfinţii de mai înainte au socotit-o asemenea miticului Dedal ca o închipuire cu multe chipuri şi multe capete, asemănătoare hidrei (...) Căci blestemaţii ucigaşi, străbătând şi trecând prin ea, intră în comunicare cu sufletul, făcându-l un fel de stup de viespi şi o peşteră de gânduri sterpe şi pătimaşe"[631] Prin aceasta, nu numai că ea „se opune foarte mult rugăciunii curate a inimii",[632] dar nici nu mai lasă vreun loc pentru gândul şi amintirea de Dumnezeu, care, în chip firesc, ar trebui să-şi afle locul în sufletul omului. Sfântul Varsanufie aseamănă sufletul, aşa cum a ieşit el de la Dumnezeu, adică îndeletnicindu-se numai cu aducerea-aminte de El, cu „o scândură gata zugrăvită", care nu mai primeşte niciun alt chip şi nicio altă culoare.[633] În starea decăzută a omului însă, lucrurile se petrec cu totul dimpotrivă: pictura cea frumoasă este în întregime mâzgălită de imaginaţie cu chipuri şi forme născocite de ea, nemailăsând să se vadă nimic din ceea ce era la început.

În viaţa lăuntrică a omului căzut, imaginaţia ajunge să ocupe un loc atât de mare şi să aibă un rol atât de nefast pentru că ea se manifestă în strânsă legătură cu patimile. „Căci acum omul se mişcă în jurul nălucirilor iraţionale ale patimilor", arată Sfântul Maxim Mărturisitorul.[634] Pe de o parte, imaginaţia

---

627 Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 62.

628 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 56.

629 Notăm aici definiţia Sf. Ioan Scărarul: „Nălucirea este ieşirea minţii" *(Scara,* III, 37).

630 Ioan din Singurătate, *Convorbire,* ed. Hausherr, p. 38.

631 *Cele 100 de capete,* 64.

632 *Ibidem.*

633 *Scrisori, duhovniceşti,* 193.

634 *Ambigua,* 120 (45, PG 91, 1353C).

trezeşte patimile, dându-le hrana care le face să lucreze şi să sporească.[635] Pe de altă parte, patimile suscită în chip deosebit lucrarea şi plăsmuirile imaginaţiei; pentru că se hrănesc mai ales cu aceste închipuiri,[636] patimile împing imaginaţia să zămislească imaginile care le sunt potrivite – fie ele vechi sau noi – şi care le aduc desfătările pe care le caută.[637] Sfântul Maxim Mărturisitorul constată că: „Precum minţii celui flămând i se năluceşte numai pâine, iar celui însetat numai apă, la fel celui lacom i se nălucesc tot felul de mâncări, iubitorului de plăceri forme de femei, iubitorului de slavă deşartă cinstiri de la oameni, iubitorului de argint, câştiguri, celui ce ţine minte răul, răzbunare asupra celui ce l-a supărat, pizmaşului, necazuri asupra celui pizmuit şi aşa mai departe în toate celelalte patimi”.[638]

Aceasta se întâmplă şi în starea de veghe, dar mai ales în somn. Cu „gândurile nesănătoase” se întâmplă la fel ca şi cu bolile, căci „bolile trupului nu sunt contractate chiar în momentul când se ivesc, ci mai înainte”, arată Sfântul Ioan Casian; aceste gânduri sunt „semnul unei boli care zăcea înăuntru, ascunsă în cele mai adânci alcătuiri ale sufletului (...) adusă la suprafaţă de odihna somnului, vădindu-se astfel fierbinţelile ascunse ale patimilor de care ne-am îmbolnăvit, hărţuiţi de cugetări nesănătoase”.[639] Nevoitorii ştiu bine că visele sunt zămislite de imaginaţie în legătură cu obişnuinţe trupului[640] şi ale sufletului;[641] în acest din urmă caz, ele sunt fie recompuneri ale unor resturi de amintiri, cel mai adesea legate de ocupaţiile şi de grijile din starea de veghe,[642] fie, legat de puterea poftitoare, mijloace de satisfacere a dorinţelor, fie, în legătură cu puterea irascibilă, ca reacţii la mânia sau temerile resimţite, dacă este vorba despre coşmaruri. Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că „cele ce ocupă sufletul sau cele în care petrece el în stare de veghe, acelea reţin închipuirea şi cugetarea lui şi în somn”.[643] Sfântul Nichita Stithatul remarcă şi el că „după preocuparea omului dinlăuntru şi după grijile lui

---

635 Cf. *Apoftegme,* II, 22. Evagrie, *Tratatul practic,* 34.
636 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8.
637 Cf. *ibidem*.
638 *Capete despre dragoste,* II, 68; 69; 85.
639 *Aşezământele mănăstireşti,* VI, 11.
640 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XIII, PG 44, 172D.
641 Cf. *ibidem,* 173C.
642 Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XIII, PG 44, 172D.
643 *Capete teologice, gnostice şi practice,* III, 62.

sunt şi mişcările trupului şi nălucirile minţii" din timpul viselor.[644] Iar Sfântul Maxim precizează: „Când creşte pofta (επιθυμια), mintea îşi năluceşte materiile plăcerilor în vremea somnului; iar când creşte iuţimea (θυμος), vede lucrurile pricinuitoare de frică".[645] Sfântul Simeon Noul Teolog scrie în acelaşi sens: „Când partea poftitoare a sufletului (επιθυμετικον) e împinsă spre patimile desfătărilor şi spre plăcerile vieţii, tot pe acestea le vede sufletul şi în vis. Iar când iuţimea sau mânia (θυμικον) sufletului e înfuriată împotriva semenilor, visează atacuri, războaie şi lupte între şerpi şi certuri ca la judecată cu duşmanii. Când, în sfârşit, raţiunea lui (λογιστικον) se înalţă prin trufie şi mândrie, îşi închipuie răpiri înaripate în aer, şederi şi domnii pe tronuri înalte, păşiri înaintea poporului în fruntea unor care de luptă".[646] Sfântul Nichita Stithatul arată încă şi mai precis legătura dintre vise şi diferitele patimi: „Dacă cineva are sufletul iubitor de cele materiale şi de plăceri, îşi năluceşte câştiguri de lucruri şi de bani sau chipuri de femei şi împreunări pătimaşe, din care vine îmbrăcămintea pătată şi întinăciunea trupului. Iar dacă are sufletul lacom şi iubitor de argint, vede totdeauna aur şi pe acesta îl doreşte, se lăcomeşte după dobânzi şi le aşază în vistierii, dar se vede şi osândit ca un om fără milă. Dacă are un suflet înclinat spre mânie şi duşmănie, este urmărit de fiare şi de şerpi veninoşi şi e năpădit de temeri şi spaime. Iar dacă are sufletul îngâmfat de slavă deşartă, îşi năluceşte laude şi primiri din partea mulţimii, scaune de stăpânire şi de conducere şi le socoteşte, chiar când e treaz, pe cele ce încă nu le are, ca şi când le are sau le va avea cu siguranţă. Dacă e cu sufletul plin de mândrie şi de trufie, se vede pe sine purtat în trăsuri strălucitoare şi uneori zburând în văzduh şi pe toţi îi vede tremurând de covârşirea puterii lui."[647] Astfel, prin prezenţa şi formele pe care le iau, visele ne descoperă care şi cât de puternice sunt patimile noastre care le zămislesc,[648] arătând în chip vădit faptul că sufletul este bolnav şi chiar de ce boală suferă şi care parte a sa este vătămată în special, aşa cum scrie Evagrie: „Atunci când, în închipuirile somnului, demonii atacând partea poftitoare a sufletului ne arată (iar noi dăm buzna spre ele) întruniri ale cunoscuţilor şi ospeţe ale

---

644 *Cele 300 de capete,* II, 60.

645 *Capete despre dragoste,* II, 69.

646 *Capete teologice, gnostice şi practice,* III, 63„.

647 *Cele 300 de capete,* II, 60.

648 Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 54. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* , PG 44, 172D; 173C.

rubedeniilor, coruri de femei şi câte şi mai câte (imagini) de felul acesta, aţâţătoare la plăceri, înseamnă că partea cu pricina e bolnavă şi patima teribil de puternică. Arunci când, dimpotrivă, ne tulbură partea pătimaşă a iuţimii, silindu-ne să umblăm pe drumuri prăpăstioase, scoţându-ne în cale oameni înarmaţi, precum şi fiare veninoase şi carnivore, iar noi, îngroziţi de aceste drumuri şi hăituiţi de fiarele şi oamenii cu pricina, scăpăm cu fuga, (înseamnă că trebuie) să ne îngrijim de partea pătimaşă a iuţimii”.[649]

În cadrul acestei îndoite legături a imaginaţiei cu patimile, demonii, după cum arată Sfinţii Părinţi, joacă şi ei un rol important, fie împingându-l pe om în astfel de închipuiri, ca răspuns la patimile sale şi prin mijlocirea lor, cum tocmai am arătat,[650] fie iscând în el chipuri şi năluciri,[651] cu scopul de a stârni patimile.[652] În acest ultim caz, se poate întâmpla ca ei să pună în cugetul omului, în somn, ca şi în starea de veghe, imagini cu totul noi pentru el, care nu sunt legate nici de vreo percepţie din prezent sau din trecut,[653] nici create de el însuşi, şi pe care într-un anume fel cugetul este silit să le primească.[654] Scopul acestora este să-l împingă pe om în greşeli noi sau să-l pună pe calea unor noi răutăţi, pe care nu umblase încă. În toate aceste cazuri însă, duhurile cele rele vor să-l rătăcească pe om şi să-l ţină departe de Dumnezeu.

Năluciri imaginaţiei apar ca principala formă pe care o iau momelile şi îndemnurile diavoleşti spre păcat:[655] dacă în textele ascetice gândurile (λογισμοι) sunt asociate deseori cu închipuirile, aceasta se întâmplă tocmai pentru că cel mai

---

[649] *Tratatul practic,* 54. A se vedea, de asemenea, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 4.

[650] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 85.

[651] Cf. *Istoria monahilor din Egipt* a lui Ioan de Lycopolis, 19. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 85.

[652] Cf . Maxim Mărturisitorul, *loc. cit*.

[653] Vedem aceasta într-o istorisire din *Apoftegme,* N 171: „Se spune despre un Bătrân că a venit la Schit având cu el pe fiul său, prunc, care nu ştia ce este femeia. Când a crescut, diavolii i-au arătat chipuri de femei, iar el i-a spus tatălui său, care s-a mirat foarte. Odată, ducându-se în Egipt cu tatăl său şi văzând femei, i-a spus acestuia: «Părinte, acestea sunt cele care vin noaptea la mine la Schit (...)». Iar Bătrânul s-a minunat de viclenia demonilor, care în pustia aceea îi arătau chip de femeie”.

[654] Sfinţii Părinţi spun că, adesea, astfel poate fi explicată creaţia artistică.

[655] A se vedea, de exemplu, Evagrie, *Tratatul practic,* 67.

adesea gândurile sunt, de fapt, simple închipuiri sau îşi au izvorul în ele. De aceea, imaginaţia este pentru ispite principala poartă de intrare în suflet. „Sfinţii de mai înainte au socotit-o... ca pe un pod al demonilor", arată Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol.[656] Iar Sfântul Isihie Sinaitul scrie aşa: „Diavolii ne duc pururea spre păcătuire prin nălucire şi minciună";[657] „neavând fantasia la dispoziţie, Satana nu poate făuri gânduri mincinoase, pentru a le înfăţişa minţii spre amăgire mincinoasă".[658]

Imaginaţia este principalul instrument al lucrării diavoleşti împotriva sufletului, fie în starea de veghe, fie în somn; prin ea diavolii îl hărţuiesc pe om,[659] căutând nu numai să-l împingă în păcat sau să-i trezească şi să-i aţâţe patimile, ci şi să-l umple de tulburare în felurite chipuri,[660] trezind în el mai ales tristeţe, nelinişte şi îngrijorare,[661] amăgindu-l[662] şi făcându-l să rătăcească din pricina mulţimii nălucirilor,[663] ajungând chiar să-l înrobească cu totul.[664] Sfântul Isihie Sinaitul spune chiar că imaginaţia a pricinuit în principal căderea omului: „Şi aşa l-a despărţit pe Adam de Dumnezeu, dându-i nălucirea demnităţii dumnezeieşti. Şi la fel obişnuieşte să-i amăgească vrăjmaşul mincinos şi viclean pe toţi cei ce păcătuiesc".[665]

Adam încă de la crearea sa a fost ispitit de Cel Rău, cunoscând deci ispitirile aduse de acesta prin mijlocirea imaginaţiei. Înainte de căderea în păcat însă, el nu le dădea nicio atenţie, nu sta la vorbă cu ele şi *a fortiori* nu consimţea să le urmeze. Astfel, el nu cunoştea „închipuirea necuviincioasă",[666] imaginaţia sa neajungând la rău. Omul căzut, dimpotrivă, primeşte îndemnurile răutăţii şi le însuşeşte şi-şi hrăneşte imaginaţia cu ele, zămislind şi dezvoltând imaginaţia păcătoasă, pe care am descris-o mai înainte, predându-se astfel cu totul lucrării diavoleşti şi urmărilor ei

---

656 *Cele 100 de capete,* 64.

657 *Capete despre trezvie,* 118.

658 *Ibidem,* 14.

659 Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 118.

660 Cf. ibidem, 10; 70. *Apoftegme,* II, 22. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LI, 3.

661 Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 118.

662 Cf. *ibidem,* 78. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie şi virtute,* 6; 14.

663 Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 38.

664 Cf. Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia întâi,* 14.

665 *Capete despre trezvie şi virtute,* II, 17.

666 Cf. Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete,* 64.

nenorocite.

Sfinţii Părinţi subliniază astfel responsabilitatea omului[667] în ceea ce priveşte pervertirea imaginaţiei sale, care duce la îmbolnăvirea ei: din pricină că n-a rămas credincios poruncilor dumnezeieşti, n-a mai ascultat de glasul lui Dumnezeu, nu şi-a ferit inima de cugetele străine, pe scurt, pentru că n-a rămas treaz şi veghetor (νεπτικος), omul a făcut din imaginaţie, care i-a fost dată ca un fel de punte spre Dumnezeu, „o punte pentru demoni”..

Atâta vreme cât omul nu-şi regăseşte trezvia, adică vigilenţa care caracteriza natura sa în starea cea desăvârşită şi deplin sănătoasă, inima îi rămâne deschisă la momelile mincinoase ale Celui Viclean, aduse prin mijlocirea imaginaţiei, fiind năpădit ziua şi noaptea de imagini care-i fac mintea să rătăcească şi o abat de la rostul ei, înstrăinând-o şi ţinând-o departe de Dumnezeu.

Din faptul că omul îşi imaginează cele care-l îndepărtează de Dumnezeu, se vede nu doar simpla îmbolnăvire a imaginaţiei, ci faptul că sufletul său în întregime este bolnav.

7. Patologia simţurilor şi a funcţiunilor trupeşti

Păcatul strămoşesc a produs schimbări şi abateri şi a adus boală nu numai la nivelul puterilor sufletului; funcţiunile trupeşti şi simţurile, modul în care omul se foloseşte de diferitele organe ale corpului şi modalităţile de percepţie senzorială au fost şi ele pervertite, iar prin aceasta, îmbolnăvite.

Omul a fost creat în întregime după chipul lui Dumnezeu, adică şi trupul, ca şi sufletul,[668] având menirea de a înfăptui în întregimea sa asemănarea cu El, pentru ca, în final, să fie în întregime îndumnezeit. La lucrarea virtuţilor, spun Sfinţii Părinţi, ia parte şi trupul. Nu numai că există chiar „virtuţi trupeşti”, dar prin trup se împlinesc multe dintre virtuţile sufletului. Anumite daruri ale Duhului, spune Sfântul Grigorie Palama, „se lucrează şi prin trup”.[669] Trupul, în general, prin

---

[667] Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Epistole duhovniceşti,* 102. A se vedea, de asemenea, Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete....* I, 5.

[668] Cf. Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, 6, 1; 16, 1. *Demonstraţia propovăduirii apostolice,* 11; 32; 97. Sf. Grigorie Palama, *Prosopopee,* PG 150, 1361C. Conform afirmaţiei des întâlnite la Sfinţii Părinţi, că omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu-omul.

[669] *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc...,* 2, 13.

însuşirile şi puterile sale, „ia şi el parte la sfinţenie”.[670] Lucrând împreună cu sufletul şi lăsându-se cârmuit de el, trupul primeşte de la acesta darul Sfântului Duh. Trupul este şi el chemat la îndumnezeire, alături de suflet.[671] „Căci, scrie Sfântul Macarie Egipteanul, după cum Dumnezeu a creat cerul şi pământul pentru ca omul să-l locuiască, tot aşa El a creat trupul şi sufletul omului ca să fie locuinţa Sa, ca să locuiască şi să se odihnească în trup, ca în propria-I casă, având sufletul drept mireasă frumoasă şi preaiubită”.[672] Subliniind unitatea fundamentală a celor din care e format omul, unitatea fundamentală a sufletului şi trupului în persoana omului şi destinul lor comun, Sfântul Grigorie Palama spune: „Care durere, care plăcere, care mişcare în trup, nu-i o lucrare atât a sufletului, cât şi a trupului? (...) Căci sunt şi pătimiri fericite şi lucrări comune ale sufletului şi trupului care nu ţintuiesc duhul de trup, ci ridică trupul aproape de vrednicia duhului şi-l înduplecă şi pe el (pe trup) să tindă în sus. Care sunt acestea? Cele duhovniceşti, care nu merg de la trup la duh..., ci trec de la minte la trup şi prin cele ce le lucrează şi le pătimesc, ele prefac şi trupul spre mai bine şi-l îndumnezeiesc (...) La bărbaţii duhovniceşti, harul Duhului, trecând prin mijlocirea sufletului la trup, îi dă şi acestuia să pătimească cele dumnezeieşti şi să pătimească în chip fericit împreună cu sufletul, care pătimeşte cele dumnezeieşti şi care, odată ce pătimeşte cele dumnezeieşti, are şi ceva pătimitor, lăudabil şi dumnezeiesc. (...) Înaintând la împlinirea acestui rost fericit al ei, latura pătimitoare îndumnezeieşte şi trupul, nefiind mişcată de patimile trupeşti şi materiale (...), ci mai degrabă ea însăşi întorcând spre sine trupul şi atrăgându-l de la plăcerea pentru cele rele şi insuflându-i prin sine o sfinţenie şi o îndumnezeire de care nu mai poate fi jefuit”.[673]

Una dintre funcţiunile elementare ale trupului este de a fi instrument al sufletului în ceea ce priveşte relaţia sa cu creaţia materială: prin mijlocirea simţurilor trupului, sufletul ia cunoştinţă de existenţa creaturilor sensibile şi prin organele trupului intră în mod concret în legătură cu ele şi acţionează

---

[670] Idem, *Omilii, 12,* PG 150, 153C.

[671] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu,* II, 88. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* III, 3, 12. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II) IV, 3-4; XV, 38.

[672] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLIX, 4.

[673] *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc...,* II, 12.

asupra lor.

Percepţia senzorială, uşă a cunoaşterii creaţiei materiale, este un proces în acelaşi timp somatic şi psihic. La baza sa stă senzaţia, adică reacţia fizică a unui simţ la stimulul unui obiect. Prin aceasta, i se comunică sufletului o informaţie obiectivă cu privire la datele exterioare ale obiectului. Apoi intervine o a doua operaţie, prin care datul senzorial este interpretat de toate celelalte facultăţi ale sufletului care contribuie la procesul cunoaşterii. Printr-un proces complex, în care intervin inteligenţa, memoria, imaginaţia şi dorinţa obiectul aşa cum este el prezentat de simţuri, este situat în spaţiu şi raportat la alte obiecte, este numit, definit în ceea ce priveşte natura, semnificaţia, funcţia şi valoarea sa. Această interpretare, care constituie esenţialul în percepţia senzorială, având ca temei un dat obiectiv – cel oferit de senzaţie, nu se opreşte însă la acesta şi nu constituie o simplă descriere a lui, ci este elaborată în funcţie de valorile subiectului cunoscător. În ultimă instanţă, de la acesta mai mult decât de la obiectul în sine, ia naştere percepţia. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune: Judecăţile noastre nu se formează după natura lucrurilor cu care venim în atingere, ci după simţământul sufletului cu care le privim”.[674] De aici rezultă că percepţia senzorială este legata de starea spirituală a celui care percepe, depinzând de starea tuturor facultăţilor sale care intervin în procesul de interpretare pomenit mai sus; şi îndeosebi de ceea ce el, de o manieră generală, cunoaşte, înţelege, doreşte, îşi imaginează, îşi aminteşte...

În starea primordială a omului, toate facultăţile sale fiind îndreptate spre Dumnezeu, prin ele Adam percepea în Dumnezeu toate făpturile create şi, odată cu aceasta, sesiza cu ajutorul raţiunii sale *logoi* sau raţiunile lor spirituale. Percepţia sa senzorială era astfel subordonată contemplării naturale (τεωρια φυσικη). În acest fel, el se folosea de toate facultăţile sale care participau la percepţia senzorială şi în primul rând de toate simţurile sale, în mod firesc, sănătos şi potrivit scopului lor, păstrându-şi astfel sufletul curat, cum ne arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, care spune că aceasta este şi datoria omului reînnoit în Hristos: „îşi păzeşte cineva sufletul fără pată pentru Dumnezeu dacă se sileşte (...) să-şi deprindă simţurile să privească şi să-şi imagineze în chip evlavios lumea văzută şi cele din ea, vestind sufletului măreţia raţiunilor (λογοι) din ele”.[675]

---

[674] *Cateheze,* II, 4.

[675] *Cele două sute de capete despre cunoştinţa de Dumnezeu...,* I, 14.

Sfântul Nichita Stithatul spune şi el în aceasta privinţă: „Când mintea pătrunde în cele mai presus de fire, simţurile aflându-se în starea cea după fire, intră în chip nepătimaş în legătură cu pricinile lucrurilor, cercetând numai raţiunile şi firile lor şi deosebind fără greşeală lucrările şi însuşirile lor, neîmpătimindu-se şi nemişcându-se cu plăcere spre ele în mod contrar firii”.[676]

Undeva, în altă parte, tot el spune că „toate cele ce se lucrează în chip împărţit în simţuri, vederea, auzul, mirosul, gustul, pipăitul, se mişcă potrivit firii dacă biruie ceea ce este mai bun”.[677] Iar Sfinţii Părinţi, atunci când au prilejul, ne readuc aminte de cum trebuie folosite, potrivit firii, simţurile noastre. Sfântul Atanasie precizează faptul că: „trupul are ochi pentru a vedea zidirea şi, prin prea armonioasa alcătuire a ei, a cunoaşte pe Făcător.[678]

Sfântul Ioan Gură de Aur spune şi el, la fel: „Ochii v-au fost daţi pentru ca, văzând cele create, să daţi slavă lui Dumnezeu”;[679] sau: „Ochiul pentru aceasta a fost creat, ca prin el să vedem creaturile lui Dumnezeu, şi să slăvim pe Făcătorul lor”.[680] Sfântul Serapion de Thmuis ne aminteşte, legat de aceasta,[681] cuvintele Psalmistului: „Către Tine, Cel ce locuieşti în cer, am ridicat ochii mei. Iată, precum sunt ochii robilor la mâinile stăpânilor lor, precum sunt ochii slujnicei la mâinile stăpânei sale, aşa sunt ochii noştri către Domnul Dumnezeul nostru” (Ps. 122, 1-2). Tot astfel, urechile au fost făcute pentru ca omul să asculte „cuvintele dumnezeieşti şi legile lui Dumnezeu”[682] şi pentru ca pe Dumnezeu să-L audă în orice sunet din lumea aceasta. La fel şi mirosul i-a fost dat omului pentru ca el să simtă în toate creaturile „buna mireasmă a lui Hristos” (2 Cor. 2, 15);[683] gustul, pentru ca, gustând din hrană, să vadă „că bun este Domnul” (Ps. 33, 8), iar pipăitul, pentru ca să pipăie pe Dumnezeu în toate lucrurile (cf. I In 1, 1). Scurt vorbind, rostul simţurilor este să contribuie la unirea creaţiei văzute cu Dumnezeu, căci aceasta este sarcina pe care

---

676 *Cele 300 de capete...,* I, 22.
677 *Despre suflet,* 31.
678 *Cuvânt împotriva elinilor,* 4.
679 *Despre diavol,* II, 3.
680 *Omilii la Facere,* XXII, 3.
681 *Epistolă către monahi,* X.
682 *Cuvânt împotriva elinilor,* 4.
683 Cf. Sf. Serapion de Thrauis, *Epistolă către monahi,* X.

Dumnezeu i-a dat-o omului atunci când l-a creat.[684] Aşa scrie Sfântul Nichita Stithatul: „Ca fiinţe dăruite cu simţuri trebuie să simţim în chip cuvenit lucrurile supuse simţurilor, şi prin frumuseţea lor să ne înălţăm la Cel ce le-a zidit şi Lui să-I aducem cunoştinţa lor fără greşeală”.[685]

Punând folosinţa simţurilor sub cârmuirea minţii sale care contempla raţiunile spirituale ale făpturilor, Adam avea o percepţie obiectivă a acestora, cunoscându-le adevărata lor natură, cunoscând fără greşeală, cum spune Sfântul Nichita Stithatul, lucrările şi însuşirile lor.[686]

Adam şi Eva, înainte de a păcătui, percepeau realitatea în mod identic, pentru că, având toate facultăţile şi toate simţurile lor orientate spre Dumnezeu Cel Unul, pe toate le vedeau în Dumnezeu aşa cum le vede Dumnezeu.

În acelaşi fel ca simţurile, în starea paradisiacă, toate organele trupului lucrau potrivit adevăratei lor naturi şi meniri, adică potrivit lui Dumnezeu şi în vederea îndumnezeirii omului. Tot aşa trebuie să lucreze ele şi în omul reînnoit în Hristos, după cum învaţă Apostolul Pavel: „Vă îndemn, deci, fraţilor, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfăţişaţi trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu” (Rom. 12, 1).

În fiinţa omenească, aşa cum a voit-o Dumnezeu, mâinile au rostul de a lucra în Domnul cele de trebuinţă, de a sluji voii dumnezeieşti, de a se pune în slujba dreptăţii, şi îndeosebi de a fi ridicate în rugăciune către El.[687] Tot astfel, picioarele au rostul firesc de a-i da omului putinţa să meargă spre Dumnezeu şi să săvârşească binele.[688] În ceea ce priveşte limba, ea i-a fost dată pentru a rosti cuvintele adevărului şi ca să aducă neîncetat laudă lui Dumnezeu. Fiecare organ al trupului lucrează în chip firesc şi sănătos atunci când lucrează în Domnul şi se mişcă de dragul Lui; inima făcându-se sălaş al rugăciunii şi bătând numai pentru Dumnezeu într-o rugăciune ritmată de suflul

---

[684] Despre acest rol al omului, despre care am vorbit deja, cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 41, PG 91, 1308A.

[685] *Cele 300 de capete...,* 72.

[686] *Ibidem,* I, 22.

[687] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 4. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.,* Sf. Macarie Egipteanul, *Epistolă către fiii cei duhovniceşti,* 14. Sf. Serapion de Thmuis, *Epistolă către monahi,* X. Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc...,* II, 20.

[688] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.,* Sf. Macarie Egipteanul, *Epistolă către fiii cei duhovniceşti,* 14. Sf. Serapion de Thmuis, *loc. cit.,* Sf. Grigorie Palama, *loc. cit*.

plămânilor...

Într-un cuvânt, trupul omului este sănătos din punct de vedere duhovnicesc atunci când tinde spre Dumnezeu prin toate lucrările sale şi devine astfel templu al Duhului Sfânt (1 Cor. 6, 19); când simţurile sale sunt „în bună rânduială”,[689] când toate organele sale sunt folosite de om pentru a duce o viaţă virtuoasă, drept căi spre contemplarea lui Dumnezeu şi mijloace de unire eu El.

Prin păcat, această rânduială a fost tulburată. Omul, depărtându-se de Dumnezeu, şi-a abătut simţurile şi toate organele trupului de la scopul lor firesc şi normal, pentru a le îndrepta, contrar firii, spre lumea sensibilă. Astfel pervertite şi împrăştiate,[690] ele se îmbolnăvesc.[691] Atât pe plan trupesc, cât şi sufletesc, omul se înstrăinează de firea sa fundamentală şi autentică, căpătând o fire cu totul contrară, decăzută. Atunci când Apostolul vorbeşte despre „omul cel vechi”, spune Sfântul Macarie Egipteanul, „el se referă la om în întregimea lui, având pe lângă ochii săi alţi ochi, pe lângă cap alt cap, pe lângă urechi alte urechi, pe lângă mâini alte mâini, pe lângă picioare alte picioare. Pentru că pe tot omul – trup şi suflet – l-a surpat şi l-a întinat Cel Viclean; pe omul cel de demult l-a îmbrăcat cu un altul, cu un om vechi, întinat şi necurat (...), nesupus legilor lui Dumnezeu (...), pentru ca omul să nu mai vadă precum se cuvine, ci să vadă şi să audă rău; să aibă picioare grabnice spre a face rău; mâini care să lucreze nelegiuirea, şi inimă care să cugete cele viclene”.[692]

În loc să-i dea minţii materia pentru contemplarea firească a celor văzute, simţurile sunt pricini ale unei mulţimi de cugetări trupeşti şi deşarte.[693] În loc să se supună minţii, contribuind la înălţarea ei spre Dumnezeu, simţurile o înrobesc,[694] plecând-o către lumea cea simţită, văzută în afara lui Dumnezeu, înstrăinând mintea şi supunând-o acestei lumi,[695]

---

689 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 58.

690 Cf. *ibidem,* 60.

691 Sf. Isaac Sirul vorbeşte în mod explicit despre „boala (slăbiciunea) simţurilor” *(Cuvinte despre nevoinţă,* 23), despre faptul că mintea omului căzut trebuie mai întâi „să-şi liniştească simţurile” şi să le tămăduiască de boală *(ibidem,* 30). În *Cuvântul 1,* el vorbeşte despre „boala simţirilor”.

692 *Omilii duhovniceşti* (Col. II), II, 2.

693 Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie şi virtute,* 53.

694 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 23.

695 De aceea Sf. Nichita Stithatul vorbeşte despre „robia simţurilor” *(Cele*

lipsind-o de pătrunderea realităţilor spirituale. În acest sens vorbeşte Sfântul Isaac Sirul despre „boala simţirilor”.[696]

În loc de a sluji lui Dumnezeu, împlinindu-I voia, simţurile şi organele trupeşti ale omului căzut se pun în slujba dorinţelor lui trupeşti şi slujesc la lucrarea păcatului şi aţâţarea patimilor.[697] Omul se foloseşte de ele în primul rând pentru a dobândi plăcerea simţuală pe care o caută. Astfel, el se foloseşte de ochi „aşa cum nu se cuvine”,[698] pentru a-şi oferi, după pofta sa, obiecte de care să-şi bucure privirea. Îşi foloseşte urechile, de asemenea, „aşa cum nu se cuvine”,[699] ca să asculte vorbe rele şi să se bucure de auzirea lor, ca să se plece spre cuvinte deşarte şi să-şi înveselească prosteşte mintea cu ele. Gustul ajunge rob lăcomiei. Mirosul este mânat „spre mirosirea feluritelor parfumuri ce trezesc poftele trupeşti”.[700] Pipăitul, la rândul său, se face unealtă a multor patimi, înstrăinate de Dumnezeu, facultăţile cognitive ale omului nu mai interpretează potrivit Duhului datele senzoriale. Nemaivăzând energiile dumnezeieşti din creaturi, care le definesc adevărata lor natură, omul căzut nu mai are o percepţie a lor corectă, obiectivă, adică conformă realităţii lor şi adecvată la ceea ce sunt ele în chip adevărat. „Aproape tot din ceea ce privim, noi vedem altfel decât este”, constată Sfântul Ambrozie.[701] Omul vede făpturile în funcţie de dorinţele sale pătimaşe, le situează, le ordonează, le dă sens şi valoare în funcţie de patimile sale. Urmează că percepţia devine subiectivă şi schimbătoare, de vreme ce ea nu se mai potriveşte cu realitatea însăşi a obiectelor, ci este o proiecţie a conştiinţei decăzute a fiecărui om, schimbându-se după felul, mulţimea şi măsura dorinţelor sale pătimaşe. Faptul că, în ciuda acestor diferenţe, putem spune că, în mare, toţi oamenii percep realitatea aproape în acelaşi fel, nu înseamnă deloc că percepţia lor este una obiectivă, ci arată simpla potrivire a unor subiectivităţi părtaşe la o aceeaşi căderе şi faptul că deformările suferite de facultatea perceptivă a urmaşilor lui Adam sunt fundamental aceleaşi.

---

300 de capete..., 1, 20).

[696] *Cuvinte despre nevoinţă,* 1.

[697] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri, către Talasie,* 50. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă, 1*.

[698] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), II, 2.

[699] *Ibidem*.

[700] Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor, 5*.

[701] *Cum că moartea este un bine,* 10.

Organele trupului sunt şi ele deviate de la rostul lor iniţial, de la funcţionarea lor firească şi încep să funcţioneze patologic. Arătând care sunt urmările păcatului strămoşesc, Sfântul Atanasie explică felul în care sufletul face să lucreze contrar firii toate funcţiunile trupeşti: „Mişcându-se mintea spre ceea ce e potrivnic, mâinile au pornit să omoare (...) şi(-au dat) celelalte mădulare spre desfrânare, în loc de a le folosi pentru naşterea de prunci. Şi în loc să folosească limba spre cuvinte bune, au folosit-o spre hule şi bârfeli şi jurăminte mincinoase”;[702] şi încă mâinile „spre a fura şi a bate pe cei asemenea lor”;[703] cât priveşte picioarele, ele sunt „grabnice să alerge spre rău” (Pilde 6, 18);[704] stomacul l-a întors spre „beţie şi lăcomie nesăturată”.[705] Sfântul Ioan Gură de Aur scrie şi el în acest sens: „Să luăm aminte la mădularele noastre şi vom vedea că, dacă nu luăm aminte, şi ele sunt pricină de cădere; nu pentru că asta le-ar sta în fire, ci din lipsa noastră de grijă”.[706]

Lucrând contrar firii, simţurile şi organele trupului acţionează într-un chip lipsit de raţiune, nebunesc. Sfântul Nichita Stithatul vorbeşte despre „pornirea dobitocească”, lipsită de judecată a simţurilor.[707] Iar Sfântul Atanasie, subliniind rolul sufletului în această rătăcire a simţurilor, scrie astfel: „Conducătorul unui cal de curse, suindu-se pe el, dacă dispreţuieşte ţinta spre care trebuie să-l conducă şi abătându-se de la ea, mână calul precum poate – şi poate precum voieşte – şi de multe ori îl repede spre cei pe care-i întâlneşte; şi iarăşi de multe ori îl mână spre prăpastie, fiind purtat de el spre ţinta spre care se poartă pe sine însuşi în repeziciunea calului, socotind că, astfel alergând, nu s-a abătut de la ţintă. Căci gândeşte numai la alergare şi nu vede că s-a abătut de la ţintă. Tot aşa şi sufletul, abătându-se de la calea spre Dumnezeu şi mânând mădularele trupului spre altceva decât spre ceea ce se cuvine, mai bine zis, mânându-se pe sine prin ele, păcătuieşte şi-şi pricinuieşte răul, nevăzând că s-a rătăcit din drum şi s-a abătut de la ţinta sa”.[708]

---

[702] *Cuvânt împotriva elinilor,* 5. A se vedea, de asemenea, Pilde 6, 17. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit*.

[703] Autorul Pildelor vorbeşte şi el de „mâinile care varsă sânge nevinovat” (Pilde 6, 17). Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), II, 2.

[704] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *loc. cit*.

[705] *Cuvânt împotriva elinilor,* 5.

[706] *Loc. cit*.

[707] *Cele 300 de capete,* I, 6.

[708] *Loc. cit*.

PARTEA A II-A

Descrierea, manifestările şi felul în care se produc bolile spirituale.

Patimile

1

Patimile, boli spirituale

Întorcându-şi de la Dumnezeu facultăţile sufletului şi trupului şi îndreptându-le spre realitatea sensibilă pentru a-şi afla în ea plăcerea, omul face să se nască în el patimile (παθη), numite şi vicii (κακιαι).

Toţi Sfinţii Părinţi spun că acestea nu fac parte din firea omului.[1] „Ele nu ţin de chipul lui Dumnezeu", ne aminteşte Sfântul Vasile cel Mare.[2] „Patimile nu au fost create la început împreună cu firea oamenilor. Căci altfel ar intra în definiţia firii", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[3] Sfântul Nichita Stithatul spune că ele sunt „cu totul străine şi în niciun fel proprii firii sufletului".[4] Sfântul Isaac Sirul, în acelaşi sens, spune că „patimile sunt un adaos dintr-o pricină sufletească. Pentru că sufletul este prin fire nepătimitor (...) Noi credem că Dumnezeu a făcut pe cel după chipul Său nepătimaş (...). Deci, când se mişcă în chip pătimaş, (sufletul) este în chip vădit în afara firii, precum ne asigură cei învăţaţi de Biserică. Deci patimile au intrat în suflet pe urmă şi nu e drept să se spună că patimile ţin de suflet, chiar dacă acesta se mişcă în ele. Prin urmare, e vădit că se mişcă în cele din afară, când e pătimaş, nu în ale sale".[5] „Mişcarea potrivnică firii este pătimaşă. Căci a spus dumnezeiescul şi marele Vasile: «Sufletul, când se află după fire, petrece în cele de sus; când se află în afară de fire, petrece jos, pe pământ. Iar când e în cele de sus, este nepătimaş. Şi când firea coboară din treapta ei, patimile pun stăpânire pe ea»„.[6] Acelaşi Sfânt Părinte scrie în altă parte, folosindu-se, cum vom vedea, de un limbaj medical: „Deci e vădit că sănătatea există în fire de mai înainte de boala ce-i vine ca ceva ce nu ţine de ea (ca un accident). Şi dacă acestea sunt aşa, precum sunt cu adevărat, virtutea este în suflet în chip firesc. Iar cele ce-i vin ca ceva deosebit (accidentele) sunt în afară de fire (...). O dată ce se ştie şi se mărturiseşte de toţi că

---

[1] A se vedea: Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 134. Sf. Ioan Damaschin. *Dogmatica,* IV, 20. Evagrie, *Scrisori,* 18. Sf. Antonie cel Mare, *Scrisori,* 5; 5 bis.

[2] *Omilii despre facerea omului,* I, 8.

[3] *Răspunsuri către Talasie,* 1.

[4] *Despre suflet,* 69.

[5] *Cuvinte despre nevoinţă,* 82.

[6] *Ibidem,* 83.

ţine de suflet curăţia în chip firesc, se cuvine să îndrăznească şi să spună că (patimile) nu ţin de suflet nicidecum în chip firesc. Pentru că boala e a doua, după sănătate”.[7] Acest pasaj este foarte aproape de ceea ce spune Evagrie: „Dacă boala, în raport cu sănătatea, este a doua, este limpede că răutatea este şi ea a doua, după virtute”.[8] În ceea ce-l priveşte, Sfântul Ioan Scărarul spune că: „Păcatul sau patima nu se află în fire în chip natural. Căci Dumnezeu nu e făcătorul patimilor”;[9] „Dumnezeu nici n-a făcut, nici n-a zidit răul. Deci s-au amăgit unii spunând că unele dintre patimi sunt fireşti în suflet”.[10]

Vedem de aici că patimile sunt un rod al închipuirii omului, ca urmare a păcatului strămoşesc. Sfântul Macarie învaţă în acest sens: „În urma neascultării primului om, a intrat în noi ceva străin de firea noastră, (a intrat) răutatea patimilor, care prin mult exerciţiu şi obişnuinţă ne-a devenit a doua fire”.[11] La fel spune şi Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Spun, învăţând de la marele Grigorie al Nyssei, că ele odrăslesc în fire, după ce au pătruns în partea cea mai puţin raţională a ei, din pricina căderii din starea de desăvârşire. Prin ele, în loc de chipul dumnezeiesc şi fericit, îndată după călcarea poruncii s-a făcut în om străvezie şi vădită asemănarea cu dobitoacele necuvântătoare”.[12] Altfel spus, patimile sunt efectul relei folosinţe de către om a liberului său arbitru, rod al voii personale despărţită de voinţa sa firească, dăruită de Dumnezeu. Aşa spune Sfântul Isaac Sirul: „Patimile sunt un adaos dintr-o pricină sufletească, pentru că sufletul este din fire nepătimitor”.[13] Sfântul Ioan Damaschin precizează: „Toate câte a făcut Dumnezeu, aşa cum s-au făcut, sunt foarte bune. Dacă rămân aşa cum au fost zidite, sunt foarte bune. Dar dacă se îndepărtează, în chip voluntar, de la starea conformă naturii şi dacă vin la o stare contra naturii, ajung în rău. Potrivit firii lor toate sunt roabe şi supuse Creatorului. Dar când una dintre făpturi s-a revoltat şi n-a ascultat de Făcător, a format în ea însăşi răul”.[14]

Singure virtuţile, aşa cum am arătat, ţin de firea omului;

---

[7] *Ibidem*.

[8] *Capete gnostice, 1,* 42.

[9] *Scara,* XXVI, 41.

[10] *Acelaşi cuvânt,* partea a doua, 41.

[11] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IV, 8.

[12] *Răspunsuri, către Talasie,* 1.

[13] *Cuvinte despre nevoinţă,* 82.

[14] *Dogmatica,* IV, 20.

depărtându-se de lucrarea virtuţilor, acesta a adus în el patimile, aşa încât trebuie ca ele să fie definite în primul rând în mod negativ, ca absenţă, ca lipsă a virtuţilor care le corespund şi care constituie în om asemănarea lui cu Dumnezeu. Iată ce spune Avva Dorotei: „Am scos virtuţile şi am sădit patimile contrare lor (...) Căci virtuţile ne sunt date de la Dumnezeu prin fire. Pentru că îndată ce a făcut Dumnezeu pe om, a semănat în el virtuţile, precum zice: Să facem pe om după chipul şi asemănarea noastră" (Fac. 1, 26) (...) după asemănare, adică după virtute (...) Deci Dumnezeu ne-a dat în chip firesc virtuţile, dar patimile nu le avem în chip firesc. Căci nici nu au vreo fiinţă sau vreun ipostas; ci sunt ca întunericul, care nu există după fiinţă (...), ci din lipsa luminii.[15] Abătându-se sufletul de la virtuţi din iubirea de plăcere, a dat naştere patimilor (bolilor) şi le-a întărit pe acestea împotriva sa".[16] Sfântul Ioan Damaschin învaţă tot aşa: „Viciul nu este nimic altceva decât îndepărtarea virtuţii, după cum şi întunericul este îndepărtarea luminii. Dacă rămânem în starea naturală, suntem în virtute; dacă ne abatem de la starea naturală, adică de la virtute, şi venim la cea contra naturii, ajungem în viciu".[17]

Virtuţile constau în lucrarea potrivit firii sau, altfel spus, potrivit scopului pe care Dumnezeu li le-a dat la crearea firii omeneşti, a facultăţilor, puterilor sau tendinţelor omului. Ele corespund folosinţei şi sensului firesc şi raţional (λογικος) al acestor facultăţi, care, aşa cum am văzut, au rostul de a-l îndrepta pe om către Dumnezeu şi de a-l înălţa la El, λογικος însemnând de altfel, pentru Sfinţii Părinţi, *conform Logosului,* după chipul şi asemănarea Căruia a fost creat omul. Patimile, dimpotrivă, se ivesc datorită lucrării contra firii (adică împotriva scopului firesc şi normal sau, altfel spus, împotriva lui Dumnezeu) a puterilor sufletului şi a organelor trupului,[18] prin

[15] Avva Dorotei trimite aici la Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron,* II, 5.

[16] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 10.

[17] *Dogmatica,* II, 30.

[18] Sfinţii Părinţi fac deosebire, în general, între „patimile sufletului" şi „patimile trupului" (A se vedea: Evagrie, *Tratatul practic,* 35; 36. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 64. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*. Totuşi, patimile trupeşti, după cum am văzut, îşi au obârşia în suflet şi este de la sine înţeles că anumite patimi privesc în acelaşi timp şi sufletul, şi trupul. Fiecare patimă, pe de altă parte, implică într-o oarecare măsură totalitatea puterilor sufletului (inteligenţa, voinţa, memoria, dorinţa, irascibilitatea, imaginaţia etc.). Cu toate că, strict vorbind, patimile afectează în mod esenţial „partea pătimaşă a

devierea, pervertirea, reaua lor folosinţă (παραχρησις). Astfel, Sfântul Ioan Damaschin defineşte patimile ca „abaterea de bunăvoie de la starea conformă firii la una contrară firii”.[19] Sfântul Nichita Stithatul, tot aşa, consideră că patimile sunt suscitate de „puterile sufletului în mişcarea împotriva firii”.[20] Sfântul Ioan Scărarul, la fel, spune că: „noi am schimbat însuşirile susţinătoare ale firii în patimi”.[21] Sfântul Talasie vorbeşte şi el despre schimbarea virtuţilor în păcate.[22] Iar Sfântul Vasile cel Mare arată că: „Dumnezeu ne-a înzestrat cu puterile necesare ca să împlinim toate poruncile pe care ni le-a dat (...) cu aceste puteri lucrând corect şi după cuviinţă, facem viaţa noastră virtuoasă prin pietate; dacă însă nu folosim acţiunea lor, alunecăm spre răutate. Iar definirea răutăţii este următoarea: folosirea rea şi împotriva poruncii Domnului a darurilor pe care ni le-a dat Dumnezeu ca să facem binele; după cum tot aşa de adevărat, definiţia virtuţii cerute de Dumnezeu este folosirea acestor daruri ale lui Dumnezeu cu bună ştiinţă, potrivit poruncii Sale”.[23] Sfântul Grigorie Palama învaţă tot aşa că „reaua întrebuinţare a puterilor sufletului e cea care dă naştere patimilor vrednice de dezaprobare”.[24] Iar Sfântul Maxim, care vorbeşte adesea despre caracterul nefiresc al patimilor,[25] spune, în acest sens: „nimic nu e rău din cele ce sunt, decât reaua întrebuinţare, care vine din negrija minţii de a cultiva cele fireşti”;[26] „în toate lucrurile reaua folosire este păcat”;[27] „păcatele ne vin din reaua întrebuinţare a puterilor sufletului, a celei poftitoare, irascibile şi raţionale”.[28] Aşa învaţă şi Evagrie. Acesta, constatând că patimile distrug „lucrările

---

sufletului”, formată din puterea doritoare şi puterea irascibilă, care sunt puteri pătimaşe (παθητικοι), Sfinţii Părinţi vorbesc adesea şi despre patimile „părţii raţionale a sufletului”, care cuprinde inteligenţa sau mintea (νους).

[19] *Dogmatica,* IV, 20.

[20] *Cele 300 de capete,* I, 37.

[21] *Scara,* Partea a doua a Cuvântului XXVI, 41.

[22] Cf. *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* I, 89.

[23] *Regulile mari.,* 2.

[24] *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc...,* II, 19.

[25] Cf. *Capete despre dragoste,* II, 16; *Răspunsuri către Talasie,* 55. Scoliastul acestei lucrări vorbeşte în mod obişnuit despre „patimile contrare firii” *(ibidem,* 39, scolia 4; scolia 9; 51, scolia 4).

[26] *Capete despre dragoste,* III, 4.

[27] *Ibidem,* 86.

[28] *Ibidem,* 3.

fireşti ale sufletului”,[29] arată pe larg cum se petrece acest lucru: „De vreme ce cugetarea, iuţimea şi pofta, dacă nu sunt folosite cum se cuvine, nasc răutatea şi pentru că stă în puterea noastră să ne folosim de ele fie bine, fie rău, este limpede că răul vine din folosirea în chip contrar firii a acestor puteri ale sufletului. Iar dacă este aşa, nu există nimic rău care să fi fost creat de Dumnezeu”.[30] Origen constată acelaşi lucru: „Urzitorul tuturor acţiunilor sufleteşti, Dumnezeu, a adus la existenţă toate lucrurile spre binele comun, însă, în viaţă, se întâmplă adesea că lucrurile bune ne îndrumă spre păcat, pentru că le dăm întrebuinţare greşită”.[31] De aceea, spune Sfântul Maxim, diavolul, „pornind război împotriva virtuţii şi a cunoştinţei oamenilor, caută să le doboare sufletul prin puterile (facultăţile) înnăscute ale lor”, aţâţându-l pe om să le folosească cum nu se cuvine, îndreptându-le spre cele necuvenite.[32]

Fiind întemeiate prin întoarcerea puterilor sufletului de la rostul lor dumnezeiesc firesc şi prin întrebuinţarea acestora în mod contrar firii, în vederea obţinerii plăcerii simţuale, patimile sunt mişcări dereglate şi iraţionale ale sufletului: „Patima, spune Sfântul Maxim, este o mişcare a sufletului împotriva firii, fie spre o iubire neraţională, fie spre o ură fără judecată a vreunui lucru sau din pricina vreunui lucru dintre cele supuse simţurilor”.[33]

Pentru aceasta, dar, de asemenea, şi din cauza tuturor celorlalte tulburări care le sunt inerente, ca şi a numeroaselor dereglări pe care le produc în suflet, patimile pot fi considerate, pe drept cuvânt, forme de nebunie. Astfel, Sfântul Atanasie cel Mare vorbeşte despre „oamenii căzuţi în nebunia patimilor”.[34] Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „patimile nu sunt altceva decât nebunie”,[35] iar în altă parte explică mai pe larg: „Fiecare dintre nenorocitele patimi zămislite în sufletul nostru naşte în noi un soi de beţie (...), întunecându-ne mintea. Căci beţia nu este nimic altceva decât abaterea minţii în afara căilor ei fireşti,

---

[29] *Capete gnostice,* IV, 22.

[30] *Ibidem.* III, 59.

[31] *Omilie la Cântarea Cântărilor,* II, 1. A se vedea, de asemenea, Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XVIII, PG 44, 193B.

[32] Cf. *Răspunsuri, către Talasie,* 50.

[33] *Capete despre dragoste,* II, 16. Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* II, XDL 59, 6; 61, 2.

[34] *Cuvânt împotriva elinilor,* 19.

[35] *Omilie la Epistola către Coloseni,* IX, 1.

rătăcirea cugetelor şi pierderea conştiinţei”.[36] Căci citim în Ecclesiast: „mi-am dat seama că răutatea este o nebunie (αφροσυνη)” (Eccl. 7, 25). Sfinţii Părinţi prezintă foarte adesea viaţa dusă în păcat şi patimile ca pe o adevărată stare de nebunie.[37]

Încă şi mai adesea ei folosesc termenul de boală pentru a numi patimile şi obişnuinţa cu păcatul care se naşte din ele. La aceasta ne invită chiar termenul grecesc παθος, care denumeşte patima, prin rădăcina sa comună cu παοη şi παοημα, care înseamnă „boală”; apropierea dintre aceste noţiuni este, practic, implicită, dar în nenumărate rânduri Sfinţii Părinţi o stabilesc în mod explicit. „Prin lucrarea răului, scrie Avva Dorotei, primim o oarecare deprindere străină şi contrară firii, ajungem ca în obişnuirea cu o boală veche şi de nevindecat”.[38] Patimile sunt „boli ale sufletului (ψυχης νοσοι)”, spune limpede Clement Alexandrinul.[39] La fel spune şi Avva Amun.[40] Sfântul Nichita Stithatul vorbeşte despre „boala patimii”.[41] Tot aşa şi Sfântul Macarie Egipteanul.[42] „După călcarea poruncii, spune el, sufletul a căzut în boala patimilor”;[43] şi Dumnezeu „cunoaşte de ce rele este înrobit sufletul, cum este el împiedicat să lucreze cele spre viaţă şi cum zace el răpus de boala grea a patimilor celor necinstite”.[44] Evagrie numeşte „răutatea”, privită ca mulţimea patimilor ce se împotrivesc virtuţii, „boală a

---

[36] *Cateheze baptismale,* V, 4. Cf. 5; *6. Despre diavol.* I, 7; *Omilii la Matei,* XIX, I; *Omilii la 1 Corinteni,* IX, l; 4.

[37] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 3. Sfinţii Varsanufie şi Ioan, *Scrisori,* 17 (întrebare); 62; 97; 98; 201; 250. Fer. Teodoret al Cirului, *Cuvânt despre Providenţă,* I, PG 83, 560A. Herma, *Păstorul,* Pildele, VI, 5, 3; IX, 22, 3. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale,* VI, 22. Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Dialogul cu iudeul Tryfon,* 93. Metodiu de Olimp, *Banchetul,* V, 5. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XV, 48; 53; *Imne,* XX, 126-127. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* I, 34.

[38] *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 10. Cf. Sf. Ioan de Gaza, *Scrisori,* 463.

[39] *Protreptic,* XI, 115, 2.

[40] *Scrisori,* XII, 5 (versiunea siriacă).

[41] *Cele 300 de capete,* II, 22. Cf. întregul capitol, în care patimile sunt prezentate ca boli, ca şi în Suta întâia, 34; 35; 51.

[42] *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXV, 2, 1.

[43] *Ibidem,* XXVII, 2; 4. În acelaşi pasaj, el mai spune şi că „sufletul zace în boala păcatului”.

[44] *Ibidem,* XXVI, 3, 4. Mai aflăm patimile numite drept boli în: *Parafrază în 150 de capete la... Sf. Macarie Egipteanul,* 41; 100; *Omilii duhovniceşti* (Col. III), VII, 7, 2. *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IV, 26-27; LIII, 11.

sufletului”.[45] Sfântul Maxim, la rândul său, învaţă că „precum se raportează sănătatea şi boala la trupul viu, şi lumina şi întunericul la ochi, tot aşa se raportează virtutea şi păcatul la suflet”.[46] Iar Sfântul Isaac Sirul scrie în acelaşi fel: „Cu cele ale sufletului este tot aşa ca şi cu cele ale trupului. Dacă deci virtutea este în chip firesc sănătatea sufletului, patimile sunt boli ale sufletului”.[47] „Fără curăţarea de patimi, nu se tămăduieşte sufletul de bolile păcatului”, mai spune el.[48] În suflet se află mulţime de boli”, scrie Origen, după care, drept pildă, enumeră diferitele patimi.[49] Toate acestea nu sunt decât câteva exemple dintre cele multe de care ne vom folosi atunci când vom analiza fiecare patimă.[50]

Sfinţii Părinţi s-au străduit să clasifice toate aceste patimi/boli, întemeind astfel o adevărată nosografie duhovnicească. Sfântul Ioan Casian arată cum se pot deosebi şi împărţi ele prin raportarea la diferitele „părţi” ale sufletului, sau la puterile acestuia, pe care ele le afectează, şi recurge pentru această demonstraţie la o comparaţie clară cu bolile trupului: „Există un singur izvor şi început al tuturor viciilor, după calitatea părţii, sau, ca să spun aşa, a porţiunii din suflet care a fost molipsită, iar numele patimilor şi ale stricăciunilor sunt felurite. Aceasta se înţelege uneori mai uşor prin comparaţia cu bolile trupeşti, care pot avea o singură cauză, dar felurile suferinţei sunt multe, după membrele care au fost atinse de boală. Când este atacată de puterea veninului vătămător fortăreaţa trupului, capul adică, apare cefalalgia. Când acest venin a pătruns în urechi sau în ochi, se produc otita şi oftalmia! Când acesta a atacat încheieturile sau extremităţile mâinilor, boala se numeşte gută, iar dacă s-a coborât la picioare, numele bolii este podagră. Aceeaşi singură obârşie, veninul vătămător,

[45] *Capete gnostice,* I, 41. Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron,* IX, 4: „Răul este o boală a sufletului, iar virtutea, sănătatea lui”.

[46] *Capete despre dragoste,* IV, 46.

[47] *Cuvinte despre nevoinţă,* 83. Întreg Cuvântul este întemeiat pe această comparaţie.

[48] *Ibidem,* 86. Mai aflăm de asemenea patimile privite ca boli în *Cuvântul* 26, 30 şi, în mai multe rânduri, în Epistola IV, în care Sf. Isaac Sirul spune că: „Răutatea este o boală a sufletului”; „câtă vreme sufletul se află în boala patimilor, nu simte cu simţirea cele duhovniceşti”.

[49] *Omilii la Cartea Numerii,* XXVII, 12. A se vedea, de asemenea. *Despre rugăciune,* 29.

[50] Despre patimi, privite în totalitate ca boli, a se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

produce boli cu atâtea nume, câte părţi ale trupului a infectat. În acelaşi chip, trecând de la cele văzute la cele nevăzute, credem că se aşază în părţile, sau, ca să spun aşa, în membrele sufletului nostru, puterea fiecărui viciu. Înţelepţii spun că virtutea este de trei feluri, adică având drept obârşie raţiunea, voinţa şi sentimentul, care se pot tulbura din vreo pricină oarecare. Când, aşadar, puterea patimii vătămătoare a împresurat pe una dintre acestea, prin stricare, în locul ei se aşază ceea ce numim viciu”.[51] În acest text, pe care îl putem considera drept reprezentativ pentru felul de a privi al Sfinţilor Părinţi, patima apare limpede concepută şi definită ca boală, şi nu în chip alegoric sau pur şi simplu ca ilustrare, nici ca simplă comparaţie, ci, aşa cum însuşi Sfântul Ioan Casian o spune, în virtutea unei autentice analogii ontologice care există între afecţiunile trupului şi cele ale sufletului, ceea ce permite să se vorbească şi despre unele, şi despre altele în termeni medicali identici. În majoritatea cazurilor în care Sfinţii Părinţi se folosesc, pentru a descrie patimile, de un vocabular, aplicat în mod obişnuit la patologia corporală, trebuie să ştim că nu este vorba despre simple figuri de stil, ci despre un mod de a se exprima perfect adecvat la realitatea descrisă, despre o manieră precisă şi directă de a arăta lucrurile aşa cum sunt. Analogia existentă între cele două planuri ale realităţii ar permite, în principiu, ca afecţiunile somatice să fie descrise în termeni rezervaţi – dacă ar exista asemenea termeni – bolilor sufletului, iar dacă maladiile sufletului sunt în general prezentate prin vocabularul rezervat patologiei corporale, aceasta se întâmplă pentru că este mai simplu să se meargă de la cele vizibile spre cele invizibile, decât invers, mai ales atunci când este vorba de instruirea celor care sunt puţin familiarizaţi cu realităţile duhovniceşti.

O mulţime de patimi/boli pot afecta sufletul omului căzut, şi anume tot atâtea câte mişcări patologice pot avea diferitele lui facultăţi. În plus, numărul lor creşte prin combinarea unora dintre ele. Sfântul Ioan Casian, ilustrându-şi afirmaţiile de mai sus, ne dă următoarea clasificare: „Dacă este infectată de viciu partea raţională va da naştere la vicii ca: chenodoxia,[52] trufia, pizma, mândria, înfumurarea, sfada, erezia. Dacă va fi rănită voinţa (partea irascibilă) va produce furie, nerăbdare, tristeţe, nepăsare, laşitate, cruzime. Iar dacă va strica partea poftitoare

[51] *Convorbiri duhovniceşti,* XXTV, 15.

[52] Adică slava deşartă.

va zămisli: gastrimarghia,[53] desfrânarea, arghirofilia, avariţia şi poftele vătămătoare şi pământeşti”.[54] Sfântul Ioan Damaschin, care foloseşte acelaşi principiu de clasificare, ne oferă o listă mai detaliată.[55] În altă parte, el dă o altă listă, încă şi mai lungă, pe baza deosebirii dintre patimile sufletului şi patimile trupului: „Patimile sufletului sunt uitarea, negrija şi neştiinţa, cele trei patimi prin care ochiul sufletului – mintea – este orbit şi înrobit tuturor celorlalte patimi, care sunt: lipsa de credinţă, părerea greşită, adică orice erezie, blasfemia, pornirea nestăpânită, mânia, amărăciunea, furia, ura semenilor, pizma, calomnia, judecarea semenilor, tristeţea peste măsură, frica, laşitatea, cearta, împotrivirea, gelozia, slava deşartă, mândria, ipocrizia, minciuna, lipsa de credinţă, lăcomia, iubirea celor materiale, iubirea avuţiilor pământeşti, trândăvia, puţinătatea de suflet, nerecunoştinţa, cârtirea, sminteala, îngâmfarea, lăudăroşenia, iubirea de stăpânire, dorinţa de a plăcea oamenilor, viclenia, neruşinarea, nesimţirea, linguşirea, prefăcătoria, şiretenia, falsitatea, consimţirea sufletului cu păcatul, obişnuinţa cu păcatul, rătăcirea gândurilor, iubirea de sine (...), iubirea de arginţi (...), cruzimea şi răutatea. Iar patimile trupului sunt: lăcomia, îmbuibarea pântecelui, beţia (...), desfrâul, adulterul, neruşinarea, necurăţia, plăcerea simţurilor şi iubirea plăcerilor de tot felul, ademenirea copiilor (...), poftele cele rele şi toate patimile neruşinate cele împotriva firii; hoţia, pângărirea celor sfinte, tâlhăria, uciderea, plăcerile cărnii şi toate cele care se fac pentru îndulcirea trupului; ghicitul, vrăjile, prevestirile, iubirea de podoabe, uşurătatea, nepăsarea (...), lenea, distracţiile, jocurile de noroc, reaua folosire în chip pătimaş a plăcerilor lumeşti, viaţa iubitoare de trup”.[56] În ceea ce-l priveşte, Sfântul Maxim Mărturisitorul, adoptând clasificarea stabilită pe baza celor trei funcţiuni principale ale sufletului, în paralel mai face o clasificare a patimilor în alte trei categorii: cele care provin din căutarea plăcerii, cele care provin din ferirea de durere şi, în sfârşit, cele care se nasc din unirea acestor două porniri. „Căutând plăcerea din pricina iubirii trupeşti de noi înşine şi străduindu-ne să fugim de durere, din aceeaşi pricină, născocim surse neînchipuite de patimi făcătoare de stricăciune. Astfel, când ne îngrijim prin plăcere de iubirea trupească de noi înşine (φιλαυτια), naşte lăcomia pântecelui,

[53] Sau lăcomia pântecelui.

[54] *Loc. cit.*

[55] Cf. *Cuvânt de suflet folositor*.

[56] *Ibidem*.

mândria, slava deşartă, îngâmfarea, iubirea de arginţi, zgârcenia, tirania, fanfaronada, aroganţa, nechibzuinţa, nebunia, părerea de sine, înfumurarea, dispreţul, injuria, necurăţia, uşurătatea, risipa, neînfrânarea, umblarea cu capul prin nori, moleşeala, pornirea de a maltrata, de-a lua în râs, vorbirea prea multă, vorbirea la nevreme, vorbirea urâtă şi toate câte sunt de felul acesta. Iar când ascuţim mai mult prin durere modul iubirii trupeşti de noi înşine (φιλαυτια), naşte mânia, pizma, ura, duşmănia, ţinerea de minte a răului, calomnia, bârfeala, intriga, întristarea, deznădejdea, defăimarea Providenţei, lâncezeala, neglijenţa, descurajarea, deprimarea, puţinătatea de suflet, plânsul la nevreme, tânguirea, jalea, sfărâmarea sufletului, ciuda, gelozia şi toate câte ţin de o dispoziţie care a fost lipsită de prilejurile plăcerii. În sfârşit, când din alte pricini se amestecă în plăcere durerea, dând perversitatea (căci aşa numesc unii întâlnirea părţilor contrare ale răutăţii), naşte făţărnicia, ironia, viclenia, prefăcătoria, linguşirea, dorinţa de a plăcea oamenilor şi toate câte sunt născociri ale acestui viclean amestec”.[57] „A le număra pe toate şi a le spune toate, cu înfăţişările, modurile, cauzele şi vremurile lor, nu e cu putinţă”, adaugă Sfântul Maxim.[58] Iată deci că această listă, cu toată întinderea ei, nu este decât parţială, ca şi cea Sfântului Ioan Damaschin, citată mai sus, o simplă privire rapid aruncată asupra nenumăratelor patimi care-l pot lovi pe omul căzut.

Printre aceste multiple boli spirituale, există totuşi unele care sunt fundamentale, mai generale şi generice (γενικωτατοι),[59] acest ultim termen arătând că ele, într-un anumit fel, le conţin şi le zămislesc pe toate celelalte.[60]

Aceste patimi principale sunt în număr de opt. Evagrie le clasifică astfel: „Gândurile cele mai generale, în care se cuprind toate celelalte, sunt în număr de opt. Primul este gândul lăcomiei (γαστριμαργια); după el, vine cel al curviei (πορνεια); al treilea este cel al iubirii de arginţi (φιλαργυρια);[61] al patrulea, gândul tristeţii (λυπη); al cincilea, al mâniei (οργη); al şaselea, al akediei (ακεδια); al şaptelea, al slavei deşarte (κενοδοξια); al

---

[57] *Răspunsuri către Talasie,* Prefaţă.

[58] *Ibidem*.

[59] Evagrie, *Tratatul practic,* 6. Găsim deja această expresie la Clement Alexandrinul, *Pedagogul,* I, XIII, 101, 1.

[60] Cf. Evagrie, *Tratatul practic, 6*.

[61] Sau avariţia.

optulea, al mândriei (υπερεφανια)".[62] Lista aceasta fixată de Evagrie a devenit tradiţională în ascetica ortodoxă.[63]

Cele opt patimi generice corespund celor şapte neamuri care trebuie învinse, în afară de Egipt, cucerit deja, despre care vorbeşte Deuteronomul (7, 1).[64] Câteodată, Sfinţii Părinţi, socotind mândria şi slava deşartă o singură patimă, vorbesc numai despre şapte patimi,[65] în acest caz ele corespunzând celor şapte demoni de care vorbeşte Evanghelia (Mt. 12, 45; Mc. 16, 9; Lc. 8, 2; 11, 26).[66]

Izvorul acestor opt patimi principale şi al tuturor celorlalte păcate care se nasc din ele este filautia (φιλαυτια) sau iubirea egoistă de sine. Toate patimile provin din aceasta,[67] dar ea produce în primul rând trei patimi fundamentale, care le preced şi le zămislesc pe celelalte cinci, dintre cele opt principale, apoi pe toate celelalte: acestea sunt gastrimarghia, arghirofilia şi chenodoxia.[68]"Iubirea trupească de sine, cum s-a spus adeseori, e pricina tuturor gândurilor pătimaşe. Căci din ea se nasc cele trei gânduri mai generale ale poftei: al lăcomiei pântecelui, al iubirii de arginţi şi al slavei deşarte".[69] Ceea ce spune Sfântul Părinte corespunde învăţăturii lui Evagrie: „Dintre demonii care se împotrivesc lucrării *(praxis)*[70] noastre, cei dintâi care se ridică cu luptă sunt cei încredinţaţi cu poftele

---

[62] *Tratatul practic,* 5.

[63] Îl regăsim mai ales la: Sf. Ioan Casian, *Convorbiri, duhovniceşti,* V, 2; *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 1. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, 43; XX, 1;'XXVI, 2; 33. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXI, 45. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor.* Sf. Nil Sorski, *Regula,* V. Despre originea acestei clasificări, a se vedea I. Hausherr, „L'origine de la théorie orientale de huit péchés capitaux", *Orientalia Christiana,* XXX, 3, 1933, p. 164-175, reluată în *Etudes de spiritualité orientale,* Rome, 1969, p. 11-22.

[64] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 17-18.

[65] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 1.

[66] A se vedea, de asemenea, Apoc. 17, 3, 9.

[67] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 56. Sf. Talasie, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* III, 86. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 71. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor.* Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 202. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 6.

[68] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 56; III, 56. Sf. Talasie, *Capete....* III, 87-90. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 1; XXVI, 2; 33; 93.

[69] *Capete despre dragoste,* III, 56. A se vedea, de asemenea, Sf. Talasie, *Capete...,* III, 87.

[70] Acest termen, cum vom vedea, desemnează în mod tradiţional viaţa ascetică.

lăcomiei pântecelui, cei ce ne furişează în suflet iubirea de arginţi şi cei ce ne momesc cu slava de la oameni. Toţi ceilalţi vin după aceştia... ”.[71] „De aceea, arată el în continuare, şi diavolul aceste trei gânduri I le-a înfăţişat Mântuitorului: întâi, îndemnându-L să facă pietrele pâini; al doilea, făgăduindu-I toată lumea dacă i Se va închina, şi al treilea, spunându-I că va fi acoperit cu slavă dacă va asculta de el”.[72] Aceste trei patimi primordiale sunt, într-un anume fel, cele mai imediate, cele care apar în primul rând şi cele mai răspândite la oameni. Ele sunt cele care deschid poarta pentru toate celelalte: „Nu este cu putinţă să alunge cineva de la sine pe diavolul, dacă n-a dispreţuit aceste trei gânduri”, scrie Evagrie.[73] Vom vedea de altfel că, atâta vreme cât omul nu le răpune pe acestea trei, nu se poate elibera de celelalte; şi, dimpotrivă, atunci când a reuşit să le biruiască, poate cu uşurinţă să le îndepărteze pe celelalte.[74]

Aceste trei patimi principale au trei urmaşi imediaţi, învaţă Sfântul Maxim: „Din lăcomia pântecelui (gastrimarghia) se naşte gândul curviei; din iubirea de arginţi (filarghiria), gândul lăcomiei (pleonexia);[75] iar din slava deşartă (chenodoxia), gândul mândriei”.[76] După acestea urmează toate celelalte, fără nicio deosebire.[77]

Atragem atenţia totuşi că această ordine nu este absolută, ci indică doar cum se petrec în general lucrurile; iar faptul că o anume patimă conduce spre alta, arată mai curând că ea o prilejuieşte pe aceea decât că este, propriu vorbind, cauza ei. Dacă, pe de altă parte, este adevărat că o patimă deschide uşa alteia (de pildă, prin lăcomie intră desfrânarea), ea nu este singurul factor care o prilejuieşte.

În general vorbind, clasificarea de mai sus a patimilor nu este limitativă şi exclusivă, aşa cum am spus deja, şi nu trebuie în niciun caz înţeleasă în mod rigid şi scolastic. De altfel, chiar Sfinţii Părinţi enumeră adesea şi alte diferite patimi, potrivit împrejurărilor în care îşi expun învăţătura.[78] Asemenea

---

[71] *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 1.

[72] *Ibidem*.

[73] *Loc. cit*.

[74] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 2.

[75] Sau al zgârceniei.

[76] *Capete despre dragoste,* III, 56. Cf. Sf. Talasie, *Capete...,* III, 89.

[77] Cf' Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.;* Sf. Talasie, *Capete...,* III, 89.

[78] A se vedea, între altele: 2 Tim 3, 2. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XL, 1. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie, IV, 5.* Sf.

clasificări nu au o valoare absolută, ci sunt folositoare în instruirea duhovnicească şi în practica ascetică. Noi înşine am recurs la ele pentru că uşurează înţelegerea lucrurilor despre care vorbim şi abordarea unei realităţi atât de complexe şi diverse.

Este limpede, pe de altă parte, că modurile de filiaţie între patimi pe care le-am expus nu arată decât tendinţele generale şi ele nu exclud şi alte moduri de generare şi alte tipuri de legături. Sfinţii Părinţi învaţă în chip obişnuit, că toate patimile sunt legate între ele, se cuprind unele în altele şi se întăresc una pe alta. Ei spun că fiecare dintre patimi zămisleşte altele.[79] Astfel, Sfântul Marcu Ascetul spune: „Să nu ni se pară ciudat că suntem atraşi cu putere nu numai de gândurile care ne îndulcesc, ci şi de cele pe care nu le iubim defel; căci fiind ele înrudite prin răutate, lucrează împreună îndemnurile spre desfătare, sprijinindu-se unele pe altele. Când lasă cineva un gând să zăbovească, îndulcindu-se cu el, va fi predat altui gând, şi tot aşa va fi mânat şi de acela, târât de ele fără să ştie, din pricina primirii celui dintâi”.[80] Sfântul Grigorie de Nyssa stăruie mai mult asupra legăturii dintre patimi, legătură care face ca ele să se cheme unele pe altele: „Aceste răutăţi se ţin atât de strâns una de alta, încât dacă pătrunde în suflet una dintre ele, celelalte, parcă târâte de-o nevoie, intră şi ele odată cu ea, după cum, atunci când tragem un lanţ de un capăt, se va mişca tot lanţul, de la un cap la altul, căci mişcarea trece din verigă în verigă, începând cu prima şi până la cea din urmă. Tot aşa şi patimile omeneşti se înlănţuie şi se leagă unele de altele, iar dacă biruie una, numaidecât urmează şi celelalte”.[81]

Trebuie să arătăm, pe de altă parte, că ordinea în care patimile intră în suflet, născându-se una pe alta, variază de la om la om. Astfel, spune Sfântul Ioan Casian, „aceste opt vicii, deşi asaltează tot neamul omenesc, totuşi nu-i atacă pe toţi la

---

Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 137 bis. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 136; *Epistolă către Nicolae Monahul,* 4. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 28. Sf. Ioan Damaschin. *Cuvânt de suflet folositor.* Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 30.

[79] În afară de autorii pe care-i vom cita mai jos, a se vedea Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* VII, 8. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 28. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 56. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XL. 1. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovniceasca,* 96.

[80] *Despre Botez,* 13.

[81] *Despre feciorie,* IV, 5.

fel”.[82] „La unii locul principal îl deţine duhul desfrânării, pe altul îl asupreşte furia, în altul slava deşartă este tirană, pe altul îl stăpâneşte trufia. Deşi se constată că toţi sunt loviţi de toate, totuşi în chip deosebit şi într-o anumită măsură suferim de ele”.[83]

După cum arată aici Sfântul Ioan Casian, pentru omul căzut este o iluzie să-şi închipuie că este scutit de patimi sau măcar de vreuna dintre ele. Dacă ni se pare că nu avem o patimă, aceasta se întâmplă pentru că pur şi simplu n-o vedem sau pentru că nu se manifestă în acel moment; totuşi ea există într-o anumită măsură în suflet şi se poate manifesta în orice clipă, numai să se ivească prilejul.

Există oricum în suflet o adevărată iconomie a patimilor, care face ca, atunci când o patimă este mai puţin intensă şi pare chiar să lipsească, această relativă lipsă a ei să fie compensată de o mai puternică dezvoltare a alteia sau a mai multor altor patimi. Şi dimpotrivă, se poate constata că persoanele la care una sau alta dintre patimi este în mod special dezvoltată aproape că sunt scutite de alte patimi sau cel puţin acestea există într-o slabă măsură.[84] Adesea, simplul fapt că unii oameni sunt prinşi în treburile şi grijile lumeşti este de ajuns pentru ca la aceştia anumite patimi să dispară cu totul; dar lucrul acesta este valabil doar un anumit timp, căci ele apar de îndată ce intensitatea activităţii lor scade. Găsim acest proces descris de Sfântul Ioan Scărarul, care spune că el însuşi a văzut cum „mulţi, scăpând în lume barca trupului lor prin griji, ocupaţii, nedormiri din pricina grijilor vieţii (...), venind în viaţa călugărească şi lepădând toată grija, s-au întinat în chip jalnic de fierbinţeala trupului”.[85]

Între feluritele patimi, slava deşartă şi mândria au în cel mai mare grad capacitatea de a face să dispară alte patimi, prin faptul că le iau cu totul locul acelora. Astfel, slava deşartă apare în anumite cazuri ca potrivnica lăcomiei;[86] ea goneşte adesea

---

[82] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 13.

[83] *Ibidem*.

[84] Sfântul Varsanufie se arată uimit şi se minunează cum cei care sunt mânaţi de pofta de câştig şi de a se războ i sunt lipsiţi de patima fricii *(Scrisori duhovniceşti,* 149).

[85] Scara. II, 12.

[86] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 5.

gândurile aduse de akedie şi de întristare,[87] dar şi mânia[88] şi desfrânarea.[89] La fel, mândria are şi ea puterea de a alunga din suflet toate celelalte patimi, luându-le cu totul locul,[90] iar aceasta pentru că este începătoarea tuturor celorlalte şi le cuprinde într-un fel pe toate. Omul mândru poate fi astfel scutit de toate celelalte patimi, afară, bineînţeles, de mândrie. Mândria însă nu poate fi scoasă afară de altă patimă şi ea stăruie în sufletul oricărui om câtă vreme nu-l scapă Dumnezeu de ea. „Se întâmplă câteodată, spune Sfântul Ioan Scărarul, ca patimile să se retragă de la unii credincioşi, şi chiar de la cei necredincioşi, în afară de una singură (care este mândria); iar aceasta le este lăsată ca cea mai mare dintre toate relele şi ea singură ia locul tuturor celorlalte”.[91]

Patimile sunt adeseori numite de Sfinţii Părinţi „gânduri (cugete)” sau „gânduri pătimaşe”, „gânduri trupeşti”, „gânduri rele”, pentru că ele se manifestă în om mai întâi tocmai ca gânduri, fie că aceste gânduri se vor înfăptui sau nu. „De nu păcătuieşte cineva mai întâi cu mintea, nu va păcătui nici cu lucrul”, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul;[92] „căci păcatul este întrebuinţarea greşită a ideilor, căreia îi urmează reaua întrebuinţare a lucrurilor”.[93] Chiar patimile care par a ţine de trup, în realitate îşi au obârşia în suflet. Cele pe care „precum socot cei mulţi, le caută trupul, nu le caută însă niciodată trupul, ca unul ce este mort (fără suflet), ci sufletul, care-şi caută plăcerile prin el”, spune Sfântul Simeon Noul Teolog.[94] După cum vom vedea, aceste gânduri prin care se exprimă în primul rând patimile nu sunt văzute de la bun început ca rele, ele descoperindu-se ca atare numai în anumite condiţii.

De asemenea, patimile sunt în mod frecvent numite de Sfinţii Părinţi „duhuri rele”, „duhuri ale răutăţii”, pentru că ele sunt insuflate şi întreţinute de demoni şi vădesc stăpânirea acestora asupra sufletului omului. Fiecare soi de cuget rău, ca şi fiecare patimă de altfel, potrivit Sfinţilor Părinţi, are un demon care-i corespunde. Prin patimi, demonii pun stăpânire pe

---

[87] Cf. *ibidem,* XXVII, 10.
[88] Cf. *ibidem,* XXI, 19; 20.
[89] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 58; Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 63.
[90] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 6.
[91] *Ibidem,* XXVI, 39. Cf. XXII, 6.
[92] *Capete despre dragoste,* II, 78.
[93] *Ibidem,* 82.
[94] *Cateheze,* XXV, 77-79.

sufletul şi trupul omului, exercitând asupra lor o putere tiranică.

Patimile mai sunt numite „trup” (σαρξ) sau „lume” (κοσμος). Astfel, găsim la Sfântul Isaac Sirul această definiţie: „Lumea este un nume cuprinzător care îmbrăţişează toate patimile. Atunci când voim să numim patimile în întregime, le numim lume. Iar când voim să le arătăm după deosebirea numelor lor, le numim patimi”.[95] Tot aşa cum la Sfântul Apostol Pavel şi la Sfinţii Părinţi cuvântul „trup”[96] nu denumeşte, îndeobşte, trupul (σωμα), ci patimile care privesc sufletul şi trupul, şi gândurile pătimaşe, cuvântul „lume”, folosit în acest context, nu indică creaţia, ci „vieţuirea trupească şi cugetul trupesc”.[97] În acest sens este folosit cuvântul „lume” în versetele următoare din Epistola Sfântului Ioan: „Nu iubiţi lumea, nici cele ce sunt în lume. Dacă cineva iubeşte lumea, iubirea Tatălui nu este întru el; pentru că tot ce este în lume, adică pofta trupului şi pofta ochilor şi trufia vieţii, nu sunt de la Tatăl, ci sunt din lume” (I In 2, 15-16).[98]

Patimile produc în suflet tot felul de neorânduieli, tulburări şi smintiri. „De îndată ce o singură patimă ajunge să tulbure rânduiala (sufletului), scrie Sfântul Grigorie cel Mare, se găseşte îndată alta gata să aducă şi ea stricăciune. Şi cu drept cuvânt spune Scriptura că „strigă atunci când împilarea a trecut orice margini şi răcnesc în mâinile celor puternici” (Iov 35, 9); căci într-adevăr dacă patimile cele de căpetenie, dintr-o pricină sau alta, s-au cuibărit în sufletul cel înşelat, mulţimea nenumărată a celor care le urmează îl târăşte în toate soiurile de nebunie şi îl tulbură cu strigătul lor de fiară”;[99] „nenorocitul suflet care s-a lăsat amăgit fie şi pentru o singură dată de aceste patimi de căpetenie, sub lovitura păcatelor care se înmulţesc ajunge nebun şi răvăşit cu furie de fiare”, adaugă el.[100]

Astfel patimile îi produc sufletului o stare de suferinţă asemănătoare celei pe care o pot produce în trup bolile fizice. Avva Dorotei spune aşa: „Dacă are cineva în trup un amestec de

---

[95] *Cuvinte despre nevoinţă,* 30.

[96] A se vedea J. Bonsirven, „Chair”, *Dictionnaire de spiritualité,* t. 2, Paris, 1953, col. 442. X. Leon-Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament,* Paris, 1975, p. 159.

[97] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 30.

[98] Putem vedea aici un alt fel de clasificare a patimilor, în trei mari categorii.

[99] *Comentariu la Iov,* VII, 28.

[100] *Ibidem*.

sucuri amare, nu-l arde însuşi acest amestec rău şi nu-l tulbură pe el totdeauna şi nu-i necăjeşte viaţa? Aşa este şi cu sufletul pătimaş. Nenorocitul este chinuit totdeauna de relele deprinderi din el, având pururea amara amintire şi dureroasa îndeletnicire cu patimile, care-l ard şi-l înfierbântă pururea”.[101] Tot aşa spune şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „mai mult suferă sufletul din pricina păcatelor decât trupul de boli”.[102]

Pentru a-l vindeca pe om de aceste boli care sunt patimile, pentru a-l scăpa de nebunia şi suferinţele pe care i le provoacă, ca şi pentru a-l feri de ele, este nevoie mai întâi de toate ca ele să fie bine cunoscute. „Negreşit, fără a fi înfăţişat mai întâi felul rănilor şi fără a fi cercetate începutul şi cauzele bolilor, nici bolnavilor nu le va putea fi asigurată îngrijirea cuvenită şi nici celor sănătoşi putinţa de a-şi păstra o sănătate desăvârşită”, spune Sfântul Ioan Casian.[103] Iar la Sfântul Ioan Gură de Aur citim: „Aşa obişnuieşte Sfânta Scriptură, să nu facă doar cunoscută greşeala cuiva, ci în acelaşi timp să ne înveţe din care pricină a ajuns acela să păcătuiască; şi face aceasta pentru ca să-i ferească pe cei care sunt sănătoşi de primejdia unor căderi asemănătoare. Aşa fac şi doctorii, atunci când merg la cei bolnavi: înainte chiar de a cerceta răul, ei caută să afle pricina pentru care s-a ivit, pentru a-l tăia din rădăcină”.[104] „Negreşit, niciodată nu vor putea fi tratate bolile, găsindu-se leacuri pentru suferinţe, mai înainte de a se afla printr-o atentă cercetare originile şi cauzele acestora”, scrie Sfântul Ioan Casian.[105] În acelaşi fel vorbeşte şi Sfântul Ioan Scărarul „Îmi dau mai degrabă cu părerea despre sârguinţa plină de grijă cu care trebuie să caute fiecare dintre cei ce bolesc de patimi, felul tămăduirii lor. Cea dintâi tămăduire ar consta în a cunoaşte cineva pricina patimii lui. Căci odată pricina aflată, noi, cei bolnavi, vom afla şi leacul tămăduitor, prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu şi prin iscusinţa doctorilor duhovniceşti”.[106] Aflăm la Sfântul Simeon Noul Teolog aceeaşi învăţătură: „Monahul trebuie să cunoască nu numai schimbările şi prefacerile care au loc în sufletul său, ci şi cauzele lor, ca să ştie care sunt acestea şi de unde se întâmplă în el”.[107]

---

[101] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 3.

[102] *Omilii la Romani,* IV, 1.

[103] *Aşezământele mănăstireşti,* VII, 13.

[104] *Omilii la Ozia,* III, 4.

[105] *Aşezământele mănăstireşti,* XII, 4.

[106] *Scara,* VIII, 28.

[107] *Cateheze,* XXV, 5-8. Cf. 205-208.

Cercetarea amănunţită a cauzelor şi originii patimilor are, de altfel, prin ea însăşi o valoare terapeutică. Aflăm de la Sfântul Ioan Casian că mulţi au fost vindecaţi de bolile lor sufleteşti numai ascultându-i pe părinţii cei duhovniceşti vorbind despre pricinile, felurile şi chipurile patimilor/bolilor şi arătând care sunt leacurile lor. „Bătrânii, care au cunoscut nenumărate poticniri şi căderi ale multor monahi, au expus de obicei în sfaturile lor aceste lucruri şi altele cu mult mai numeroase, pentru învăţarea tinerilor. Multe dintre acestea, prezentate şi puse în relief de bătrâni (...), de nenumărate ori aflându-le şi în noi, ne-am lecuit de ele (...), învăţând în tăcere şi leacurile, şi cauzele viciilor care ne otrăveau[108]

Descrierea amănunţită şi metodică a patimilor pe care o găsim la Sfinţii Părinţi se arată a fi o adevărată nosologie şi o autentică semiologie medicală, care au drept scop elaborarea metodică, riguroasă şi eficace a unei terapeutici a acestor boli ale sufletului. Tămăduirea începe, aşa cum tocmai am arătat, odată cu definirea acestor patimi, ea permiţându-i omului să-şi cunoască şi să-şi înţeleagă mişcările sufletului, să le descopere semnificaţia profundă şi să taie iute răul care l-a cuprins sau e pe cale să-l cuprindă; astfel, omul încetează de a mai fi determinat orbeşte de mecanisme pe care nu le cunoaşte, care-l tulbură şi-i produc suferinţă. De altfel, Sfinţii Părinţi nu descriu numai bolile vădite şi uşor de descoperit, ci, de asemenea, şi pe cele care, cu toate există în suflet, rămân ascunse pentru cei care nu şi-au ascuţit discernământul duhovnicesc, ca şi pe cele care sunt doar, aşa-zicând, abia însămânţate şi care, dacă omul nu se păzeşte, sporesc peste măsură. Nosologia şi semiologia au desigur în acest caz un caracter terapeutic, dar şi unul profilactic. În acest sens, Sfântul Ioan Casian spune: „Aşa cum cei mai experimentaţi dintre medici se preocupă să vindece nu numai bolile prezente, ba, prin înţeleaptă lor experienţă, să le preîntâmpine chiar pe cele ce se vor ivi, şi să le prevină prin sfaturi sau medicamente, tot astfel şi aceşti adevăraţi medici ai sufletelor, înlăturând prin convorbiri duhovniceşti, ca printr-un remediu ceresc, bolile sufletului care s-ar ivi, nu îngăduie acestora să prindă rădăcini în minţile tinerilor, descoperindu-le, totodată, şi cauzele patimilor ce-i ameninţă, şi leacurile de însănătoşire”.[109]

---

[108] *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 13.

[109] *Ibidem,* XI, 17.

2

Filautia

Filautia (φιλαυτια)[110] este privită de mulţi Părinţi drept izvorul tuturor răutăţilor sufletului,[111] maica tuturor patimilor[112] şi în primul rând a celor trei patimi de căpetenie, din care se nasc toate celelalte: gastrimarghia, arghirofilia şi chenodoxia. „După toate semnele, din aceasta se nasc cele dintâi trei gânduri pătimaşe, care sunt şi cele mai generale: lăcomia pântecelui, al iubirii de arginţi şi al slavei deşarte”.[113]

Există o formă de filautie virtuoasă,[114] care ţine de firea omului, amintită de Hristos atunci când vorbeşte despre cea dintâi poruncă: „să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi” (Mt 19, 19; 22, 39; Lc 10, 27), şi care constă în a te iubi pe tine ca făptură a lui Dumnezeu, creată după chipul Lui, a te iubi deci în Dumnezeu şi a-L iubi pe Dumnezeu în tine. Filautia ca patimă este o pervertire a acestei cuvenite iubiri de sine şi constă, dimpotrivă, în „amorul propriu”, în sensul negativ al acestui cuvânt, adică în iubirea egoistă de sine, iubirea eului căzut, înstrăinat de Dumnezeu şi îndreptat spre lumea materială, ducând o viaţă cu totul trupească, şi nu una spirituală. Pentru acest motiv din urmă, filautia este în general definită ca iubire

---

[110] Această patimă este descrisă de mai toţi Sfinţii Părinţi (Apostolul Pavel însuşi foloseşte acest termen, ca adjectiv, „iubitori de sine” ((φιλαυτοι) (2 Tim. 3, 12). Dar, fără nicio îndoială, Sfântul Maxim Mărturisitorul este cel care i-a acordat cea mai mare atenţie, în aşa fel încât I. Hausherr a studiat spiritualitatea acestui Sfânt Părinte în ansamblul ei, tocmai pornind de la ea *(Philautie. De la tendresse pour soi à la charité selon Saint Maxime le Confesseur,* Rome, 1952).

[111] Cf. Talasie, *Capete...,* II, 4.

[112] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 59; III, 8; 56; 57; 59. *Răspunsuri către Talasie,* Prolog; *Epistole, 2,* PG 91, 397A, D. Sf. Talasie, *Capete...,* II; 1; 4; III, 79; 86; 87. Evagrie, *Sententiae...,* 56-60. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor.* Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezie.* 202. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete.* I, 28; II, 6. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 71. Sf. Teodor al Edesei, *Una sută capete foarte folositoare,* 65. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare* (Epistola de introducere), 2.

[113] *Capete despre dragoste,* II, 59. Cf. III, 56. Sf. Talasie, *Capete...,* III, 87-88.

[114] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie.* Prolog, PG 90, 260CD, care opune „relei iubiri de noi înşine”, pe cea „bună şi duhovnicească”.

trupească sau iubire pătimaşă faţă de trup[115] şi faţă de „aplecările lui păcătoase”.[116] Prin trup aici trebuie să înţelegem nu atât compusul somatic, aşa cum a fost el creat de Dumnezeu dintru început, supus sufletului şi spiritualizat, ale cărui organe foloseau la înălţarea spre Dumnezeu, cât trupul căzut, care a înrobit sufletul, ajungând să fie, prin simţurile şi mădularele sale, principalul organ al cunoaşterii şi al desfătării de lume, privită exclusiv ca materială, adică în afara lui Dumnezeu. Altfel spus, aici cuvântul trup desemnează ceea ce Apostolul Pavel şi sfânta tradiţie numesc în general „carne” (σαρξ). Astfel, Sfântul Teodor al Edesei defineşte filautia ca „înclinare pătimaşă” şi ca „împlinirea voii trupului”.[117] Sfântul Nichita Stithatul scrie în acelaşi sens: cei trupeşti, „fiind stăpâniţi de iubirea de sine (...) toată grija lor şi-o îndreaptă spre sănătatea şi plăcerea trupului”.[118] Iar în altă parte subliniază limpede cât de cuprinzătoare este această patimă: „Filautia, care este iubirea neraţională a trupului, face (pe om) iubitor de sine sau iubitor de sufletul său sau de trupul său”.[119]

Sfântul Maxim Mărturisitorul descrie procesul care-l duce pe om de la uitarea lui Dumnezeu la iubirea de sine, iar de la iubirea de sine la patimă: „Necunoaşterea cauzei celei bune a lucrurilor (...) l-a înstrăinat pe om cu totul de cunoştinţa de Dumnezeu şi l-a umplut de cunoştinţa pătimaşă a lucrurilor ce cad sub simţuri. Împărtăşindu-se deci omul fără măsură de aceasta numai prin simţire, asemenea dobitoacelor necuvântătoare, şi aflând prin experienţă că împărtăşirea de cele sensibile susţine firea lui trupească şi văzută, a părăsit frumuseţea dumnezeiască menită să alcătuiască podoaba lui spirituală şi a socotit zidirea văzută drept Dumnezeu, îndumnezeind-o datorită faptului că e de trebuinţă pentru susţinerea trupului; iar trupul propriu legat prin fire de zidirea luată drept Dumnezeu, l-a iubit cu toată puterea. Şi aşa, prin grija exclusivă de trup, a slujit cu toată sârguinţa zidirii în loc de a-I sluji Ziditorului. Căci nu poate sluji cineva zidirii dacă nu cultivă trupul, precum nu poate sluji lui Dumnezeu dacă nu-şi

---

[115] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* II, 8; 59; III, 8; 57. Sf. Talasie, *Capete.,.,* II, 4. Sf. Teodor al Edesei, *Una sută capete foarte folositoare,* 93. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor.* Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete.* I, 28.

[116] Sf. Ioan Damaschin, *loc. cit.*

[117] *Una sută capete foarte folositoare,* 96.

[118] *Cele 300 de capete,* II, 6.

[119] *Ibidem,* I, 28.

curăţă sufletul prin virtuţi. Deci, prin grija de trup omul săvârşind slujirea cea stricăcioasă şi umplându-se împotriva sa de iubirea trupească de sine, avea în sine într-o lucrare neîncetată plăcerea şi durerea”.[120]

Filautia apare fundamental legată de plăcere; într-adevăr ea este căutare a plăcerilor legate de simţuri, trupeşti, căutare care, aşa cum am văzut deja, a avut un rol determinant în procesul căderii omului, alături de uitarea de Dumnezeu, care o sporeşte şi pe care o sporeşte, la rândul ei. Sfântul Maxim explică: „Cu cât se îngrijea omul mai mult de cunoştinţa celor văzute numai prin simţire, cu atât îşi strângea în jurul său mai tare neştiinţa de Dumnezeu. Şi cu cât îşi strângea mai mult legăturile neştiinţei, cu atât se lipea mai mult de experienţa gustării prin simţire a bunurilor materiale cunoscute. Dar cu cât se umplea mai mult de această experienţă, cu atât se aprindea mai mult patima iubirii trupeşti de sine, care se năştea din ea. Şi cu cât se îngrijea mai mult de patima iubirii trupeşti de sine, cu atât născocea mai multe moduri de producere a plăcerii, care este şi roadă şi ţinta iubirii trupeşti de sine”.[121] Tot filautia, care-l împinge la căutarea neîncetată şi în multe chipuri a desfătării, îl face pe om să ocolească durerea, care urmează inevitabil plăcerii.[122] După Sfântul Maxim, toate patimile se nasc ca răspuns la această dublă tendinţă.[123] Acest ultim punct fiind deja menţionat mai înainte, în cele ce urmează nu vom examina decât celelalte efecte patologice ale filautiei, pe care Sfântul Nichita Stithatul o numeşte „atotrea”,[124] atât din pricina naturii sale, cât şi din pricina nenorocitelor ei urmări.

Pentru că omul nu are o realitate autentică decât în Dumnezeu, iubindu-se pe sine în afara lui Dumnezeu, el nici nu se poate iubi cu adevărat, ci doar se amăgeşte. Sfântul Teofilact al Bulgariei spune că „iubitor de sine este cel care nu se iubeşte decât pe sine, iar cel ce se iubeşte numai pe sine nu are cu adevărat dragoste de sine”.[125]

Nu numai că, iată, cel iubitor de sine nici nu se iubeşte cu adevărat, ci, fără să ştie, el chiar se urăşte. Aşa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „se umple împotriva sa de iubirea

---

[120] *Răspunsuri, către Talasie,* Prolog.
[121] *Ibidem*.
[122] *Ibidem*.
[123] *Ibidem*.
[124] *Cele 300 de capete,* I, 28.
[125] Citat la I. Hausherr, *Philautie,* Roma, 1952, p. 26.

trupească de sine”.[126] Într-adevăr, negându-L pe Dumnezeu prin iubirea exclusivă de sine,[127] omul ajunge să nege însăşi esenţa firii lui, renunţă la menirea sa dumnezeiască şi se rupe de izvorul adevăratei sale vieţi, înfăptuind, aşa cum am văzut deja, o adevărată sinucidere spirituală. „Cu adevărat lucru înfricoşător este – spune Sfântul Maxim – şi dincolo de orice osândă a omorî cu voia viaţa dată nouă de Dumnezeu prin darul Duhului Sfânt, prin iubirea faţă de cele stricăcioase”.[128] Astfel, omul încetează de a mai lucra virtuţile – care stau în legătură cu orientarea sa spre Dumnezeu – şi lasă să intre patimile, producându-şi cel mai mare rău, pentru că acestea aduc tot atâtea boli, tulburări, sfâşieri şi suferinţe de tot felul. Prin iubirea de sine şi patimile pe care le aduce ea, „viaţa oamenilor, spune Sfântul Maxim, a devenit plină de suspine, (ei) cinstind pricinile care o pierd (...) datorită neştiinţei (...), şi cei ce sunt de aceeaşi fire se mănâncă unii pe alţii ca fiarele”.[129]

„Vai, iubire de sine, a toate urâtoare!”, strigă laolaltă Evagrie[130], Teodor al Edesei[131] şi Ioan Damaschin[132]: urâtoare de Dumnezeu, de sine şi de aproapele.[133]

Iubirea de Dumnezeu şi de sine întru El implică pentru om şi iubirea de aproapele (cf. 1 In 5, 1), care, ca şi el, poartă chipul lui Dumnezeu, este chemat să fie fiu al Lui prin înfiere şi dumnezeu prin har; căci celălalt ne este semen şi frate în care-L regăsim pe Dumnezeu şi ne regăsim pe noi înşine, regăsim un alt mădular al aceluiaşi trup, o altă parte din natura umană cea una. Uitându-L pe Dumnezeu prin iubirea de sine, omul nu-şi mai poate iubi cu adevărat aproapele, căci nu mai vede temeiul acestei iubiri şi nu mai înţelege legătura transcendentă care-i uneşte pe toţi oamenii între ei şi deci şi cu sine. Filautia, prin lipsa ei de raţiune (αλογια, adică prin neperceperea Logosului, principiu unificator al celor depărtate,[134] şi în acelaşi timp prin separarea de El), naşte dezbinarea celor care se află în unire. Astfel, filautia stă la obârşia „dezbinării care domneşte între cei

---

[126] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[127] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 12.

[128] *Epistole,* 25, PG91, 613D.

[129] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[130] *Sementiae,* PG 40, 1269A.

[131] *Una sută capete...,* 93.

[132] *Sfintele Paralele,* 13, PG 96, 412A.

[133] Cf. Sf. Petru Damaschinul, *Învăţături duhovniceşti,* Început despre tema cărţii.

[134] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 877B.

uniţi prin fire”.[135] Din pricina ei, „s-a tăiat firea cea unică în nenumărate părticele”, spune tot el[136], adăugând: „iubirea de sine ne-a rupt la început prin plăcere în chip înşelător de Dumnezeu şi unii de alţii; (...) ea a tăiat în multe părţi firea cea una”.[137] Rupându-se de ceilalţi, prin iubirea de sine, omul îşi sfâşie propriile mădulare.[138] Or, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „a-şi sfâşia mădularele este lucrarea celui furios şi nebun”.[139]

Nemaisesizând în aproapele realitatea lui profundă şi încetând de a mai fi unit spiritual cu el, iubitorul de sine nu are parte de relaţii autentice cu semenii săi. Astfel, între el şi ceilalţi oameni se instaurează relaţii de suprafaţă, dominate de necunoaştere şi ignorare reciprocă, insensibilitate, absenţa comunicării autentice, chiar şi în situaţiile de apropiere obiectivă, precum cele din cadrul familiei. Pentru cel iubitor de sine, ceilalţi oameni încetează de a-i mai fi apropiaţi, fraţi ai săi, de vreme ce sunt fiii Aceluiaşi Părinte şi se împărtăşesc de o aceeaşi fire, aceştia devenindu-i nişte străini (Col. 1, 21) şi chiar mai rău: rivali şi vrăjmaşi.

Dar şi pentru că cel ce se iubeşte pe sine caută înainte de orice propria sa plăcere, prin mijlocirea multelor patimi pe care le naşte filautia, aceasta ajunge să se opună iubirii de aproapele şi duce la ură faţă de el. În loc de a avea în vedere folosul şi binele celuilalt, omul stăpânit de filautie caută numai afirmarea de sine şi propriul folos. Adesea aproapele nu este pentru el decât un simplu mijloc de a obţine plăcerea pe care şi-o doreşte, trecut astfel în rândul obiectelor.

El poate fi, de asemenea, un concurent, un rival în ceea ce priveşte afirmarea de sine şi căutarea plăcerii, şi atunci îşi îndreaptă asupra lui toată agresivitatea sa. Filautia, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul „a sălbăticit facultatea iuţimii din noi, făcându-ne să ne pornim, de dragul plăcerii, unii împotriva altora”.[140] „Iubirea trupească de sine a fiecăruia, spune în altă parte Sfântul Maxim, a sălbăticit preablânda fire şi a tăiat fiinţa cea una în părţi multe şi potrivnice, ba, cum mai rău nu se

---

[135] Idem, *Răspunsuri către Talasie,* 64.

[136] *Ibidem,* Prolog.

[137] *Epistole,* 26, PG 91, 620BC. Cf. 2, PG 91, 396D.

[138] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* XLVIII, 3. A se vedea, de asemenea, Rom.

12, 5; 1 Cor. 12, 20.

[139] *Ibidem.*

[140] *Epistola* 27.

poate, chiar stricăcioase una alteia”.[141] Tot în ea îşi are rădăcina dezbinarea naturii umane despre care am vorbit mai sus; după cum spune acelaşi Sfânt Părinte: „iubirea egoistă de sine a oamenilor (...) a tăiat firea cea una în multe părţi şi a înarmat firea însăşi împotriva ei”.[142]

Acolo unde există iubire de Dumnezeu, „nu mai este elin şi iudeu, tăiere împrejur şi netăiere împrejur, barbar şi scit, rob ori liber, ci toate şi întru toţi Hristos” (Col. 3, 11), „nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască” (Gal. 3,28). Acolo însă unde domneşte iubirea de sine, dimpotrivă, nu vedem decât dezbinare, împotrivire, rivalitate, invidie, gelozie, ceartă, duşmănie, agresivitate, manifestări care sunt roade ale acestei patimi, ca şi neputinţa de a trăi laolaltă,[143] nedreptatea,[144] înşelarea şi exploatarea unora de către alţii,[145] uciderile[146] şi războaiele.[147]

Filautia apare astfel ca profund patogenă pe multe planuri şi este privită de Sfinţii Părinţi, atât în ceea ce priveşte natura, cât şi efectele sale, ca semn al omului lipsit de minte[148] şi ca fiind ea însăşi neraţională[149] şi cu totul nebunească.[150]

Efectele ei patogene se datorează faptului că ea însăşi este o boală,[151] care constă în folosirea împotriva firii a unei tendinţe fireşti a omului, şi anume iubirea de sine virtuoasă,[152] legată indisolubil de iubirea de Dumnezeu şi de aproapele. Astfel, Sfântul Maxim scrie: „(Prin iubirea de sine) înşelătorul diavol l-a despărţit pe om de Dumnezeu şi pe noi întreolaltă, făcându-ne... să părăsim cugetul drept şi să împărţim în modul

---

[141] *Răspunsuri, către Talasie,* 40, PG 90, 397C.

[142] *Epistola* 3, PG 91, 408D.

[143] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Sfintele Paralele,* 13, PG 96, 420D.

[144] *Ibidem*.

[145] Cf. Fer. Teodoret al Cirului, *Despre Providenţă,* 7, PG 83, 669D-676B.

[146] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 893A.

[147] Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul,* III, II, 13, 4.

[148] Sf. Petru Damaschin, *Învăţături, duhovniceşti, început...* („Cel lipsit de minte (σοφρων) este iubitor de sine”).

[149] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* I, 28: „Iubirea de sine este iubirea neraţională a trupului”.

[150] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 59.

[151] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II, LIII, 11. LIV, 2. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26; 71. Avva Dorotei, *Învăţături duhovniceşti, Epistola către fratele care a cerut să i se trimită „Cuvintele”..., 2*.

[152] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 260D, unde aceasta apare în mod implicit.

acesta firea”.[153]

În paginile următoare vom examina principalele boli produse de această primă şi fundamentală boală a sufletului.

[153] *Epistola* 2, PG 91, 396D.

3

Gastrimarghia

Gastrimarghia (γαστριμαργια) poate fi definită ca o căutare a plăcerii de a mânca, altfel spus ca dorinţa de a mânca de dragul plăcerii sau, definită în chip negativ, prin raportare la virtutea pe care o neagă, ca neînfrânarea gurii şi a pântecelui.

Această patimă are două forme principale: se poate îndrepta spre o anume calitate a mâncării, şi atunci înseamnă căutarea unor feluri de mâncare gustoase, fine, delicate, şi dorinţa ca mâncărurile să fie gătite cu multă grijă; poate, de asemenea, să aibă în vedere în principal cantitatea mâncării, fiind atunci dorinţă de a mânca mult.[154] În primul caz, ceea ce se caută mai înainte de orice este plăcerea gurii, a gustului; în cel de-al doilea, plăcerea pântecelui. În ambele situaţii este vorba despre căutarea unei plăceri de natură trupească, de aceea gastrimarghia poate fi trecută printre „patimile trupeşti”.

Dar cu toate că trupul este direct implicat în această patimă, gastrimarghia nu se naşte direct din necesităţile acestuia, dovadă fiind faptul că dorinţa depăşeşte adesea nevoia reală, uneori chiar foarte mult, mai ales în cazul bulimiei.[155] Aceasta face să poată fi privită şi ca o patimă a sufletului. Evagrie o numeşte, de altfel, „gând” rău, pătimaş,[156] ca şi Sfântul Maxim.[157] Într-adevăr, trupul nu intervine decât ca unealtă a lucrării acestei patimi.[158] Astfel, Evagrie scrie: „Cei care, în chip nesănătos, îşi hrănesc peste măsură carnea (...) să se judece pe ei înşişi, nu carnea pe care o hrănesc”.[159]

Nu ideea că hrana ar fi în ea însăşi necurată şi rea sau că

---

[154] Această distincţie este făcută de Avva Dorotei, care numeşte prima formă Laimarghie λαιμαργια, iar pe a doua, gastrimarghia propriu-zisă γαστριμαργια *(Învăţături de suflet folositoare,* XV, 161). Sf. Ioan Casian adaugă o altă formă, pe care o plasează în primul rând *(Convorbiri duhovniceşti.* V, 11; *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 23), şi anume dorinţa de a mânca înainte de vreme. Sf. Grigorie cel Mare, în ceea ce-l priveşte, distinge cinci moduri de manifestare a gastrimarghiei *(Comentariu la Iov,* XXX, 18), primul corespunzând formei numite de Sf. Casian în primul rând, iar celelalte patru putând fi puse în cele două mari categorii stabilite de Avva Dorotei.

[155] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 30.

[156] *Tratatul practic,* 6; 7.

[157] *Capete despre dragoste,* II, 59.

[158] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXV, 75-79..

[159] *Tratatul practic,* 53.

hrănirea ca funcţie în sine ar avea ceva rău în ea duce la considerarea gastrimarghiei ca patimă, căci, aşa cum a spus Iisus, „nu ceea ce intra în gură spurcă pe om” (Mt 15, 11) şi, cum învaţă Apostolul, „orice făptură a lui Dumnezeu este bună şi nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulţumire” (1 Tim 4, 4). A urî hrana în sine, ca lucru rău, ar fi „un lucru de osândă şi cu totul drăcesc”, spune Sfântul Diadoh al Foticeei,[160] adăugând îndată: „A mânca şi a bea din toate cele puse înainte, mulţumind lui Dumnezeu, nu este ceva care se împotriveşte canonului cunoştinţei, căci toate, zice, erau «bune foarte» (Fac. 1, 31)”.[161]

Această patimă nu priveşte deci hrana în sine, ci constă în felul greşit în care omul se foloseşte de ea, aşa cum arată Sfântul Grigorie cel Mare: „Păcatul nu stă în hrană, ci în felul cum o primeşti. De aceea, se poate să mănânci feluri gustoase şi gătite cu grijă fără să păcătuieşti în vreun fel şi să înghiţi mâncăruri de rând şi să te întinezi cu ele”.[162]

Tot aşa, nu în a mânca stă patima, ci în starea sufletească a omului şi în scopul pentru care se face. „Atunci când primeşti hrană, tot aşa mănânci şi dacă o iei pentru nevoia trupului, şi dacă o iei pentru desfătare, ci, de ne vătămăm, din starea noastră ne vătămăm”, precizează Avva Dorotei.[163] Patima, deci, îşi are rădăcina în atitudinea omului faţă de hrană şi de actul hrănirii, mai precis în abaterea acestora de la scopul lor firesc. Căci alimentele i-au fost date omului cu un anume scop, iar a le folosi în alt fel este o perversiune, o rea folosire a lor. „Mâncărurile s-au făcut pentru două pricini: pentru hrană şi pentru tămăduire.[164] Prin urmare, cei ce se împărtăşesc de ele în afară de aceste pricini se vor osândi ca unii ce s-au dedat desfătărilor, folosind rău cele date de Dumnezeu spre trebuinţă”, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[165] Omul, deci, respectă scopul firesc al alimentelor şi al hrănirii atunci când o face din nevoie, pentru a întreţine şi păstra viaţa trupului său, pentru a păstra sau a-şi recăpăta sănătatea, şi se foloseşte rău de ele atunci când le transformă într-un mijloc de desfătare.[166]

Gastrimarghia nu constă deci în dorinţa de hrană,

---

[160] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 43.

[161] *Ibidem,* 44.

[162] *Comentariu la Iov,* XXX, 18.

[163] Cf. *ale lui Avva Dorotei diferite epistole,* A, 3.

[164] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 7.

[165] *Capete despre dragoste,* III, 86.

[166] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit.* Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* V, 7; 8; 14. Avva Dorotei, *loc. cit.*

firească, ci în dorirea plăcerii dobândite prin mâncare. De aceea, abuzul – care constituie patima – nu înseamnă numai a mânca mai mult decât îi este de trebuinţă trupului, ci şi a căuta plăcerea chiar în puţinul necesar.

Prin patima gastrimarghiei, omul păcătuieşte pentru că, dorind să se desfete cu mâncarea, pune dorinţa de hrană şi plăcerea de a o avea înaintea doririi lui Dumnezeu şi, predându-se acestei plăceri trupeşti, se depărtează şi se lipseşte desfătarea de cele duhovniceşti, care sunt cu totul mai înalte.

Lăcomia este în fond idolatrie, căci lacomii şi-au făcut din „pântece dumnezeul lor", spune Apostolul Pavel (Fil. 3, 19). Urmând învăţăturii acestuia, Sfântul Grigorie Palama scrie că: „pentru robii stomacului pântecele este dumnezeu sensibil".[167] Într-adevăr, prin lăcomie omul aduce jertfă pântecelui şi gurii sale, în loc să aducă jertfă curată lui Dumnezeu. El face din simţul gustului şi din funcţiile digestive centrul şi esenţa fiinţei sale, reducându-se aproape numai la ele; se îngrijeşte de hrană mai mult decât de orice altceva şi uneori chiar numai de ea se îngrijeşte, nesocotind ceea ce cu adevărat ar trebui să-l intereseze şi să-l preocupe cu totul; îi aduce ei un adevărat cult, datorat numai lui Dumnezeu, şi spre ea îşi îndreaptă întreaga dorinţă, care ar trebui înălţată numai spre Dumnezeu. Pe de altă parte, prin patima lăcomiei hrana capătă o valoare în sine şi slujeşte plăcerii trupeşti, în loc să fie privită ca dar al lui Dumnezeu şi prin ea să I se aducă slavă Dăruitorului. Iar prin aceasta, de asemenea, omul se abate de la rostul ei firesc, acela de a da slavă şi mulţumită lui Dumnezeu. Hristos Însuşi ne descoperă aceasta şi ne dă pildă de purtare cuvenită, atunci când, dând hrană mulţimilor care-L înconjurau, Îi mulţumeşte Tatălui pentru ea (M. 15, 36; Mc 8, 6; In 6, 11, 23). Iar Sfântul Apostol Pavel spune limpede că Dumnezeu a făcut „bucatele... spre gustare cu mulţumire" (1 Tim 4, 3), sfătuind prin urmare ca, „ori de mâncaţi, ori de beţi..., toate spre slava lui Dumnezeu să le faceţi" (1 Cor 10, 31). Mai ales această menire esenţială a hranei: de a fi consumată în chip euharistic, este pervertită prin lăcomie. Căci, cuprins de această patimă, în loc să se bucure de hrană mulţumindu-I lui Dumnezeu, care i-a dat-o, şi prin ea să se bucure de Dumnezeu, omul voieşte să se desfete cu bucatele, uitând de Dumnezeu; şi în loc de a se folosi de mâncare pentru a se înălţa la El, face din ea stavilă între el şi Dumnezeu.

Aducând mulţumire lui Dumnezeu pentru mâncarea pe care Acesta i-o dă, omul se sfinţeşte pe sine şi funcţiile trupeşti

[167] *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie...,* II, 3, 5.

legate de actul hrănirii, hrănindu-se astfel nu numai cu pâine, ci cu Însuşi Dumnezeu, mâncarea devenindu-i un îndoit izvor de viaţă. În acelaşi timp, el sfinţeşte alimentele pe care le primeşte (1 Tim 4, 5) şi, prin ele, întregul cosmos, pe care-l uneşte astfel cu Dumnezeu, aşa cum a şi voit El dintru început, când l-a făcut pe om. Dimpotrivă, lăcomia îl desparte de Dumnezeu pe om şi, în el, pe toate cele create. În loc ca hrana să i-L descopere pe Dumnezeu (Sfântul Isaac Sirul vorbeşte de „cel ce a văzut în hrana sa pe Domnul”[168]), în loc de a se face un mediu transparent al energiilor Sale necreate şi să slujească slăvirii Sale şi îndumnezeirii omului, ea devine, prin greşeala omului, atât pentru el, cât şi pentru lume o stavilă în întâlnirea cu Dumnezeu. Încetând de a mai fi izvor de viaţă, pentru că nu mai este legată de Izvorul Vieţii, prin pierderea sensului ei spiritual în reaua folosire pe care i-o dă omul, ea devine pricină a morţii, în vreme ce el se amăgeşte crezând că este cea care-l ţine în viaţă.[169]

În lumina acestor considerente teologice şi antropologice, patima lăcomiei se vădeşte mai gravă decât poate părea la prima vedere. Unii dintre Sfinţii Părinţi, de altfel, merg până la a vedea în ea cauza păcatului originar.[170] Căci, într-adevăr, gustând din fructul oprit, Adam a voit să se bucure fără Dumnezeu de acest rod, care de fapt simbolizează întreaga lume sensibilă.[171] La acest nivel originar, se vede limpede faptul că lăcomia operează o ruptură, o separare a omului de Dumnezeu, că ea înseamnă pentru om, şi prin el pentru întregul cosmos, pierderea comuniunii cu Acesta. Gravitatea acestei patimi se descoperă în faptul că ea a fost una dintre cele trei ispite pe care Satana I le-a pus înainte lui Hristos în pustie (Mt 4, 3). Rezistându-i, Hristos, Noul Adam, restabileşte comuniunea dintre Dumnezeu şi umanitate şi, prin ea, între întregul cosmos şi Dumnezeire, comuniune pe care Adam cel dintâi o rupsese. Răspunzându-i diavolului că „nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu”, Hristos îi redă omului adevăratul centru de gravitaţie. Iisus nu spune că omul nu se hrăneşte cu pâine, ci arată legătura pe care acesta trebuie s-o menţină cu El Însuşi, Cuvântul lui Dumnezeu. El face vădite

---

[168] *Cuvinte despre nevoinţă,* 43.

[169] Cf. *ibidem*.

[170] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 38. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri, duhovniceşti,* V, 4. Calinic, *Viaţa lui Ipatie,* XXIV, 73. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 85. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

[171] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

înstrăinarea şi idolatria înstăpânite prin păcat şi vindecă firea omenească care le căzuse pradă. El eliberează în sfârşit umanitatea din robia în care, prin mijlocirea acestei patimi, o ţinea diavolul după căderea protopărinţilor.

Gastrimarghia, pentru toate aceste aspecte ale sale despre care am vorbit mai sus, şi în special pentru că ea constituie o pervertire a folosirii fireşti şi normale a hranei, este privită de Sfinţii Părinţi ca boală.[172] Sfântul Ioan Casian, de pildă, vorbind despre cele trei forme ale acestei patimi, spune: „aflăm în ele pricini de boli ale sufletului cu atât mai de temut cu cât sunt foarte numeroase".[173] Se înţelege că ea poate fi privită şi ca o formă de nebunie.[174] Avva Dorotei, arătând originea denumirilor de „laimarghie" şi „gastrimarghie", spune că: „Μαργαινειν înseamnă, la autorii păgâni, a fi ieşit din sine, iar cel nebun este numit μαργος;. Iar această boală (νοσος) şi nebunie (μανια) de a voi să-şi umple cineva pântecele peste măsură o numesc gastrimarghie (γαστριμαργια), adică nebunie a pântecelui. Iar când e vorba doar de desfătarea gurii, îi spun laimarghie (λαιμαργια), adică nebunie a gurii".[175]

Dar gastrimarghia este boală şi nebunie nu numai pentru cele ce o privesc direct, ci şi pentru nenumăratele consecinţe patologice, care se produc pe multe planuri.

În afară de faptul că face din om un rob al ei, ţinându-l prins de dorinţa şi plăcerea mâncării – acesta nemaiputându-I, deci, sluji lui Dumnezeu şi depărtându-se de adevăratul centru al existenţei sale –, gastrimarghia primejduieşte însăşi viaţa trupului[176] şi are în ceea ce priveşte sufletul multe urmări nefaste.

Sfinţii asceţi arată că excesul de mâncare şi de băutură, oricare ar fi ele, lipseşte mintea de tărie[177] şi de vioiciune,[178] o îngreuiază,[179] îi aduce întunecare,[180] toropeală şi somn,[181] care

---

[172] Avva Dorotei, *Cuvinte despre nevoinţă,* XV, 161. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* VI, 11.

[173] *Loc. cit*.

[174] Cf. Fer. Teodoret al Cirului, *Despre Providenţă,* VI, PG 83, 656CD. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 59.

[175] *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 161.

[176] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 19; *Omilii despre post,* II.

[177] Idem, *Regulile Mari,* 19; *Omilii despre post,* I.

[178] Idem, *Omilii despre post,* I.

[179] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 161; 162.

[180] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26.

[181] *Ibidem*.

cuprind în aceeaşi măsură şi sufletul în întregime. „Trupul îngreunat de mulţimea mâncărurilor face mintea (νους) molâie (δειλος) (cuvânt care mai înseamnă şi: laş, lipsit de îndrăzneală) şi leneşă (δψσκινητος) (greu de urnit, înceată)”, spune Sfântul Diadoh al Foticeei.[182] O asemenea stare a sufletului îi îngreunează zborul spre realităţile duhovniceşti, îl împiedică să ducă aşa cum se cuvine lupta ascetică, duce la trândăvie în rugăciune,[183] naşte în el negrija,[184] într-un cuvânt îl slăbeşte pe om cu totul. Sfântul Isaac Sirul spune că „atunci jumătate din puterea lui se face neputincioasă, încât se poate spune că (...) încă înainte de a intra în luptă, se află învins fără să fie luptat. Şi fără nicio osteneală a vrăjmaşilor săi, s-a supus voii trupului său neputincios”.[185]

Ca urmare a unei asemenea stări, toate puterile sufletului sunt folosite în chip josnic, îndreptându-şi dorinţele mai întâi spre cele trupeşti. Toate patimile, ne spune Sfântul Maxim – şi dintre ele mai ales aceasta, – „leagă mintea de lucrurile materiale şi o ţin la pământ, stând cu toate deasupra ei, asemenea unui bolovan foarte greu, ea fiind prin fire mai uşoară şi mai sprintenă ca focul”.[186] Sfântul Grigorie de Nyssa, la rândul său, vorbeşte despre „omul a cărui cugetare îngroşată îl face să privească cele de jos”, şi care „trăind numai pentru pântece şi cele care vin după pântece, este depărtat cu totul de vieţuirea după Dumnezeu”.[187]

În această situaţie, mintea, înăbuşită de greutatea mâncărurilor, ori îşi pierde cu totul dreapta chibzuinţă,[188] ori aceasta este alterată şi împuţinată.

Îmbuibarea şi toropeala care îi urmează îl împiedică pe om să ia seama la lucrurile cele mai simple pe care i le cere credinţa, arată Avva Pimen;[189] cugetările îşi pierd ascuţimea; gândirea nu-i mai este pătrunzătoare şi ageră; mintea, spune Sfântul Ioan Casian, i „se clatină şi se poticneşte” ca ameţită de

---

[182] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 45.

[183] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 50. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26.

[184] Cf. Sf, Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 34.

[185] *Ibidem,* 69.

[186] *Capete despre dragoste,* III, 56.

[187] *Despre feciorie,* IV, 5. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26.

[188] Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* V, 6.

[189] *Apoftegme,* seria alfabetică, Pimen, 134.

vin.[190]

Multa mâncare şi băutura multă, spun Sfinţii Părinţi, duc la „tulburarea minţii”,[191] care întinează sufletul.[192] O mulţime de gânduri pătimaşe (λογισμοι) se iscă în suflet aducând „valuri de întinăciuni şi adânc de necurăţii neştiute şi negrăite”.[193] Sfântul Isaac Sirul arată şi el efectele lăcomiei „neruşinate a pântecelui”, spunând că ea face „mintea nestăpânită şi împrăştiată peste tot pământul” şi aduce „închipuiri necurate în timpul nopţii, pricinuite de năluciri spurcate şi de chipuri necuvenite care stârnesc o poftă ce trece în suflet şi-şi împlineşte în suflet voile ei în chip necurat”.[194] „Stomacul plin şi sătul” face din inimă „un loc al vedeniilor şi un balcon al năluciri lor necuvenite”.[195] De aceea, spune el: „să nu-ţi îngreuiezi pântecele, ca să nu se zăpăcească cugetul tău şi să fii tulburat de împrăştiere (...), ba şi sufletul să-ţi fie întunecat şi gândurile tulburi”.[196] La rândul său, Sfântul Grigorie de Nyssa arată că „pofta de mâncăruri şi băutură, care duce la îmbuibare, naşte în trup, prin lipsa de măsură, rele pe care voinţa noastră nu le mai poate stăpâni, căci mai ales saturarea îl face pe om rob patimilor ruşinoase. Dacă vrem ca trupul să ne rămână liniştit şi netulburat de mişcările pătimaşe pe care le aduce umplerea pântecelui, trebuie să veghem ca nu dorinţa de plăcere, ci nevoia trupului să fie măsura purtării noastre cumpătate”.[197]

Gastrimarghia lasă cale liberă unei mulţimi de patimi pe care le şi sporeşte;[198] de aceea Sfinţii Părinţi o privesc ca pe maica tuturor patimilor[199] şi pricină a tuturor răutăţilor.[200]

---

[190] *Loc. cit.*

[191] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26 şi 56.

[192] Cf. *ibidem,* 43; 69.

[193] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 31.

[194] *Cuvinte despre nevoinţă,* 26.

[195] *Ibidem,* 69.

[196] *Ibidem,* 34.

[197] *Despre feciorie,* XXI, 2.

[198] Cf. Avva Amraona, *Învăţături duhovniceşti,* IV, 16. Sf. Isaac Sirul. *Cuvinte despre nevoinţă,* 26.

[199] Cf. Ammona, *loc. cit., 21.* Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 65.* Cf. *ibidem,* scolie. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 38. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii despre post,* 1. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 71. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXI. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

[200] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 161. Calinic, *Viaţa lui Ipatie,* XXIV, 72.

Sfântul Ioan Scărarul ne dă o listă a patimilor odrăslite de ea, punând-o, prin personificare, chiar pe ea să le arate: „fiul meu cel întâi născut este slujitorul curviei; al doilea după el este cel al învârtoşării inimii; al treilea e somnul. Apoi din ei porneşte o mare de gânduri: valuri de întinăciuni, adânc de necurăţii neştiute şi negrăite. Fiicele mele: lenea, vorba multă, îndrăzneala, născocirea râsului, glumele, împotrivirea în cuvânt, grumazul ţeapăn, neauzirea, nesimţirea, robia, fala, cutezanţa, iubirea de podoabe, cărora le urmează rugăciunea întinată şi gândurile împrăştiate, dar adeseori şi nenorociri deznădăjduite şi neaşteptate, cărora le urmează iarăşi deznădejdea, cea mai cumplită dintre toate”.[201] Tot el spune în altă parte[202] că această patimă secătuieşte izvorul lacrimilor de pocăinţă, a căror importanţă o vom vedea mai jos. Dar patima gastrimarghiei aduce mai ales şi de îndată desfrânarea, cum s-a putut deja vedea din textele citate.[203]

[201] *Scara,* XIV, 38.

[202] *Ibidem,* 22.

[203] Cu privire la această filiaţie, a se vedea, de pildă: Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste, 1,* 85; II, 60; III, 7, 57. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 1, 38; XTV, 21, 23, 32. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 10, 26; *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 6, 11, 21. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 503. Sf. Talasie, *Capete...,* III, 54. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26; 43; 69; 85. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

4

Desfrânarea

Patima desfrânării (πορνεια) constă în întrebuinţarea patologică pe care omul o dă sexualităţii sale.[204]

Înainte de orice altceva, este necesar să precizăm faptul că folosirea sexualităţii nu ţine deloc de originea firii umane şi că aceasta a apărut numai ca urmare a păcatului protopărinţilor. Numai după ce s-au întors de la Dumnezeu, Adam şi Eva s-au dorit şi s-au unit trupeşte, învaţă Sfinţii Părinţi, făcând referire la cele spuse în Sfânta Scriptură (cf. Fac. 3, 16; 4, 1). Astfel, Sfântul Ioan Damaschin precizează: „Fecioria este de la început şi dintru început a fost sădită în firea oamenilor (...) în Rai domnea fecioria (...) Când prin călcarea poruncii a intrat moartea în lume, atunci a cunoscut Adam pe Eva, femeia lui, şi a zămislit şi a născut”.[205] La fel spune şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „După călcarea poruncii, după scoaterea din Rai, atunci a luat început unirea trupească dintre Adam şi Eva. Înainte de călcarea poruncii duceau viaţă îngerească (...) Deci, la început şi dintru început a stăpânit fecioria”.[206]

În starea care a urmat căderii originare, pentru oameni fecioria rămâne norma desăvârşirii. Totuşi, pentru faptul că permit perpetuarea neamului omenesc în această nouă stare în

---

[204] Cuvântul πορνεια înseamnă, literal, prostituţie. Dar Sfinţii Părinţi numesc cu acest cuvânt toate formele de patimă legate de sexualitate.

[205] *Dogmatica,* IV, 24. Cf. II, 12; 20.

[206] *Omilii la Facere,* XVIII, 3. Cf. *Despre feciorie,* 14. Găsim aceeaşi învăţătură la: Sf. Irineu al Lyonului, *Demonstraţia propovăduirii apostolice,* 14; 17. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XVLL Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze,* XII, 5. Sf. Atanasie cel Mare, *Tâlcuire la Psalmul* 50, 7. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 56. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 12; 20; IV, 24. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXV, 92-108, şi alţii. Sfinţii Părinţi spun că dacă oamenii ar fi rămas în starea de la început, Dumnezeu ar fi făcut ca ei să se înmulţească în chip asexuat (a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Întrebări, nedumeriri, şi răspunsuri,* 3; *Ambigua,* 41, PG 91, 1309A). Dacă, atunci când i-a creat, le-a dat organe sexuale, a făcut aceasta în vederea trebuinţelor care aveau să urmeze căderii lor în păcat, cădere pe care Dumnezeu o preştia, fără ca ea să fie în vreun fel predeterminată; şi, de asemenea, pentru ca fecioria să nu le fie impusă de firea lor, ci să fie un rod al alegerii personale, alegere care îi dă cu adevărat forţă şi valoare (a se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 17; *Omilii la Facere,* XVIII, 4).

care se află, perpetuare care este binecuvântată de Dumnezeu (cf. Fac. 9, 7), relaţiile trupeşti în cadrul căsătoriei nu sunt în niciun fel condamnabile, şi Sfinţii Părinţi, urmând exemplul Domnului Iisus Hristos, Care a binecuvântat prin prezenţa Sa nunta din Cana, ca şi învăţătura Apostolului (Evr. 13, 4; 1 Cor. 7, 28), îi recunosc acesteia deplina îndreptăţire şi vorbesc chiar despre valoarea ei,[207] socotind că şi ea este chemată la sfinţirea de care sunt vrednice toate celelalte funcţiuni ale existenţei omeneşti.

În cadrul căsătoriei, patima desfrânării nu constă, deci, în folosirea funcţiei sexuale, ci în folosirea ei în mod necumpătat. Noţiunea de necumpătare, pe care o întâlnim adesea la Sfinţii Părinţi, nu are un înţeles cantitativ, ci unul calitativ; ea înseamnă aici, ca şi în alte cazuri, o rea folosire a acestei funcţii, o pervertire a ei, o folosire contrară scopului ei firesc şi deci contra naturii şi anormală sau, altfel spus, patologică. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul se exprimă foarte precis, vorbind despre această patimă şi despre alte patimi: „Nimic nu este rău din cele ce sunt, decât reaua întrebuinţare (παραχρησις), care vine din negrija minţii de-a cultiva cele fireşti”.[208] Sfântul Isaac Sirul, atunci când vorbeşte despre patima desfrânării, ne pune în faţa unei perspective asemănătoare, subliniind de aceea responsabilitatea pe care o are omul în dominarea mişcărilor fireşti: „Când cineva e stârnit (...) de poftă, nu-l sileşte puterea naturală să iasă din hotarul firii şi să ajungă în afară de cele datorate, ci adaosul pe care îl facem firii prin prilejurile primite prin voinţă. Căci Dumnezeu, toate câte le-a făcut, le-a făcut bune şi cu măsură. Şi cât timp se păzeşte măsura cumpenei fireşti şi drepte a pornirilor din noi, mişcările fireşti nu ne pot sili să ieşim de pe calea cuvenită. Şi trupul se mişcă numai în mişcările bine orânduite”.[209]

Putem vorbi de necumpătare sau, mai precis, de rea folosire, atunci când omul se foloseşte de sexualitatea sa numai pentru dobândirea plăcerii legate de ea, atunci când face din plăcerea sexuală un scop în sine,[210] ceea ce este un lucru

---

[207] A se vedea, de exemplu: Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* VII. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXXVII, 9. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 8; 9; 10; 25. *Omilii despre Ozia,* III, 3. *Omilii la Facere,* XXI, 4. *Omilii despre căsătorie,* I, 2. Sinodul din Gangra (sec. IV), în Canonul 4, condamnă „defăimarea legăturii dintre soţi”.

[208] *Capete despre dragoste,* III, 4. Cf. II, 17.

[209] *Cuvinte despre nevoinţă,* XXVII.

[210] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 17.

pervers şi patologic din mai multe motive.

Mai întâi, se neagă una dintre principalele meniri ale funcţiei sexuale, cea mai vădită şi care este înscrisă în însăşi firea ei: procrearea.[211] Astfel, Sfântul Maxim spune că, îndeobşte, viciul (κακια) „este o judecată greşită cu privire la înţelesurile lucrurilor, căreia îi urmează reaua întrebuinţare a lucrurilor (abuzul de lucruri)" şi, de pildă, „când este vorba despre femeie, judecata dreaptă cu privire la împreunare trebuie să vadă scopul ei în naşterea de prunci. Deci cel care urmăreşte plăcerea greşeşte în judecată socotind ceea ce nu e bine, ca bine. Aşadar, unul ca acesta face rea întrebuinţare (abuzează) de femeie împreunându-se cu ea".[212] Această menire, chiar firească cum este, nu este nici singura,[213] nici cea mai importantă.[214] Pentru speţa umană, procrearea poate apărea mai curând ca un rezultat firesc al unirii sexuale, decât ca scopul ei.[215] Unirea sexuală este în primul rând unul dintre modurile de unire ale bărbatului cu femeia, una dintre manifestările iubirii ce şi-o poartă unul altuia, ea exprimă această iubire pe un anumit plan al fiinţei lor, cel trupesc.[216] Cea dintâi ţintă a unirii sexuale este iubirea şi multele binefaceri de ordin spiritual pe care omul le poate dobândi prin ea, în sânul căsătoriei binecuvântate şi în legătură cu alte moduri de unire conjugală.[217] Trebuie totuşi să precizăm că

---

[211] Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul,* II, X, 83, 1; 92, 2; *Stromate,* II, 143, 3; 144; III, 72, 1. Vasile al Ancirei, *Despre feciorie,* 38. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 162. Sf. Ioan Gura de Aur, *Omilii la Matei,* XVII, 1; *Omilii despre căsătorie.* I, 3; *Despre feciorie,* 19. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.

[212] *Capete despre dragoste,* II, 17.

[213] Cf. Vasile al Ancirei, *Despre feciorie,* 38. Sf. Vasile cel Mare, *Omilie la muceniţa Iulita,* 5, PG 31, 248. *Cuvânt ascetic despre renunţarea la lume şi despre desăvârşirea duhovnicească,* 2, PG 31, 629. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 9; 19; 25; 26; 34; *Omilii despre Ozia,* III, 3. *Omilii la Facere,* XXI, 4; *Omilii despre căsătorie,* I, 2; 3; III, 5.

[214] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii despre căsătorie,* I, 3; *Despre feciorie,* 19. Să notăm că niciun text nou-testamentar referitor la căsătorie nu menţionează procrearea ca scop sau justificare a acesteia.

[215] Aceasta apare în mod implicit în textul ritualului tainei căsătoriei. Cf. E. Mercenier, *La prière des Eglises de rite byzantin,*t.1, Chevetogne, 1937, p. 405.

[216] Cf. Sf. Vasile al Ancirei, *Despre feciorie,* 38.

[217] Cf. ibidem. Sf. Vasile cel Mare, *Omilie la muceniţa Mita,* 5, PG 31, 248; *Cuvânt ascetic despre renunţarea la lume..., 2,* PG 31, 629. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 9; 19; 25; 26; 34; *Omilii despre Ozia,* III, 3; *Omilii la*

iubirea conjugală, în viziunea creştină, este privită ca unire a două persoane – adică a două fiinţe privite în întregul lor, pe de o parte, şi în natura lor spirituală, pe de alta –, în Hristos, în vederea ajungerii în Împărăţia cerurilor, unire pecetluită în ceea ce priveşte natura şi menirea ei de harul Duhului Sfânt, dat prin taina cununiei. Această concepţie subordonează unirea sexuală, ca şi toate celelalte moduri de unire dintre soţi, dimensiunii spirituale pe care o au fiinţa şi iubirea lor.[218] Trebuie, de aceea, ca unirea sexuală să fie precedată în chip fiinţial de unirea spirituală, cea care îi conferă sens şi valoare, numai aşa respectându-se finalitatea ei, şi cea a naturii fiinţelor pe care le pune în legătură.[219]

Atunci când unirea sexuală se produce în afara contextului ei spiritual şi se practică numai pentru desfătarea simţurilor, inevitabil, ea îl mutilează pe om, pervertind profund ordinea firească a raportului lui cu Dumnezeu, cu sine însuşi şi cu aproapele.

1) Dorinţa exclusivă de plăcere sexuală care caracterizează desfrânarea pune în mişcare puterea poftitoare a omului şi o îndepărtează de la Dumnezeu, Care ar trebui să fie scopul ei esenţial. Orbit de desfătarea simţurilor pe care i-o produce această patimă, omul se lipseşte astfel de desfătarea spirituală cu bunurile cereşti. Desfrânarea, ca toate celelalte patimi, operează, după cum se vede, o răsturnare a valorilor la cel mai înalt nivel: ea duce la situarea lui Dumnezeu într-un plan secund, la uitarea şi la negarea Lui, punând în locul Său plăcerea simţurilor. În general, ea face ca în existenţa celui pătimaş trupul să treacă înaintea duhului: „Pofta (desfrânată) face mai iubite decât Cauza şi Fiinţa cea unică şi singură de dorit (...) cele de după ea, şi de aceea socoteşte mai de cinste trupul decât duhul. De asemenea, face mai atrăgătoare posesiunea celor văzute decât slava şi strălucirea celor duhovniceşti”.[220]

Folosită firesc, sfinţită prin taina cununiei, integrată şi transfigurată în mod spiritual de iubirea dintre soţi trăită în Dumnezeu, sexualitatea, ca toate celelalte moduri de unire a lor, devine transparentă faţă de Dumnezeu şi realizează la nivelul ei şi în chip analogic[221] o unire asemănătoare celei care există

Facere, XXI, 4; *Omilii despre căsătorie.* I, 2; 3; III, 5.

[218] Cf. Vasile al Ancirei, *Despre feciorie,* 38.

[219] Cf. *ibidem.*

[220] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 888C.

[221] Analogia între unirea bărbatului cu femeia şi unirea de natură spirituală

între Hristos şi Biserică (cf. Efes. 5, 20-32), căpătând un sens mistic (cf. Efes. 5, 32). În patima desfrânării, dimpotrivă, ea devine pentru om un obstacol pe calea întâlnirii cu Dumnezeu. Ea încetează de a mai fi expresia pe plan trupesc a iubirii ancorate în sfinţenia Duhului şi deci, într-un anume fel, ea încetează de a mai fi, tocmai prin lipsa ei de spiritualizare, un act spiritual, devenind un act pur carnal, mărginit la trup, opac la orice transcendenţă. Plăcerea privită ca scop în sine devine pentru om un absolut, care-L exclude pe Dumnezeu şi-I ia locul. Prin desfrânare, omul îşi face din voluptate un idol.

2) Atunci omul nu mai vede centrul fiinţei sale în chipul lui Dumnezeu pe care-l poartă în sine, ci în funcţiile sexuale, într-un anume fel, el se reduce la acestea, tot aşa cum cel care este stăpânit de patima lăcomiei se reduce, cum am văzut, la funcţiile sale gustative şi digestive. Astfel omul se descentrează şi vieţuieşte înstrăinat de sine. Nefiind, aşa cum se cuvine, supusă iubirii spirituale, funcţia sexuală ajunge să ocupe în om un loc nespus de mare, poate chiar exclusiv, şi înlocuieşte iubirea cu pofta animalică şi instinctivă.

Astfel, cum arată Vasile al Ancirei, sufletul ajunge să fie târât de poftele trupului: „Trupurile, căutând plăcerea care le este pe plac, atrag la aceasta şi sufletele care sunt în ele, punându-le în slujba patimii care le mişcă, şi aşa ajung să se înhame sufletele la carul patimilor trupeşti”.[222]

Ordinea facultăţilor omului este astfel tulburată, şi în fiinţa sa se instaurează un profund dezechilibru, provocat de faptul că mintea, voinţa şi afectivitatea încetează de a mai sta în slujba spiritului şi, nemaifiind modelate şi ordonate de el, sunt puse în slujba poftei sexuale, mânată de căutarea plăcerii. Omul, stăpânit de instinct, ajunge asemenea animalelor.[223]

Prin desfrânare, multe dintre funcţiile trupului sunt abătute de la ţelul lor firesc, ajungând unelte ale plăcerii sexuale. Simţul văzului, care are un rol fundamental în săvârşirea acestei patimi, ne oferă, din acest punct de vedere, un exemplu deosebit de instructiv.[224] Sfântul Ioan Casian arată

---

a fost din plin folosită în Sfânta Scriptură, ca şi în scrierile patristice. Ea a inspirat Cântarea Cântărilor, pentru a nu da decât acest exemplu bine cunoscut.

[222] *Despre feciorie,* 38.

[223] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise*.

[224] Cf. Mt. 5, 27. Vasile al Ancirei, *Despre feciorie,* 13. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XVII, 1. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 12.

foarte bine felul în care, în acest caz, caracterul patologic decurge din folosirea contra naturii, prin pervertirea facultăţii perceptive: „Bolnavă de rana făcută de săgeata poftei desfrânate este inima, care priveşte pentru a se învăpăia de dorinţă. Darul văzului, dăruit cu rost de Ziditor, ea îl întoarce din cauza viciului spre ticăloase slujiri”.[225]

Putem spune că, prin desfrânare, întreg trupul este abătut de la rostul lui firesc. Trupul omului, să amintim acest lucru, este chemat, ca şi sufletul şi împreună cu acesta, la unirea cu Dumnezeu prin virtute, la sfinţire, îndumnezeire şi slavă şi are rostul de a face vădită încă din această lume slava lui Dumnezeu şi arvuna Împărăţiei prin prezenţa transfiguratoare a Duhului în el. „Nu ştiţi că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt, Care este în voi, pe Care îl aveţi de la Dumnezeu (...) Slăviţi, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru” (1 Cor. 6, 19-20). Potrivit învăţăturii Apostolului, este limpede că trupul are ca menire firească şi normală să fie afierosit lui Dumnezeu şi să-L slăvească pe Acesta şi să fie pnevmatofor, tot aşa cum este şi sufletul cu care este unit. Spunând, pe de altă parte, că „trupul nu este pentru desfrânare” (1 Cor. 6, 13), Sfântul Apostol Pavel arată vădit că, dedându-se acestei patimi, omul se foloseşte de trup într-un chip nefiresc. Reducând trupul la un simplu instrument de plăcere sexuală, omul neagă dimensiunea spirituală a acestui trup şi destinaţia sa transcendentă, dispreţuieşte chipul lui Dumnezeu după care este el însuşi făcut şi „uită de firea omenească”.[226] Profanează ceea ce este prin fire sacru şi deiform, „pângăresc templul lui Dumnezeu”,[227] fac din templul Duhului Sfânt şi din sălaşul rugăciunii cuib de tâlhari şi-l fac desfrânat (cf. 1 Cor. 6, 15)[228] pe cel care, împreună cu sufletul, este chemat la nuntire cu Hristos în Biserică şi în căsătorie, care este icoană a aceleia.[229] Omul desfrânat dispreţuieşte voia lui Dumnezeu în ceea ce priveşte folosirea trupului (cf. 1 Tes. 4, 3-7); el păcătuieşte astfel împotriva propriului trup (cf. 1 Cor. 6, 18) şi-L „defăimează pe Dumnezeu” Însuşi (1 Tes. 4, 8).

Şi pentru că desfrânarea îl împinge pe om să-şi renege propria fire şi să se lepede de Dumnezeu, de la Care a primit

---

[225] *Loc. cit*.

[226] Sf. Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise*.

[227] Origen, *Omilii la Cartea Numerii,* X, 1.

[228] Reamintim că πορνεια înseamnă literalmente „prostituţie”.

[229] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte,* XXIV, 4; *Omilii la Epistola către Coloseni,* VII, 5-6.

viaţă şi sens, desfrânarea poate fi privită ca izvor al morţii pentru întreaga fiinţă.[230]

Consideraţiile precedente cu privire la trup nu trebuie totuşi să ne facă să uităm că acesta nu este întotdeauna implicat în patima desfrânării, că, cel mai adesea, nu intervine decât într-un al doilea rând. Înainte de a fi fizică, sexualitatea umana este psihică. „Pofta care se împlineşte prin trup nu vine din trup", ne spune Clement Alexandrinul.[231] Cel mai adesea, trupul este împins să păcătuiască de o dorinţă care se naşte în inimă (Mc 7, 21) şi tot creşte până ajunge să implice trecerea la actul fizic. „Pofta inimii" are în ea germenele patimii şi chiar ajunge s-o săvârşească în chip deplin (cf. Mt. 5, 28).[232] Şi dacă este adevărat că, în anumite cazuri, imboldul trupului iscă în suflet pofta,[233] putem spune totuşi că şi atunci sufletul este cel care are iniţiativa, întrucât el dispune de puterea de a primi sau nu aceste îmboldiri, lăsându-le fie să se înteţească, fie, dimpotrivă, tăindu-le cu totul.[234]

Se cuvine însă subliniat faptul că patima desfrânării poate fi săvârşită cu mintea,[235] prin desfătarea cu închipuirea desfrânării, mai precis cu imaginile ei. „Precum trupul are ca lume lucrurile, aşa şi mintea are ca lume ideile. Şi precum trupul desfrânează cu trupul femeii, aşa şi mintea desfrânează cu ideea femeii prin chipul trupului propriu. Căci vede în gând forma trupului propriu amestecată cu forma femeii (...) Căci cele ce le face trupul cu fapta în lumea lucrurilor, acelea le face şi mintea în lumea gândurilor".[236] Atunci când aceste imagini nu sunt furnizate de simţuri sau de memorie, ele pot fi făurite, sub impulsul dorinţei, de imaginaţie.[237] Aceasta poate da naştere,

---

[230] Cf. Iac. 1, 14-15. *Apoftegme,* seria alfabetică, Matoes, 8.

[231] *Stromate,* III, 4.

[232] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVI, 13.

[233] Aşa cum am arătat la sfârşitul capitolului privind gastrimarghia, referindu-ne la anumite efecte ale acesteia asupra vieţii sufletului, prin mijlocirea trupului. A se vedea, de asemenea, într-o perspectivă mai generală: Sf. Antonie cel Mare, *Epistole, 1,* 35-41. *Apoftegme,* seria alfabetică, Antonie, 22.

[234] Aceasta este concepţia clasică a asceticii ortodoxe, asupra căreia vom reveni.

[235] A se vedea, de exemplu: *Apoftegme,* N 178. *Parafrază în 150 de capete...* la Sfântul Macarie Egipteanul, 116. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 17.

[236] *Capete despre dragoste,* III, 53.

[237] Cf. Evagrie, *Antireticul,* II, 21; *Tratatul practic,* 8.

sub presiunea unei dorinţe deosebit de puternice, dar şi prin directa lucrare a demonilor, unor veritabile halucinaţii. Demonul desfrânării, arată Evagrie, „îl face (pe suflet) să spună ori să asculte tot felul de vorbe, ca şi cum lucrul cu pricina ar fi chiar în faţa ochilor”.[238] Desfrânarea îl face să trăiască pe cel în care s-a încuibat într-o lume a fantasmelor,[239] într-un univers ireal, căzut pradă delirului şi forţelor demonice.

Iubirea este deschidere spre celălalt şi dăruire liberă de sine. Persoanele unite prin iubire se dăruiesc una celeilalte şi se primesc, în schimb, una pe cealaltă. În această comuniune, fiecare dintre ele îşi îmbogăţeşte şi îşi împlineşte întreaga fiinţă, în toate laturile ei şi în toate aspiraţiile ei; iubirea care, aşa cum se cuvine, este înflăcărată de har şi ţinteşte să dobândească împărăţia, sporind în spiritualizare, îl înalţă pe om la infinitul dumnezeiesc.

Cu totul dimpotrivă, desfrânarea este o atitudine filautică, văzând o iubire egoistă de sine. Ea îl mărgineşte la sinele egoist pe cel posedat de ea şi îl închide cu totul faţă de ceilalţi, împiedicând orice formă de comunicare şi schimbul de bogăţie fiinţială, pentru că, stăpânit de ea, pătimaşul nu-şi urmăreşte decât propria sa plăcere, nu dăruieşte nimic celuilalt, iar de la acela aşteaptă să primească numai ce-i cere dorinţa sa pătimaşă. Iar ce dobândeşte este privit ca împlinirea propriei sale dorinţe, iar nu ca dar al celuilalt; pătimaşul şi-l însuşeşte pe celălalt, care nu este pentru el decât un simplu obiect al patimii sale. Desfrânarea îl întemniţează astfel pe om în propriul eu, sau, mai precis şi mai restrictiv vorbind, în lumea mărginită şi închisă a sexualităţii sale trupeşti, a instinctelor şi a fantasmelor, izolându-l cu totul de universurile infinite ale iubirii şi spiritului.

3) Atunci când desfrânarea se manifestă ca plăcere născută de închipuire, celălalt nici nu mai există ca persoană sau ca semen; e doar un obiect fantasmatic, o simplă proiecţie a dorinţei celui pătimaş. O asemenea fantazare are cu siguranţă unele consecinţe asupra felului în care desfrânatul vede în realitate fiinţele concrete spre care se îndreaptă patima sa. Se produce, inevitabil, o suprapunere a imaginarului peste real, care duce la deformarea celui din urmă.

Dar perceperea celuilalt în realitatea lui nu este falsificată numai de imaginaţia care o precedă. Atunci când această patimă

---

[238] *Tratatul practic,* 8.

[239] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XVII, 2.

ajunge să se manifeste într-o relaţie directă, cu o persoană concretă şi reală, ea operează o micşorare a acestei persoane. În desfrânare, omul nu-l întâlneşte pe celălalt ca pe o persoană, nu-i mai sesizează dimensiunea spirituală şi realitatea fundamentală, de făptură creată după chipul lui Dumnezeu; acesta este redus la ceea ce, în aparenţa sa exterioară, răspunde poftei de plăcere a celui pătimaş; devine pentru acesta un simplu instrument de plăcere, un obiect. În anumite cazuri, îi este tăgăduită viaţa orice viaţă lăuntrică, şi orice altă dimensiune a fiinţei sale care depăşeşte planul sexual, şi mai cu seamă conştiinţa, afectivitatea de tip superior, voinţa. Pe de altă parte, cel pătimaş ignoră libertatea celuilalt, de vreme ce nu urmăreşte decât satisfacerea dorinţei sale, care apare cel mai adesea ca o necesitate absolută pentru el şi care nu ţine seama de dorinţele celuilalt. Prin urmare, semenului nu-i mai sunt recunoscute şi nici respectate alteritatea şi caracterul unic al realităţii sale personale, care nu se pot revela decât ca expresie a libertăţii şi ca manifestare a sferelor superioare ale fiinţei sale. Reduse prin desfrânare la dimensiunea generică şi animalică a sexualităţii carnale, fiinţele omeneşti pot fi, practic, schimbate unele cu altele, ca simple obiecte.

Ca urmare a desfrânării, omul îl vede pe aproapele său altfel decât este, şi nu aşa cum este. Altfel spus, el dobândeşte o viziune delirantă a celor spre care-l mână patima sa. Şi aşa, toate raporturile sale cu aceste fiinţe sunt cu totul pervertite.

Caracterul patologic şi patogen al desfrânării apare destul de evident la toate nivelurile, putând astfel să înţelegem de ce Sfinţii Părinţi o numesc adeseori boală şi văd în ea o formă de nebunie.

„Pofta este o boală a sufletului (επιθυμια νοσος εστι ψυχης)", spune Sfântul Vasile cel Mare, vorbind mai ales despre cea care lucrează în cazul acestei patimi.[240] „Bolnavă şi rănită de săgeata poftei desfrânate este inima care vede pentru a se învăpăia de dorinţă *(concupiscentia}",* spune Sfântul Ioan Casian,[241] care, în altă parte, numeşte aceeaşi patimă „boala cea mai rea *(languor)"*[242] sau, scurt, „boală *(morbus)*[243] şi vorbeşte despre mintea îmbolnăvită *(mens aegra)* de loviturile

[240] *Epistole,* CCCLXVI.
[241] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 12.
[242] *Ibidem.*
[243] *Ibidem.*

ei.[244] Vorbind despre această patimă, Sfântul Grigorie de Nyssa o numeşte „boala plăcerii (νοσος της ηδονης)"[245] Sfântul Ioan Gură de Aur, care, ca şi Sfântul Casian, o califică drept „boală rea",[246] spune pe de altă parte: „boală foarte rea a ochilor este desfrânarea; dar nu a ochilor trupeşti, ci ai sufletului".[247]

Desfrânarea este cel mai adesea privită ca o formă de nebunie. Sfântul Vasile vede în manifestările acestei patimi „fapte săvârşite de un suflet nebun şi turbat",[248] iar Sfântul Ioan Scărarul spune că ea „îl face pe cel ce pătimeşte aceasta ca pe un scos din minte şi ieşit din sine, beat de o poftă neîncetată după fiinţa cuvântătoare şi necuvântătoare".[249] Tot el spune încă: „(Dracul curviei), întunecând adeseori mintea conducătoare, îi face pe oameni să săvârşească acele lucruri pe care numai cei ieşiţi din minte le săvârşesc"[250] Sfântul Ioan Gură de Aur arată cum această patimă rătăceşte mintea omului, îi întunecă, îi tulbură, îi răvăşeşte şi îi chinuie sufletul: „După cum norii şi ceaţa pun ca un văl pe ochii trupului (împiedicându-i să vadă), tot aşa, atunci când pofta necurată pune stăpânire pe suflet, îl lipseşte de orice prevedere şi nu-l lasă să vadă altceva decât lucrul care-i stă înainte (...); tiranizat de aceste ispite, sufletul este uşor înrobit de păcat; (...) având mereu în faţa ochilor, în inimă şi în minte numai un singur lucru (...). Şi după cum orbii care, stând în plină lumină, la amiază, nu văd nicio rază de soare, pentru că ochii lor sunt cu totul închişi, tot aşa nenorociţii căzuţi pradă acestei boli îşi închid urechile la nenumăratele şi folositoarele învăţături pe care li le dau cei apropiaţi".[251] Acelaşi Sfânt Părinte, în alt loc, numeşte plăcerea după care aleargă desfrânatul „maica nebuniei".[252]

Din învăţăturile pe care le dau Sfinţii Părinţi cu privire la desfrânare reies, aşa cum se poate remarca din citatele de mai sus, trei efecte patologice mai importante ale acestei patimi:

1) O tulburare şi un zbucium al sufletului, care

---

[244] *Ibidem,* VI, 3, 1, 16.

[245] *Viaţa lui Moise,* II, 302.

[246] *Omilii la II Corinteni,* VIII, 6.

[247] *Omilii despre pocăinţă,* VI, 2. Despre desfrânarea privită ca boală, a se vedea, de asemenea, Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 17.

[248] Omilia a XXI-a: *Despre a nu ne lipi de cele lumeşti...,* 4, PG 31, 548.

[249] *Scara,* XV, 22.

[250] *Ibidem,* 77.

[251] *Omilii la II Corinteni,* XI, 4. Cf. 3.

[252] *Despre străpungerea inimii,* I, 7.

însoţesc această patimă de la zămislirea dorinţei până la împlinirea ei.

2) O neliniște care însoţeşte dintru început patima, în căutarea obiectului dorinţei şi în elaborarea mijloacelor care să-i permită să ajungă la el (cu tot ceea ce implică aceasta, mai ales nesiguranţă, aşteptare plină de înfrigurare sau teamă de a nu izbuti).[253] Apoi, de asemenea, o neliniște care urmează împlinirii dorinţei.[254] Căci, aproape de îndată, plăcerea după care alergase se evaporă, lăsându-i omului în suflet un gust cu atât mai amar cu cât, privind-o ca pe ceva absolut, aştepta de la ea o satisfacţie deplină, totală, netrecătoare. Atunci, pătimaşul încearcă un sentiment de frustrare, însoţit de teamă, iar uneori chiar de o adevărată spaimă. Şi, stăpânit de patimă, crede că un leac al suferinţei sale ar fi să regăsească plăcerea pierdută. Iată cum, abia împlinită, dorinţa renaşte şi, odată cu ea, mulţimea de neliniști. Iar neliniștea este cu atât mai mare cu cât împlinirea patimii hrăneşte şi înteţeşte dorinţa, şi sporeşte însemnătatea acordată plăcerii; astfel, piedicile ivite pe calea căutării plăcerii, ori de câte ori o cere patima, apar cu atât mai dureroase, iar dezamăgirea pe care o resimte omul din pricina nepotrivirii dintre ceea ce aştepta de la plăcere şi ceea ce-i dă ea în realitate, tot mai mare.[255]

3) O întunecare a minţii, a conştiinţei[256] şi o pierdere a puterii de judecată.[257]

În afara acestor trei efecte principale, această patimă are drept urmare toropeala minţii[258] şi învârtoşarea inimii.[259] Ea tiranizează[260] sufletul omului mai mult decât celelalte patimi, din pricina forţei ei cumplite. „Din multele patimi care războiesc gândurile oamenilor, nicio altă patimă nu are asupra noastră o putere deopotrivă cu boala plăcerii trupeşti”, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa.[261] Din această cauză, dar şi din pricina

---

[253] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* XXXVII, 4.

[254] *Ibidem*.

[255] Despre toate acestea, a se vedea *ibidem,* XXXVII, 3-4; *Omilii la I Timotei,* II, 3.

[256] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 83. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXI, 45. Sf. Ioan Hrisostom, *Omilii la 1 Corinteni,* XI, 4. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 17.

[257] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit*.

[258] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre străpungerea inimii,* II, 3.

[259] *Ibidem*.

[260] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XVII; 1; *Omilii la 1 Corinteni,* XI, 4.

[261] *Viaţa lui Moise,* II, 301 (PSB, p. 106).

uimitoarei repeziciuni a lucrării demonice care o inspiră,[262] ea este „greu de înfrânt şi de înfruntat”.[263]

Ca toate celelalte patimi, ea nimiceşte virtuţile[264] şi, legat de aceasta, zămisleşte în suflet tot felul de atitudini vicioase şi mai ales lipsa temerii de Dumnezeu,[265] scârba de rugăciune,[266] iubirea de sine,[267] nesimţirea,[268] alipirea de lume,[269] deznădejdea.[270]

Să notăm, în încheiere, că patima desfrânării este zămislită, hrănită şi sporită mai ales prin trei feluri de comportament pătimaş: mândria[271] şi slava deşartă;[272] osândirea aproapelui;[273] săturarea pântecelui[274] şi somnul fără măsură.[275]

---

[262] Cf. Evagrie: „depăşind aproape rapiditatea minţii noastre”, *Tratatul practic,* 51; *Cuvânt despre rugăciune,* 90.

[263] *Ibidem*.

[264] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXI, 12.

[265] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 22.

[266] *Ibidem*.

[267] Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit*.

[268] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 22.

[269] Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit*.

[270] *Ibidem*.

[271] Cf. *Apoftegme,* N 592/24. Chiril de Schitopolis, *Viaţa Sfântului Sava,* XLIX (139) Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 53. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 1, 18. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 34.

[272] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 79. *Apoftegme, loc. cit*.

[273] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 52. *Apoftegme, loc. cit.* Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 240.

[274] Referinţele au fost date la capitolul precedent.

[275] *Apoftegme,* N 592/24.

5

Arghirofilia şi pleonexia

Arghirofilia (φιλαργυρια) desemnează în mod general iubirea faţă de bani, ca şi faţă de diferite alte forme de bogăţie materială. Această iubire se manifestă prin plăcerea de a avea bani, prin grija de a-i păstra, prin greutatea de a te despărţi de ei şi prin neplăcerea resimţită atunci când îi dai.[276]

În ceea ce priveşte pleonexia (πλεονεξια), ea constă în voinţa de a dobândi bunuri noi şi de a avea cât mai multe. În timp ce, în mod obişnuit, cuvântul φιλαργυρια se traduce prin „zgârcenie" (noţiunea aceasta trebuind să fie înţeleasă într-un sens mai larg decât cel folosit curent), πλεονεξια este redată prin „aviditate", „cupiditate", „lăcomie de bani".

Cu toate că reprezintă două stări pătimaşe diferite, iubirea de bani şi lăcomia după averi pot fi puse laolaltă, pentru că amândouă sunt zămislite de una şi aceeaşi poftă de bunuri materiale şi, în fapt, ele chiar merg mână în mână.[277]

Se impune aici o remarcă analogă celor pe care le-am făcut în capitolele precedente: nu banii sau bunurile materiale intră în discuţie atunci când vorbim despre aceste patimi, ci atitudinea perversă a omului faţă de ele. Rostul banilor şi al bunurilor materiale este de a fi folosiţi pentru traiul de zi cu zi. Cel lacom, ca şi cel zgârcit nu respectă acest rost al lor, privindu-le, în mod patologic, ca valori în sine, plăcându-le mai curând să aibă bogăţii, decât să se folosească de ele.[278] Cu privire la acest subiect, Sfântul Maxim Mărturisitorul subliniază, de asemenea, că „nimic dintre cele create şi făcute de Dumnezeu nu este rău";[279] că patima se naşte din reaua folosire a puterilor sufletului,[280] în cazul nostru, a puterii poftitoare.[281] Astfel, spune Sfântul Maxim, „nu banii sunt răi, ci iubirea de bani (...). Nimic nu e rău din cele ce sunt, decât reaua întrebuinţare (παραχρησις), care vine din negrija minţii de a cultiva cele fireşti".[282]

---

[276] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 17-18.

[277] *Ibidem,* 18.

[278] În ceea ce priveşte acest aspect, a se vedea Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXXXIII, 2. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii împotriva bogaţilor,* VII, 2.

[279] *Capete despre, dragoste,* III, 3.

[280] *Ibidem.*

[281] *Ibidem.*

[282] *Ibidem,* 4.

Caracterul patologic al arghirofiliei şi al pleonexiei este dat, deci, de reaua folosire a puterii poftitoare, dar şi a tuturor celorlalte puteri pe care acestea le implică.

Dar această rea folosire nu se defineşte doar în raport cu bunurile materiale. Fundamental, ea se raportează la Dumnezeu şi priveşte, de asemenea, relaţiile omului cu semenii săi şi chiar cu sine însuşi.

În timp ce, la început, omul îşi îndrepta întreaga sa dorinţă spre Dumnezeu şi dorea păstrarea bogăţiilor spirituale primite de la El, ca şi dobândirea altora noi, urmând astfel menirea firească a puterii sale poftitoare, în patimile despre care vorbim el îşi abate dorinţa de la rostul ei normal, îndreptând-o numai spre cele materiale, folosindu-se de ele contra firii, doar pentru a le aduna şi păstra. Întemeindu-se pe una şi aceeaşi putere poftitoare a sufletului, iubirea de Dumnezeu şi de bunurile spirituale, pe de o parte, şi iubirea de bani şi de avere, pe de alta, se exclud reciproc şi sunt cu totul incompatibile, după cum spune Iisus Însuşi: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va urî şi pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi şi pe celălalt îl va dispreţui; nu puteţi să slujiţi lui Dumnezeu şi lui mamona” (Mt 6, 24; Lc 16, 13). Cu cât iubeşte omul mai mult banii şi se arată mai nesăţios de bogăţii, cu atât se depărtează de Dumnezeu, căci iubirea de bani „biruieşte toate celelalte pofte, izgonind din suflet orice altă dorinţă”, cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[283] Sfântul Nichita Stimatul scrie cu privire la aceasta: „iubirea cea rea de arginţi... face pe fiii oamenilor să preţuiască mai mult dragostea aurului decât dragostea lui Hristos şi înfăţişează pe Făcătorul materiei mai mic decât materia şi îi îndeamnă să slujească mai mult materiei decât lui Dumnezeu”.[284] „De iubeşti să fii prietenul lui Hristos, să urăşti aurul şi împătimirea lacomă de el, ca pe una ce întoarce cugetul spre el şi-l răpeşte de la preadulcea iubire a lui Iisus”.[285]

De aceea, în viaţa celui zgârcit, ca şi a celui lacom de bogăţie, banii şi celelalte forme de avuţie iau locul lui Dumnezeu, devenind pentru el adevăraţi idoli. „Lăcomia (de bani) este închinare la idoli”, „lacomul de avere este închinător la idoli”, spune Apostolul Pavel (Col. 3, 5; Efes. 5, 5).[286] Sigur că

---

[283] *Cuvântarea: Nimeni nu poate vătăma pe cel care nu se vătăma singur*.

[284] *Cele 300 de capete,* II, 55.

[285] *Ibidem,* 56.

[286] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VII; 7, 5. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XVI, 2. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 55.

cel căzut pradă acestor patimi nu-şi dă seama că se poartă ca un idolatru; şi dacă, din punct de vedere formal şi privit din afară, el nu-şi adoră bogăţiile aşa cum fac cei care se închină idolilor în cadrul unui cult dedicat lor, în fond, el se poartă la fel ca aceştia:[287] adică le acordă averilor o valoare sacră, li se dedică întru totul, le respectă şi le venerează şi, chiar dacă nu le aduce jertfe ca aceia, îşi risipeşte pentru ele întreaga energie, toate forţele şi tot timpul; într-un cuvânt, le sacrifică sufletul său.[288]

Chiar dacă avariţia şi lăcomia de averi nu ajung să-l înlăture cu totul pe Dumnezeu din suflet, ele vădesc totuşi lipsă de credinţă şi de nădejde în El. Pe de o parte, prin purtarea sa omul arată că „nădăjduieşte mai mult în arginţi decât în Dumnezeu”[289] şi se străduieşte să dobândească avuţie bazându-se numai pe el însuşi – în realitate, Dumnezeu fiind cel care are grijă de toţi cei care I se roagă cu credinţă (cf. Mt 6, 31-34); pe de altă parte, omul pretinde că astfel se îngrijeşte să-şi asigure, oarecum stăpânindu-l, viitorul – un viitor care, de fapt, nu-i aparţine – şi-şi face planuri deşarte, în loc să se lase cu totul în voia lui Dumnezeu (Lc 12, 16-21). El încetează de a-L mai vedea pe Dumnezeu ca singurul său ajutor şi sprijin şi, deci, încetează de a-I mai cere ajutorul în rugăciune, socotind că-şi poate purta singur de grijă şi-şi poate singur cârmui existenţa. Aşa ajunge omul să se despartă cu totul de Dumnezeu.

Caracterul patologic al acestor patimi se manifestă şi prin modul de a se purta al omului înrobit de ele, cu sine însuşi. El se arată lipsit de cea mai elementară iubire de sine, punând banii şi averile mai presus de sufletul său.[290] Preocupat de păstrarea bunurilor sale şi de dobândirea altora noi, el nu se mai îngrijeşte de suflet şi de mântuirea lui. El uită, spune Sfântul Ioan Casian, „de chipul şi înfăţişarea lui Dumnezeu, pe care, slujindu-I Lui cu dăruire, ar fi trebuit să le păstreze nepătate în sine însuşi”;[291] „nu poate cineva cu adevărat să-şi iubească şi sufletul, şi averea”.[292] Ocupat cu sporirea bogăţiei materiale, omul nu-şi valorifică infinitele posibilităţi spirituale şi nu ajunge la împlinirea fiinţei lui, rămânând închis de bunăvoie în mărginită

[287] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* LXV, 3.
[288] *Ibidem*.
[289] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 18.
[290] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* XXIII, 5.
[291] *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 7.
[292] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* XXIII, 6.

lume căzută. El crede că adunând comori pe pământ (Mt 6, 19) se îmbogăţeşte şi-şi câştigă siguranţa traiului şi libertatea. De fapt, se înstrăinează de adevărata sa menire şi îşi ţintuieşte cu totul fiinţa şi viaţa de lume şi trup, căci acolo unde este comoara omului, acolo este şi inima sa (Mt 6, 21). El întoarce astfel spatele singurelor bogăţii adevărate (Mt 6, 20), cele care vin de la Dumnezeu, se lipseşte de comorile vieţii veşnice, sortindu-se sărăciei spirituale şi pierzându-şi viaţa, în loc să o câştige (Mt 16, 25). Crezând că-şi află fericirea, de fapt se condamnă la nefericire, căci plăcerea pe care încearcă s-o păstreze cât mai mult este nestatornică şi amară şi trecătoare şi, mai devreme sau mai târziu, nu mai rămâne nimic din ea (cf. Mt. 6, 19; Lc 12, 16-20). Dar mai ales, luând locul bucuriilor duhovniceşti infinit mai înalte şi singurele în stare să-l mulţumească deplin pe om, ea îl lipseşte de fericirea veşnică. Este limpede astfel că prin arghirofilie şi pleonexie omul ajunge „propriul său duşman”,[293] cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur.

Aceste patimi, de asemenea, tulbură relaţiile omului cu semenul său. Dobândirea bogăţiilor, spun Sfinţii Părinţi, se face întotdeauna pe seama aproapelui.[294] Cel care strânge bogăţii „îşi adună bunuri care nu sunt ale sale”,[295] şi cu cât are el mai multe, cu atât îl lipseşte mai mult pe semenul său.[296] De aceea, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „cei bogaţi şi cei zgârciţi sunt un fel de hoţi”,[297] iar Sfântul Vasile îi numeşte jefuitori şi răpitori.[298] Căci, într-adevăr, toţi oamenii sunt egali: au toţi aceeaşi fire, toţi au fost făcuţi după chipul lui Dumnezeu, toţi au fost mântuiţi prin Hristos, Domnul nostru.[299] Lumea cu bunurile ei a fost dăruită de Creator tuturor oamenilor, ca toţi să se

---

[293] *Omilii la Matei,* LXXX, 4.

[294] Cf. Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre Nabot,* 2; 56. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 1. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii împotriva bogăţiei,* VI, 7; *Omilii împotriva bogaţilor,* VII, 5. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XV, 19. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4, 2.* Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* IX, 101-102; 206-213.

[295] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 3.

[296] *Ibidem,* 1. A se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* XXIX, 8.

[297] *Omilii la Lazăr,* 1. Cf. *Omilii la 1 Corinteni,* X, 4.

[298] *Omilii împotriva bogaţilor,* VII, 5. *Omilii împotriva bogăţiei,* VI, 5.

[299] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XIV.

bucure de ele în egală măsură.[300] Iar dacă unii oameni au mai mult decât au alţii, aceasta este împotriva voinţei lui Dumnezeu, ducând la o stare de lucruri nefirească şi anormală. La început n-a fost aşa,[301] această stare a apărut ca urmare a păcatului strămoşesc[302] şi se menţine şi se dezvoltă din pricina patimilor omeneşti, şi mai ales a zgârceniei şi lăcomiei.[303] Toţi oamenii se pot folosi şi bucura de lucrurile din această lume, şi ele „nu sunt proprietatea nimănui".[304] „Foloseşte-te de bogăţie ca bun chivernisitor al ei, iar nu spre propria desfătare", spune Sfântul Vasile.[305]

Toţi Sfinţii Părinţi subliniază faptul că menirea bogăţiei este să fie împărţită egal între oameni.[306] Cel zgârcit şi cel lacom de bogăţie însă nu fac aşa, căci unul adună banii, iar celălalt îşi sporeşte averile numai şi numai pentru plăcerea şi folosul lor. Amândoi „depăşesc limitele legii",[307] adică se îngrijesc mai mult de ei decât de aproapele,[308] călcând porunca iubirii, care spune „să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi".[309] „Este cu neputinţă, spune Evagrie, ca iubirea să stea (în om) laolaltă cu avuţiile".[310] Zgârcitul şi lacomul de avuţie, nedorind altceva decât împlinirea poftei lor, uită de aproapele şi încetează să-l mai vadă ca seamăn şi frate. Ei îl nesocotesc astfel pe cel de aceeaşi fire, cum spune Sfântul Ambrozie.[311] Îl

---

[300] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4, 2.* Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre Nabot, 2.* Sf. Grigorie de Nazianz, *loc. cit.* Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* IX, 92.

[301] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *loc. cit*.

[302] *Ibidem*.

[303] *Ibidem*.

[304] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* IX, 95-97.

[305] *Omilii împotriva bogaţilor,* VTI, 3. Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXVI, 11.

[306] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXXV, 5. Pentru aceasta, Sfinţii Părinţi nu ostenesc să-i îndemne pe cei bogaţi să-şi împartă averile. Vezi, de exemplu, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XIV, 26. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre iubirea de săraci,* I, 7. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii împotriva bogaţilor,* VII, 3. Marcu Ascetul, *Despre pocăinţă,* V.

[307] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 48.

[308] *Ibidem*. A se vedea, de asemenea, Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăinţă,* V. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* I, 14.

[309] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 48. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete.* I, 14.

[310] *Tratatul practic,* 18.

[311] *Despre Nabot, 2*.

lipsesc pe aproapele lor de demnitatea pe care Dumnezeu i-a dat-o creându-l şi nu văd în el un tovarăş al lor, cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[312]

Arghirofilia şi pleonexia nimicesc iubirea şi legătura cu aproapele şi prin aceea că îi fac pe cei înrobiţi de ele să nu mai vadă în semenii lor decât piedici în calea îmbogăţirii sau simple mijloace de dobândire a averilor. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „lăcomia atrage ura tuturor", ne „face urâţi de toţi, şi de cei nedreptăţiţi de noi, şi chiar de cei cărora nu le-am făcut nicio nedreptate".[313] Nu numai că cel lacom de avuţie trezeşte ura semenilor, dar este el însuşi plin de ură faţă de ceilalţi. Iar patima sa îl face nepăsător faţă de aproapele,[314] să simtă silă de acesta,[315] să fie nemilos[316] şi crud.[317] Ele nasc întotdeauna certuri şi duşmănii.[318] Bogăţia cunoaşte „numai neplăceri, spune Sfântul Ioan Gură de Aur: grijile, uneltirile, duşmănia, ura, teama".[319] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „ea a pricinuit ură, furtişaguri, pizmuiri, despărţiri, duşmănii, certuri, ţinerea de minte a răului, nemilostivirile şi uciderile".[320] Această patimă este pricină de războaie.[321] În ceea ce priveşte pleonexia, Sfântul Grigorie de Nyssa spune că ea naşte „fie mânia faţă de cei de un rang cu noi, fie dispreţuirea celor aflaţi sub noi, fie pizma faţă de cel care ne întrece (în bogăţie); iar pizma se însoţeşte cu făţărnicia, aceasta cu amărăciunea, ajungând în urmă la ura faţă de toţi oamenii.[322] Arghirofilia şi pleonexia fac din om neom,[323] preschimbându-l într-o adevărată fiară.[324]

Cei înrobiţi cu totul de ea „ajung să-şi schimbe firea, pierzându-şi chipul de om şi devenind adevăraţi monştri", spune

---

[312] *Tâlcuire la Psalmul 4, 2*.

[313] *Omilii la Filipeni,* XIV, 2. Cf. *Omilii la Evrei,* I, 4.

[314] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Epistole,* IV, 6.

[315] Vezi mai jos.

[316] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXXXIII, 2.

[317] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Epistole,* IV, 6.

[318] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XVI, 22.

[319] *Omilii la Matei,* LXXXIII, 3.

[320] *Loc. cit*.

[321] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii împotriva bogaţilor,* VII, 7. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 59.

[322] *Despre feciorie,* IV, 5.

[323] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri, duhovniceşti.* V, 16.

[324] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* IX, 4; *Omilii la Matei,* XXVIII, 5. *Omilii la Ioan,* LXV, 3; *Cuvântarea: Nimeni nu poate vătăma....*

Sfântul Grigorie de Nyssa.[325]

De aceea Sfinţii Părinţi spun că arghirofilia şi pleonexia sunt cu adevărat boli ale sufletului.[326]

Ei insistă asupra faptului că fiecare dintre ele, dintru început cu totul rea, ajunge înspăimântătoare când sporeşte şi se înrădăcinează în om, nemaiputând fi vindecată. „Dacă n-o tăiem de la început, patima aceasta ne va aduce boală de nevindecat”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[327] Tot aşa, şi Sfântul Ioan Casian: „Dacă, neluată în seamă la început, a şi pătruns în inimă”, ea „devine mai primejdioasă decât toate şi mai greu de alungat”.[328] Sfântul Nil Sorski arată şi el că „dacă această boală prinde rădăcini în suflet, ajunge mai rea ca toate”.[329]

De asemenea, Sfinţii Părinţi nu se sfiesc să spună că aceste patimi sunt adevărate forme de nebunie.[330]

Patogenia arghirofiliei şi a pleonexiei este dată de faptul că ele sunt patimi de nesăturat. Sfinţii Părinţi arată că ele sporesc necontenit şi că nu cunosc saţul, nefiind niciodată potolite. Dorinţa care stă la baza lor este nezăgăzuită şi, pe măsură ce este satisfăcută, sporeşte tot mai mult.[331] Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur, arghirofilia şi pleonexia sunt un soi de

---

[325] *Despre iubirea de săraci,* 2.

[326] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* IX, 6; LII, 6. *Cuvânt la trădarea lui Iuda; Omilii la 1 Corinteni,* XI, 4; *Cuvântarea: Nimeni nu poate vătăma...* („această boală cumplită... care nu are niciun leac şi pune stăpânire pe toate inimile”); *Omilii la Ioan,* LXV, 3; *Omilii la 1 Corinteni,* XXIII, 5; 6. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* CLXXXVIII, 14; *Omilii împotriva bogăţiei,* VI, 2. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* VU, 2, 14; *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 5. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XVI, 1. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 55. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V

[327] *Omilii la 1 Corinteni,* XI, 4.

[328] *Aşezământele mănăstireşti,* VII, 2.

[329] *Regula,* V.

[330] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Staghirie Ascetul,* II, 3; *Omilii la I Corinteni,* XXIII, 5; *Omilii la Matei,* LII, 6; LXXXI, 3-4; *Cuvântarea: Nimeni nu poate vătăma...; Omilii la 1 Corinteni,* XXIII, 5. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* IX, 227. Fer. Teodoret al Cirului, *Despre Providenţă,* VI, PG 83, 656CD. Sf. Andrei Criteanul, *Canonul cel mare de pocăinţă.* Sf. Vasile cel Mare, *Omilii împotriva bogaţilor,* VII, 3; *Omilii la Psalmul 14,* II, 3

[331] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XV, 9. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXII. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii împotriva bogăţiei,* VI, 5; *Omilii împotriva bogaţilor,* VII, 5. Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre Nabot,* 50; 4.

bulimie a sufletului: „Nu este, scrie el, boală mai crudă decât foamea nestăpânită a pântecelui; oricât ar mânca omul, nimic nu o satură. Mutaţi acum această boala trupească la suflet. Poate fi, oare, ceva mai cumplit decât aceasta? O asemenea foame nepotolită a sufletului este zgârcenia; cu cât se îmbuibă mai mult, cu atât îi creşte pofta. Şi pofteşte totdeauna mai mult decât ceea ce are”.[332] Nesaţul îi atinge şi pe cei bogaţi, şi pe cei săraci.[333] Supuşi acestei patimi, cei săraci îi pizmuiesc pe cei bogaţi, iar cei bogaţi, pe cei care au mai mult decât ei, căci, aşa cum spune Sfântul Ambrozie, există câte unul care, „având de toate din belşug se socoteşte sărac”.[334]

Acest nesaţ vădeşte caracterul tiranic al arghirofiliei şi al pleonexiei care-l fac pe om rob al bunurilor pe care le posedă,[335] îl ţin legat de bogăţiile pe care le are sau la care râvneşte, îl mână să caute fără încetare alte şi alte noi avuţii; în slujba acestor lucruri şi acestor ţeluri ajunge să-şi pună omul toate facultăţile sale sufleteşti,[336] patimile acestea dându-l în stăpânirea diavolului mai mult decât oricare alta.[337] Arghirofilia şi pleonexia îl lipsesc pe om de libertate, literalmente alienându-l.

Pofta nesăţioasă de a avea cât mai mult şi de a păstra cele avute naşte în suflet, din motivele înşirate mai sus, o frământare continuă, tulburare şi neorânduială neîncetate. Sufletul celui iubitor de avuţie, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, nu are „nicicând linişte, nicicând siguranţă (...); nici ziua, nici noaptea nu le aduce vreo uşurare (...), fiind totdeauna hărţuiţi din toate părţile”.[338]

Arghirofilia şi pleonexia zămislesc de la început în suflet o stare de teamă, de nelinişte. Găsim la Sfântul Grigorie cel Mare descrisă starea de suflet a zgârcitului şi a celui lacom de avere: „După ce şi-a strâns prin zgârcenie avuţie mare, îşi simte sufletul apăsat, şi chiar mulţimea ei îl umple de nelinişte, căci acum singura lui grijă este cum să păstreze toată această bogăţie. Mai întâi suferă şi se frământă din pricina poftei lui

---

[332] *Omilii la II Timotei,* VII, 2.

[333] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvântarea: Nimeni nu poate vătăma....*

[334] *Despre Nabot,* 50.

[335] „Zgârciţii sunt robii şi prizonierii avuţiilor lor”, spune Sf. Ioan Gură de Aur *(Omilii la Matei,* LXXXIII, 3).

[336] Vezi, de pildă, Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 24.

[337] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XIII, 4. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XVI, 1.

[338] *Tâlcuire la Psalmul 142,* 4. Cf. *Omilii la Matei,* LXXXIII, 3.

nemăsurate, care-l face să se întrebe cum va putea dobândi ceea ce pofteşte. (...) Apoi, odată împlinite dorinţele, se iveşte o altă suferinţă: îl chinuie grija de a păstra tot ceea ce a dobândit cu atâta chin.[339] Şi copleşit de tot felul de dureri, el este pedepsit chiar aici, pe pământ, pentru lăcomia sa nemăsurată şi pentru dorinţa de a păstra pentru sine tot ce are".[340] Sfântul Ioan Gură de Aur îi descrie în acelaşi fel pe cei supuşi acestei patimi: „Cel lacom nu are nicio clipă de linişte şi sufletul lui nu cunoaşte odihna. Măsurând pe cele ce are cu dorinţa de a avea pe cele pe care nu le are încă, le socoteşte pe cele dintâi ca pe o nimica faţă de cele pe care vrea să le aibă. Tremură de teama de a nu le pierde pe cele strânse, dar aleargă să adune altele, adică îşi sporeşte nebuneşte teama".[341] Neliniştea celui lacom ţine şi de dorinţa sa constantă de a cumpăra şi vinde la cel mai bun preţ, de sentimentul că n-a făcut cea mai bună afacere, de teama de a nu-şi fi preţuit cum se cuvine averea... Ea se sălăşluieşte în special în sufletul celui care a suferit cândva pierderea bunurilor de care era atât de pătimaş legat.

Un alt efect fundamental al acestei patimi este tristeţea, starea depresivă a sufletului. Această stare vine cel mai adesea din dorinţa neîmplinită de a poseda cât mai mult, din sentimentul corelativ de a nu avea destul sau din gândul că riscă să piardă ceea ce are, ca şi din pierderea efectivă a bunurilor. Pentru că lăcomia nu cunoaşte, aşa cum am văzut, saţul şi îndestularea, tristeţea care o însoţeşte este continuă, şi tot aşa este cea pe care o simte zgârcitul, care se teme să nu fie jefuit, existând întotdeauna riscul de a pierde tot ce are. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune că „nu vor lipsi valurile din mare, nici mânia şi întristarea din iubitorul de arginţi".[342]

Astfel, în general, contrar celor crezute îndeobşte, bogatul este departe de a dobândi din avuţiile sale o desfătare deplină. „Află, oare, cineva plăcerea şi pacea sufletului în bogăţie?", se întreabă Sfântul Ioan Gură de Aur. „Eu unul, răspunde el, nu văd decât pricini de întristare şi nefericire (...) şi supărare neîncetată".[343] Iubitorul de arginţi, spune el în altă parte, „este în fiecare zi copleşit de nelinişte şi strigă că-i este

---

[339] ,,Bogatul, chiar atunci când nu suferă nicio pierdere, se teme de ceea ce ar putea să i se întâmple", scrie în acelaşi sens Sf. Ioan Gura de Aur *(Omilii la Epistola către Romani,* XXIV, 4).

[340] *Comentariu la Iov,* XV, 19.

[341] *Omilii la Matei,* LXXX, 3.

[342] *Scara,* XVI, 18.

[343] *Omilii la Epistola către Filipeni,* XIV, 2.

viaţa plină de necazuri”.[344] El „nu se poate bucura de ceea ce iubeşte”. „Lacomii nu se pot bucura de cele ce au şi pentru că se tem să se folosească în voie de ele, dar şi pentru că nu sunt niciodată îndestulaţi şi setea de avuţie le tot sporeşte. Poate fi ceva mai greu de îndurat ca o asemenea stare?”.[345] „Alipirea de avuţie a celui iubitor de arginţi nu-i o dovadă a mulţumirii, ci a bolii şi a nebuniei de care îi este cuprinsă mintea”.[346]

Neliniştea şi întristarea celui lacom de avuţie se pot traduce printr-o patologie somatică, ca şi printr-una psihică.[347]

Arghirofilia şi pleonexia mai produc şi alte tulburări, dintre care unele afectează în special modul în care omul percepe realitatea şi raportarea lui la ea.

Arghirofilia, ca şi celelalte patimi, înnegurează sufletul şi întunecă mintea.[348] „Zgârcitul vieţuieşte în întuneric şi noapte grea este între el şi lume”,[349] iar „vederea sufletului îi este stinsă”, constată Sfântul Ioan Gură de Aur;[350] şi încă: „zgârcenia este molimă cumplită: ea întuneca ochii şi înfundă urechile celui care suferă de ea”.[351] Prin urmare, zgârcitul are o viziune complet falsă despre lume. „Lăcomia este ca noaptea: pe toate le întunecă şi le face altfel decât sunt”, mai spune Sfântul Ioan Gură de Aur;[352] iar în altă parte arată că arghirofilia îl face pe om „să aiureze”.[353]

Această viziune delirantă asupra realităţii se manifestă în primul rând prin felul în care este privit aproapele. Într-adevăr, acesta nu mai este văzut în adevărata sa realitate de persoană, creată după chipul lui Dumnezeu, ci numai prin prisma interesului propriu, micşorat la dimensiunea unui simplu mijloc de îmbogăţire, având o valoare pur financiară; pe scurt, el devine un obiect între altele. După cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, omul dominat de lăcomie nu este în stare să mai acorde vreo atenţie celor din jur şi nu are niciun respect pentru ei.[354]

---

[344] *Omilii la Matei,* XXXVIII, 3.

[345] *Omilii la 1 Corinteni,* XXII, 5.

[346] *Omilii la Matei,* XXXVIII, 3.

[347] A se vedea istorisirea lui Leonţiu de Neapole, în *Viaţa Sfântului Ioan din Cipru,* XXVII.

[348] Cf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 57.

[349] *Omilii la Efeseni,* XVIII, 4.

[350] *Omilii la l Corinteni,* XXXIII, 6.

[351] *Omilii la Ioan,* LXV, 3.

[352] *Omilii la Efeseni,* XVIII, 4.

[353] *Cuvântarea: Nimeni nu poate vătăma...*

[354] *Omilii la Ioan,* LXIII, 3.

„Pentru cel lacom, oamenii nu sunt oameni”, constată el.[355]

Caracterul delirant al acestei percepţii se vădeşte de asemenea în felul în care sunt privite înseşi avuţiile. Cel care se alipeşte de bunurile materiale pe care le posedă le acordă acestora o importanţă şi o valoare care depăşeşte cu mult ceea ce sunt ele în realitate şi, prin urmare, le dă o atenţie nemeritată. De pildă, spun adesea Sfinţii Părinţi, aurul sau pietrele preţioase, care sunt simple pietre şi cu adevărat ţărână,[356] numai din pricina unei mari amăgiri au ajuns să fie într-atât de admirate şi râvnite. Şi tot aşa se întâmplă cu toate celelalte bogăţii. Dimpotrivă, aşa cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, „acela care fie şi-a păzit de la început, fie şi-a rechemat şi reprimit chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, acela şi-a redobândit şi vederea potrivit firii. Prin urmare, unul ca acesta... vede lucrurile aşa cum sunt ele prin fire (...). Vede aurul şi nu bagă de seamă strălucirea lui şi înţelege că această materie vine din pământ şi nu este decât ţărână sau piatră, neputând să se schimbe spre nimic altceva. Vede argintul, mărgăritarele, toate pietrele preţioase, şi simţirea sa nu este furată de coloritul lor, ci le vede pe toate ca pe nişte pietre obişnuite şi socoteşte că sunt deopotrivă lut şi ţărână. Vede haine scumpe şi, fără să se minuneze de felurimea coloritului lor, înţelege că mătăsurile sunt scârnă de vierme şi-i este milă de cei ce se desfată de ele şi le caută ca pe nişte lucruri preţioase”.[357]

Omul iubitor de bogăţii îşi vădeşte starea de delir în care se află şi prin aceea că ajunge să le acorde acestora o valoare absolută, privindu-le ca veşnice, în timp ce ele sunt, toate, pieritoare, stricăcioase şi stricătoare de suflet (cf. Mt 6, 19-20; Iac 5, 3).[358] Lacomul şi zgârcitul, lăsându-se înşelaţi şi orbiţi de plăcerea care le vine din patimă, ajung să nu mai ştie care sunt adevăratele bunuri şi adevărata bogăţie, absolute şi veşnice. „Cu toate că se vede limpede cât e de nesigură, ne agăţăm nebuneşte de bogăţia pământească şi ne lăsăm într-atât înşelaţi de aceste bucurii amăgitoare, încât nu ne putem închipui nimic mai mare şi mai de preţ decât aceste bunuri trecătoare”,

---

[355] *Omilii la 1 Corinteni,* IX, 4.

[356] Cf. Sf. Ambrozie al Milanului, *Despre Nabot, 26.* Sf. Vasile cel Mare, *Omilii împotriva bogaţilor,* VII, 7. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la II Timotei,* VII, 2.

[357] *Discursuri etice,* VI, 217-233.

[358] A se vedea, de asemenea, l Pt. 1, 18. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viaţa lui Moise,* II, 143.

remarcă Sfântul Grigorie de Nazianz.[359] „Toate cele pe care le avem aici, pe pământ, ne aminteşte Sfântul Părinte, sunt nestatornice şi, cum se întâmplă în jocul cu zaruri, trec iute dintr-o mână în alta şi cu adevărat nimic nu este al nostru”.”[360] Şi chemându-l pe om să se trezească şi să-şi vină în fire, el scrie: „Fugi de aceste bunuri nefolositoare! Vezi cât sunt ele de trecătoare! Deosebeşte şi înţelege care este adevărul şi care amăgirea, care are chip înşelător şi care este adevărat!”.[361] Iubitorii de avuţie dau veşnicia pe clipa repede trecătoare, cele nemuritoare pe cele stricăcioase şi cele nevăzute şi minunate pe cele văzute,[362] adevăratele bogăţii ale Împărăţiei, comoara cea cerească (Mt 6, 20; Lc 12, 33-34), în schimbul bunurilor amăgitoare şi al înşelătoarelor bogăţii ale lumii acesteia. „Nu-mi vorbi mie de bogăţia averilor, ci gândeşte-te la paguba mare ce o suferă îndrăgostiţii de averi din pricina averilor lor! Pierd cerul de dragul bogăţiei lor; păţesc la fel ca unul care, pierzând onorurile cele mari din palatele împărăteşti, are numai o grămadă de bălegar şi se fuduleşte cu ea!”,[363] spune Sfântul Ioan Gură de Aur. Iar în altă parte remarcă: „Cei care trăiesc în întunericul nebuniei lor nu mai văd adevărata fire a lucrurilor; se tăvălesc în scârnă şi bălegar, şi nu văd că zac în murdărie şi nu simt mirosul greu care vine din ea, fiind cu totul înrobiţi de patima lor cea urâtă”.[364] Tot el spune că iubitorul de avuţie este victima unei amăgiri, ca şi cel aflat în întuneric, care nu poate deosebi o funie de un şarpe şi prietenul de duşman. Este limpede că Sfântul Părinte socoteşte că aceşti oameni sunt cuprinşi de un adevărat delir.

Acelaşi delir se regăseşte în teama pe care ei o încearcă la gândul că pot pierde toate câte le au, ca şi în marea întristare care o însoţeşte. Nici teama, nici tristeţea nu sunt în mod obiectiv motivate, ci vin din falsele convingeri care îşi au izvorul în sufletul lor înnebunit de patimă, aşa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur: „Mulţi oameni nu judecă aşa cum se cuvine lucrurile pământeşti, şi de aceea cad în deznădejde. Ca şi nebunii, se tem de cele care nu sunt cu adevărat de temut, le e frică de lucruri care adesea nici nu există şi fug din faţa unor umbre. Căci tot nebunie se cheamă şi a te teme de pierderea

---

[359] *Cuvântări, teologice,* XIV, 20.

[360] *Ibidem.*

[361] *Ibidem,* 21.

[362] *Ibidem.*

[363] *Omilii la Matei,* LXIII, 4.

[364] *Omilie la Psalmul 9,* I.

banilor. Căci temerea aceasta nu vine din fire, ci dintr-o rea voinţă. Dacă ea ar fi cu adevărat prilej de supărare, toţi cei care au suferit pierderi ar trebui să fie cu toţii nişte nenorociţi, dar nu este aşa. Iar dacă o aceeaşi întâmplare nefericită nu naşte în toţi oamenii aceeaşi mare supărare, urmează că nu în firea lucrurilor stă pricina întristării, ci în reaua noastră cugetare".[365]

Starea delirantă se regăseşte de asemenea în altă trăsătură patologică a arghirofiliei: caracterul obsesiv[366] şi aproape halucinant pe care îl capătă banii şi bogăţiile materiale în sufletul pe care ea îl stăpâneşte. Mintea unor asemenea oameni este bântuită în permanenţă de gândul la avuţii pe care le au sau pe care vor să le dobândească. Un asemenea mod de gândire deformează cu totul realitatea înconjurătoare. „Peste tot în jurul tău, tu nu vezi altceva decât aur, îi spune Sfântul Vasile cel Mare celui lacom de avere. Peste tot, pe el ţi-l închipui. Aurul îţi bântuie gândurile ziua, şi visele noaptea. Aşa cum nebunii nu văd lumea aşa cum este, ci cum le-o arată mintea lor tulburată, sufletul tău, robit cu totul de cugetarea la bani, vede peste tot aur şi argint".[367] Sfântul Ioan Gură de Aur, în mod analog, arată că omul atins de arghirofilie şi de pleonexie ajunge să râvnească lucruri care nu există, mutându-se cu mintea într-o lume bântuită de fantasme.[368]

Caracterul patologic al acestor patimi se vădeşte şi în multele patimi/boli pe care le nasc în sufletul omului. Urmând celor spuse de Sfântul Apostol Pavel (1 Tim. 6, 10), Sfinţii Părinţi spun că iubirea de avuţii este rădăcina şi maica tuturor relelor.[369] Astfel, Sfântul Nichita Stithatul se întreabă: „Dacă această boală e un rău aşa de mare, încât primeşte ca al doilea nume pe cel de slujire la idoli, nu întrece orice răutate sufletul care boleşte de bunăvoie de aceasta?".[370]

Arghirofilia şi pleonexia, aşa cum am arătat, sting iubirea,

---

[365] *Loc. cit.*

[366] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii împotriva bogăţiei,* VII, 1.

[367] *Ibidem*, VI, 1.

[368] Cf. *Omilii la 1 Corinteni,* VII, 2. A se vedea, de asemenea, Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8.

[369] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LIII, 4. *Omilii la Ioan,* XL, 4; LXIX, 1; *Omilii la 1 Corinteni,* XXIII, 5. Ioan Moshu, *Livada duhovnicească (Limonariu),* 152. Evagrie, *Despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 1, PG 79, 1200. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 2; 11. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XV, 19. Sf. Talasie. *Capete despre dragoste....* I, 34. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt minunat şi de suflet folositor.* Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

[370] *Cele 300 de capete,* II, 55.

zămislind astfel toate patimile care se împotrivesc acesteia: nesimţirea, dezgustul, ura, duşmănia, ţinerea de minte a răului, certurile, uciderile şi toate celelalte de acelaşi fel. Am văzut că ea naşte în suflet teamă şi întristare. Trebuie să arătăm că mai naşte mânia[371] şi felurite forme de violenţă,[372] dar şi lenea,[373] mândria,[374] slava deşartă,[375] şi cele care vin împreună cu acestea două din urmă: îndrăzneala,[376] înălţarea de sine,[377] dispreţuirea aproapelui,[378] nesupunerea,[379] obrăznicia, aroganţa.[380]

În încheiere, să arătăm ce anume favorizează dezvoltarea arghirofiliei şi a pleonexiei. Sfântul Maxim învaţă că „trei sunt pricinile dragostei de bani: iubirea de plăcere, slava deşartă şi necredinţa. Cea mai rea dintre acestea este necredinţa”.[381] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „A voi să ai mai multe bunuri pământeşti decât altul este semn de răcire a iubirii; lăcomia n-are altă pricină decât mândria, ura şi dispreţuirea semenilor”.[382]

---

[371] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 10. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 5. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 59. Sf. Nichita Stithatul, *Despre suflet,* 56. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XVI, 21.

[372] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXI, 45. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 59.

[373] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul* 9, 1; 11; *Omilii la 1 Corinteni,* XXIII, 5.

[374] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul* 9, 1; 11; *Omilii la Isaia,* III, 7.

[375] Idem, *Tâlcuire la Psalmul* 9, 11.

[376] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 8.

[377] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXXVII, 5.

[378] *Ibidem*.

[379] Sf. Ioan Casian, *loc. cit*.

[380] *Ibidem.* Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* IX, 4.

[381] *Capete despre dragoste,* III, 17.

[382] *Omilii la Efeseni,* XVIII, 3.

6

Tristeţea

În Rai, omul nu cunoştea tristeţea (λυπη).[383] Aceasta a apărut în urma păcatului adamic[384] şi este legată de starea de cădere în care se află omul. Ea nu ţine deci de natura primordială şi fundamentală a omului.[385] Totuşi, cu toate că este o urmare a greşelii lui Adam, tristeţea nu este *ipso facto* o patimă rea şi nu este nici străină de firea omului.

Există, într-adevăr, două forme de tristeţe.[386] Cea dintâi intră în rândul celor numite de Sfinţii Părinţi „afecte fireşti şi neprihănite”,[387] adică stări care au apărut în firea omenească în urma păcatului originar, dar care, cu toate că sunt mărturii ale căderii sale din starea de desăvârşire iniţială, nu sunt rele.[388] Tristeţea, care face parte dintre aceste afecte naturale, nu numai că este „neprihănită”, dar poate sluji drept temei al unei virtuţi: „întristarea cea după Dumnezeu” (2 Cor. 7, 10),[389] care-l face pe om să se mâhnească pentru starea decăzută în care se află, să-şi plângă păcatele, să se întristeze de pierderea curăţiei sale de la început, să sufere din pricina depărtării de Dumnezeu,[390] şi care este o stare de pocăinţă, de doliu duhovnicesc (πενθος), de străpungere a inimii (κατανυξις), care ajunge la desăvârşire în darul lacrimilor. Această virtute îi este absolut necesară omului căzut pentru a regăsi calea spre Împărăţie şi a redobândi în Hristos starea paradisiacă. Astfel, Sfântul Maxim scrie: „în cei ce se străduiesc, şi afectele devin bune, şi anume când (...) le folosesc spre câştigarea bunurilor cereşti. De pildă (...) întristarea (o pot preface) în pocăinţa care

---

[383] Cf. *Apoftegme,* N 561. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 3. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XI, 2.

[384] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXVIII, 1, 2. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 1, PG 90, 269A.

[385] Cf. *Apoftegme,* N 561. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 1, PG 90,269A.

[386] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 58, PG 90, 592D; 593B; 596A.

[387] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 20.

[388] *Ibidem*.

[389] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* I, 60. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezie,* 136.

[390] Cf. *Apoftegme,* N 561. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXIX, 215-234.

aduce îndreptarea de pe urma păcatului din timpul de aici”.[391]

Cea de-a doua formă de tristeţe, care face obiectul studiului de faţă, este, dimpotrivă, o patimă, o boală a sufletului, produsă prin reaua întrebuinţare a tristeţii pomenite mai sus. În loc de a se folosi de întristare pentru a-şi plânge păcatele şi a se mâhni pentru înstrăinarea sa de Dumnezeu şi pentru pierderea bunurilor duhovniceşti, omul o foloseşte pentru a deplânge pierderea bunurilor materiale;[392] el se întristează pentru că n-a putut să-şi împlinească vreo dorinţă sau să guste vreo plăcere, sau pentru că a suferit ceva neplăcut de la oameni. El dă tristeţii o folosinţă contrară firii, anormală.[393] Aşa spune Sfântul Ioan Gură de Aur, arătând că: „Nu nenorocirea, ci păcatul pe care-l facem trebuie să ne întristeze. Dar omul a schimbat rânduiala şi nu face ceea ce trebuie la timpul cuvenit: face mulţime de păcate şi nu se îndurerează din pricina lor, dar de îndată ce i se întâmplă ceva cât de cât neplăcut, cade în deznădejde”.[394] Astfel, tristeţea devine „o patimă tot atât de grea şi supărătoare ca mânia şi căutarea plăcerii, şi aduce aceleaşi roade rele dacă nu ştim să ne folosim de ea potrivit raţiunii şi în chip prevăzător”.[395]

În această patimă omul vădeşte un îndoit comportament patologic: pe de o parte el nu se întristează – aşa cum ar trebui să facă neîncetat – pentru starea de decădere, de păcat şi de boală în care se află, care este cu adevărat o stare vrednică de plâns; iar, pe de altă parte, se întristează din pricina unor lucruri pentru care nu merită să te mâhneşti.[396] Putinţa omului de a se întrista nu numai că nu este folosită aşa cum a voit Dumnezeu atunci când i-a dăruit-o, pentru a se îndepărta de păcat, ci, dimpotrivă, ajunge să fie folosită anapoda – în chip lipsit de raţiune, dacă ne gândim la menirea ei firească –, ca să-şi manifeste alipirea de această lume, intrând astfel, în mod paradoxal, în slujba păcatului.

În afară de ceea ce arată cuvântul în sine, tristeţea (λυπη) apare ca o stare de suflet caracterizată prin lipsă de

---

[391] *Răspunsuri către Talasie,* 1, PG 90, 269B.

[392] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 58, PG 90, 592D; 593B; 596A.

[393] *Ibidem,* 593A.

[394] *Către Staghirie Ascetul,* III, 13.

[395] *Ibidem,* 14.

[396] Este de Ia sine înţeles că nu punem în această categorie tristeţea resimţită de om pentru nenorocirile care i se întâmplă aproapelui, care este o formă de compătimire.

îndrăzneală,[397] slăbiciune,[398] greutate şi durere psihică, deznădejde,[399] strâmtorare,[400] apăsare a inimii,[401] disperare dureroasă,[402] însoţită cel mai adesea de nelinişte şi chiar de spaimă.[403]

Această stare poate avea multe cauze, dar este întotdeauna o reacţie patologică a facultăţii irascibile sau a celei poftitoare a sufletului, sau a amândurora împreună, fiind, deci, în mod esenţial legată de concupiscenţă şi de mânie. „Uneori tristeţea, scrie Evagrie, apare din cauza neîmplinirii dorinţelor (στερησις των επιθυμιων), alteori ea urmează mâniei”.[404] Dar ea poate apărea în suflet şi prin lucrarea directă a diavolilor sau chiar fără vreun motiv vădit. În continuare, vom examina în detaliu aceste diferite etiologii ale tristeţii.

1) Cel mai adesea tristeţea este provocată de lipsa împlinirii uneia sau mai multor dorinţe. „Tristeţea apare din lipsa unei plăceri trupeşti”, arată Evagrie.[405] Sfântul Ioan Casian spune şi el că tristeţea vine atunci când „cineva a văzut spulberată speranţa ce-şi făurise în minte”;[406] şi că un soi de tristeţe „ia naştere când ni s-a zădărnicit o dorinţă”.[407] Şi pentru că „dorinţa e începutul oricărei patimi”,[408] fiecare patimă poate întotdeauna naşte tristeţe; cel care are „înclinare pătimaşă pentru vreun lucru pământesc” este adesea supus tristeţii, spune tot Evagrie.[409] Plăcerea fiind legată de dorinţă, putem spune şi că „tristeţea este lipsa unei plăceri (στερησις ηδονης), fie prezente, fie viitoare”.[410] Sfântul Maxim Mărturisitorul[411] şi Sfântul Talasie[412] definesc tristeţea în acelaşi fel. Am văzut deja că Sfântul Maxim subliniază faptul că plăcerea simţurilor este în

---

397 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Staghirie Ascetul,* III, 13.
398 *Ibidem*.
399 Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* V, 6-7.
400 *Ibidem*.
401 *Ibidem*.
402 Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 1.
403 Avva Dorotei, *Învăţături...,* V, 6-7.
404 *Tratatul practic,* 10.
405 *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 11, PG 79, 1156D.
406 *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 4.
407 *Convorbiri duhovniceşti,* V, 11.
408 Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 11, PG 79, 1156D.
409 *Tratatul practic,* 19.
410 *Ibidem*.
411 *Răspunsuri, către Talasie,* 58, PG 90, 593A.
412 *Despre dragoste, înfrânare...,* I, 75.

mod inevitabil urmată de durere, care cel mai adesea este de natură psihică, iar nu fizică, luând forma tristeţii. De aceea el spune că tristeţea este „sfârşitul plăcerii trupeşti”.[413]

Fiind efectul neîmplinirii dorinţei carnale (în sensul larg al acestui termen) şi al plăcerii care este legată de ea, tristeţea vădeşte că cel atins de ea este alipit de bunurile acestei lumi. De aceea, Evagrie subliniază faptul că ea este legată de toate patimile, pentru că toate patimile implică pofta,[414] şi spune că „nu se poate respinge un astfel de vrăjmaş dacă avem vreo înclinare pătimaşă pentru vreun lucru pământesc”.[415] Avva Dorotei spune şi el, în acelaşi sens: „Cel care nu dispreţuieşte toate cele pământeşti (...) nu poate scăpa de tristeţe”.[416] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „cel care a urât lumea a scăpat de întristare; iar cel ce e împătimit de ceva dintre cele văzute încă n-a scăpat de întristare. Căci cum nu se va întrista de lipsa a ceea ce iubeşte?”.[417] Tot el spune încă: „Dacă cineva socoteşte că nu simte nicio împătimire faţă de vreun lucru, dar inima lui e întristată pentru lipsa lui, unul ca acesta se înşală cu desăvârşire”.[418]

De aceea întâlnim adesea tristeţea născută din pierderea vreunui bun material[419] sau din orice pagubă de acelaşi fel.[420] Alipirea pătimaşă a omului de viaţa pământească şi de cele din ea care-i satisfac patimile, de asemenea, poate naşte tristeţea: fie din pricina gândului la toate cele ce-i pot pune viaţa şi plăcerea în primejdie, fie chiar din pricina necazurilor de tot felul: boală,[421] relele care i se pot întâmpla,[422] moartea.[423]

Tristeţea poate fi trezită, de asemenea, de pizma faţă de bunurile materiale sau morale ale altuia.[424]

Ea poate fi cauzată de lipsa onorurilor din partea lumii, fiind astfel legată de chenodoxie.[425]

---

[413] *Răspunsuri către Talasie,* 58, PG 90, 592D.
[414] Cf. *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 11-12.
[415] *Tratatul practic,* 19.
[416] *Sentinţe,* 3.
[417] *Scara,* II, 11.
[418] *Ibidem,* 16.
[419] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* V, 4; VII, 1.
[420] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 11.
[421] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* VII, 1.
[422] *Ibidem*.
[423] *Ibidem;* V, 4. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* III, 3; 9.
[424] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 91.
[425] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1. Evagrie, *Despre cele opt*

Să notăm şi faptul că nu totdeauna tristeţea este provocată de neîmplinirea unei anume dorinţe, legate de un lucru anume; ea poate să fie legată de o insatisfacţie de ordin general, de un sentiment de frustrare privind întreaga existenţă, vădind astfel faptul că nu sunt împlinite dorinţele profunde şi fundamentale ale persoanei, chiar dacă ea nu ştie limpede care sunt acestea.

2) O a doua cauză a tristeţii este mânia. Astfel, Evagrie spune: „tristeţea urmează mâniei"; într-adevăr, explică el, „mânia este o dorinţă de răzbunare care, neîmplinită, naşte tristeţea".[426] La fel scrie Sfântul Maxim: „întristarea (supărarea) este împletită cu amintirea răului. Prin urmare, când mintea va oglindi faţa fratelui cu supărare, vădit este că-şi aminteşte răul de la el".[427] Sfântul Ioan Casian, nedând alte precizări, spune şi el că „tristeţea este uneori urmarea unei mânii anterioare";[428] şi mai spune că există un soi de tristeţe care „ia naştere când încetează mânia".[429]

În afară de ţinerea de minte a răului, de supărarea pe aproapele şi dorinţa de a se răzbuna pe el, tristeţea este legată şi de alte sentimente. Uneori omul se întristează pentru că mânia sa a fost necuvenit de mare în raport cu ceea ce a generat-o sau, dimpotrivă, pentru că n-a izbucnit pe măsura supărării sau pentru că n-a trezit, în cel asupra căruia s-a pornit, reacţia pe care o aştepta.

Tristeţea poate fi generată şi de o jignire sau de ceea ce omul crede că a fost o jignire: „fiind nedreptăţiţi sau socotind că am fi nedreptăţiţi, ne mâhnim".[430]

În aproape toate aceste situaţii, această patimă vădeşte iubire de sine şi este, deci, legată de slava deşartă şi de mândrie, cum este legată de ele şi mânia din care se naşte ea uneori. Tristeţea vădeşte reacţia unui ego frustrat în dorinţa afirmării de sine – situaţie în care această a doua cauză a tristeţii apare ca înrudită cu cea dintâi –, care crede că nu este

---

duhuri ale răutăţii, 12, PG 79, 1158B. Cf. *Tratatul practic,* 13.

[426] *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 11, PG 79, 1156B. Cf. *Tratatul practic,* 10; 25.

[427] *Capete despre dragoste,* III, 89. Cf. 96.

[428] *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 4.

[429] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 11.

[430] *Dogmatica,* II, 16. Cf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 180.

apreciat la justa sa valoare.[431] Ţinerea de minte a răului suferit, de care se leagă cel mai adesea tristeţea, este de altfel un resentiment al mândriei rănite, iar mânia care naşte tristeţea exprimă adesea voinţa de reafirmare a eului, de redobândire a siguranţei de sine şi de înălţare în ochii proprii şi în ochii celuilalt. În acest caz, tristeţea este expresia sentimentului de eşec sau de neputinţă, care-l cuprinde pe om în încercarea nereuşită de a-şi recâştiga onoarea pierdută.

3) Uneori tristeţea apare ca nemotivată. „Câteodată însă, chiar fără să existe vreun motiv care să ne pricinuiască această cădere (...), suntem apăsaţi de o neaşteptată tristeţe", arată Sfântul Ioan Casian.[432] Tot el, puţin mai sus, spune că există o tristeţe, care se manifestă ca o „dureroasă disperare... fără noimă".[433] În acest soi de tristeţe, deosebirea dintre ea şi akedie, pe care o vom examina în capitolul următor, este greu de stabilit.

4) Trebuie ştiut că demonii au un rol important în naşterea, dezvoltarea şi menţinerea oricărei forme de tristeţe, dar mai ales a acesteia din urmă. Dacă spunem despre ea că este nemotivată, facem aceasta pentru că nu este direct legată de o acţiune anume a persoanei atinse de ea, pentru că nu este, precum celelalte, efectul neîmplinirii unei dorinţe sau efect al mâniei, dar nu pentru că n-ar avea la modul absolut nicio cauză. Sfinţii Părinţi spun că cel mai adesea ea apare în sufletul omului prin lucrarea demonilor. Astfel, Sfântul Ioan Casian arată că „uneori însă, chiar fără să existe vreun motiv care să ne pricinuiască această cădere, din îmboldirea vicleanului vrăjmaş suntem apăsaţi de o neaşteptată tristeţe".[434] Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre starea sufletească a prietenului său, Stagirie, copleşit de o puternică tristeţe, subliniază în repetate rânduri rolul influenţei demonice.[435] El scrie aşa: „Diavolul este cel care îţi învăluie mintea cu această neagră tristeţe, întunecând-o, şi tot el se luptă să ia de la tine orice gând bun care te-ar putea linişti şi întări. Şi aflându-ţi sufletul lipsit de acestea, îl loveşte, umplându-l de răni".[436]

De altfel, unul dintre efectele imediate ale lucrării

---

[431] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori,* 698. Avva Dorotei, *Sentinţe,* 3.

[432] *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 4.

[433] *Ibidem,* 11.

[434] *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 4. Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* V, 6-7.

[435] *Către Staghirie Ascetul,* I, 1; II, 1.

[436] *Ibidem,* II, 1.

diavoleşti este tocmai apariţia în suflet a unei stări de întristare. „Gândurile de la draci sunt tulburate şi pline de întristare”, spune Sfântul Varsanufie.[437] Şi putem afirma şi contrariul: orice stare de tristeţe rea a sufletului este întotdeauna semn al lucrării diavoleşti. „Căci am auzit că cele ce se fac cu tulburare şi întristare... sunt ale dracilor”, spune marele Bătrân.[438]

Cu toate că adesea evenimentele exterioare suscită şi motivează tristeţea, trebuie să subliniem că, în realitate, nu ele sunt adevărata ei pricină, ci doar simple prilejuri de manifestare. Izvorul ei se află în sufletul omului, mai precis în atitudinea lui faţă de cele ce îi vin din afară, ca şi faţă de sine însuşi. Omul este deci cel răspunzător de tristeţea de care se lasă cuprins, iar împrejurările şi relele înseşi care i se întâmplă nu-i pot servi drept scuză întemeiată. „Bucuriile, ca şi întristările – scrie Sfântul Ioan Gură de Aur – nu ţin atât de firea lucrurilor, cât vin din propriile noastre stări sufleteşti. Dacă acestea sunt puse în chip înţelept în bună rânduială, inima noastră va fi întotdeauna mulţumită. Adesea, bolile trupului au drept cauză mai curând vreo tulburare lăuntrică decât starea rea a vremii sau altă înrâurire din afară. Tot astfel se întâmplă şi cu bolile sufletului. Iar dacă bolile trupeşti ţin de firea noastră, acestea din urmă nu atârnă decât de voinţa noastră (şi ne putem feri de ele)”.[439]

Chiar şi atunci când diavolii sunt cei care trezesc sau menţin stările de tristeţe, ei nu pot să facă aceasta decât dacă află în suflet teren prielnic şi numai folosindu-se de participarea – mai mult sau mai puţin conştientă – a voinţei omului. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur îi spune prietenului său, Stagirie: „Nu demonul este pricinuitorul tristeţii neguroase care te-a cuprins, ci chiar tristeţea ta îl ajută să-ţi strecoare în suflet aceste cugete rele”.[440] Adesea, tristeţea se află în suflet înainte de a interveni direct diavolul, el nefăcând altceva decât să se folosească de aceasta stare ca să sporească patima.

Patima tristeţii poate lua forma extremă a deznădejdii (απογνωσις),[441] care este una dintre manifestările ei cele mai

---

[437] *Scrisori duhovniceşti,* 124. Cf. 70.

[438] *Ibidem,* 433.

[439] *Omilii la statui,* I, 3.2.

[440] *Către Staghirie Ascetul,* II, 1. Cf. III, 13.

[441] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 72. Sf. Simeon Noul Teolog. *Cele 225 de capete teologice şi practice,* I, 72. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

grave. „O prea mare întristare este foarte primejdioasă, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, căci ea poate aduce chiar moartea omului; de aceea Apostolul Pavel îi îndeamnă pe Corinteni să-l ierte pe cel ce a greşit, «ca să nu fie copleşit de prea multă întristare» (2 Cor. 2, 7)”.[442]

Diavolul joacă un rol deosebit de important în căderea omului în deznădejde, şi prin ea poate provoca în suflet adevărate catastrofe. „Demonul, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, nu are altă armă mai de temut împotriva noastră ca deznădejdea; de aceea, el se bucură mai puţin când păcătuim, decât atunci când ne deznădăjduim din pricina păcatelor”.[443] Într-adevăr, ajuns într-o asemenea stare, omul îşi pierde cu totul nădejdea în Dumnezeu, şi prin aceasta taie legătura cu El. El lasă astfel câmp liber lucrării diavolului, predându-se puterii lui şi sortindu-se morţii spirituale. Căci „întristarea lumii aduce moarte”, scrie Sfântul Apostol Pavel (2 Cor. 7, 10).[444] Sub efectul deznădejdii – uneori chiar al unei simple întristări – omul ajunge să se dedea patimilor celor mai distrugătoare, crezând că ele sunt un leac pentru starea lui cea rea, fie şi numai pentru faptul că îl fac pentru o clipă să uite de starea în care se află. De aceea Sfântul Apostol Pavel spune că asemenea oameni „petrec în nesimţire şi s-au dedat pe sine desfrânării, săvârşind cu nesaţ toate faptele necurăţiei” (Efes. 4, 19). Sfântul Grigorie cel Mare, având în minte aceste cuvinte, spune că din întristare „vine rătăcirea minţii în cele neîngăduite”.[445]

Pricină de moarte spirituală, deznădejdea îl duce pe om şi la moartea trupească, împingându-l la sinucidere: nemaiaşteptând nimic de la viaţă, el îşi pune în gând să se omoare şi ajunge chiar s-o facă.[446] Pentru a explica această situaţie, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că în acest caz poate fi vorba şi de o lucrare diavolească, dar insistă asupra responsabilităţii omului: „Aceste gânduri aducătoare de moarte, îi scrie el lui Stagirie, nu vin numai de la diavol, ci le aduce însăşi întristarea ta. Da, deznădejdea ta mai mult decât duhul rău le aduce în suflet şi poate că ea este singura lor pricină. Se

---

[442] *Omilii la Ioan,* LXXVlIl, 1.

[443] *Omilii despre pocăinţă,* I, 2.

[444] Cf. Sf. Nichi1ta Stithatul, *Cele 300 de capete*, I, 60. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 135. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

[445] *Comentariu la Iov,* XXXI, 45.

[446] Vedem aceasta la Stagirie, prietenul Sfântului Ioan Gură de Aur, care mărturiseşte că este hărţuit de ideea sinuciderii şi se află pe punctul de a o pune în faptă (cf. *Către Staghirie Ascetul,* I, 1 şi 2; II, 1.

ştie doar că mulţi oameni, fără să fie chinuiţi de diavoli, din pricina unor puternice suferinţe voiesc în chip nebunesc să-şi ia viaţa, numai ca să scape de ele”.[447] „O mare întristare, chiar fără ajutorul diavolului, dă naştere celor mai mari rele (...) Sub apăsarea deznădăjduirii, nenorociţii de ei îşi pun laţul de gât sau îşi implântă un cuţit în piept sau se aruncă în apă sau în alt chip se dau morţii. Chiar şi atunci când este vădită lucrarea duhului rău în ei, oamenii pe ei înşişi trebuie să se învinuiască pentru pierzania lor, că s-au lăsat înrobiţi şi doborâţi de supărare”.[448]

Pentru toate aceste motive, tristeţea este privită de Sfinţii Părinţi ca o boală a sufletului[449] de o mare gravitate şi cu efecte puternice. Cu atât mai mult este aşa când e vorba despre deznădejde.[450] „Mare este stăpânirea tristeţii, spune Sfântul Ioan Gură de Aur; ea este o boală a sufletului care cere multă putere şi curaj pentru a i te împotrivi şi pentru a izgoni răul pe care-l aduce”.[451]

Sfinţii Părinţi prezintă adesea această patimă ca pe o formă de nebunie, net vizibilă atunci când este vorba despre deznădejde. Sfânta Sinclitichia, vorbind despre „tristeţea care vine de la vrăjmaş”, spune că este „plină de nebunie”.[452] Iar Sfântul Ioan Casian constată că „dacă printr-un asalt întâmplător, sau prin diferite ocazii neaşteptate, tristeţea a avut putinţa să pună stăpânire pe sufletul nostru, atunci... zguduie din temelii şi ne cufundă în grea deznădejde *(labefactat et deprimit)* mintea”; „după ce a pierdut orice judecată sănătoasă, iar pacea inimii i s-a tulburat, îl face pe om să se comporte ca unul ieşit din minţi (...), îl doboară şi-l prăbuşeşte într-o disperare dureroasă”.[453]

Efectele patologice ale tristeţii sunt devastatoare. Astfel în Cartea lui Isus Sirah stă scris că „pe mulţi i-a omorât

---

[447] *Către Staghirie Ascetul,* II, 1.

[448] *Ibidem*.

[449] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XVII, 3; *Către Staghirie Ascetul,* III, 14. Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 12, PG 79, 1158B; 1158C. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 19.

[450] Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Teodor cel căzut,* I, l („acest soi de boală”).

[451] *Omilii la Ioan,* LXXVIII, 1. De asemenea, el spune că ea este o rană, o plagă a sufletului *(Omilii la statui,* VI, 1).

[452] *Apoftegme,* seria alfabetică, Sinclitichia, 21.

[453] *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 1. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Staghirie Ascetul,* I, 1.

întristarea” (Sir. 30, 21). Sfântul Ioan Gură de Aur nu se fereşte să spună că „o mare tristeţe este mai vătămătoare pentru noi decât loviturile vrăjmaşului”.[454]

Nu numai că „întristarea este o stavilă în calea binelui”,[455] ea şi aduce în suflet mulţime de rele. Sfântul Nil Sorski o numeşte „rădăcina tuturor răutăţilor”.[456]

Pe lângă faptul că naşte deznădejdea şi relele ei urmări dacă este lăsată să se dezvolte, încă de la primele ei manifestări patima tristeţii produce atitudini pătimaşe, făcându-l pe om morocănos,[457] rău,[458] ranchiunos,[459] plin de amărăciune,[460] pizmaş,[461] lipsit de răbdare.[462] În felul acesta, relaţiile omului cu semenii săi sunt profund tulburate.[463]

Să mai notăm faptul că, asemenea tuturor celorlalte patimi, tristeţea întunecă sufletul[464] şi orbeşte mintea, tulburându-i puterea de judecată.[465]

Unul dintre efectele ei specifice este îngreunarea sufletului.[466] Omul, este prin ea cu totul lipsit de putere, devine delăsător,[467] laş,[468] paralizându-i orice lucrare.[469] Mai ales acest din urmă efect este deosebit de grav, pentru că-l lipseşte pe om de dinamismul necesar în lucrarea celor duhovniceşti, îl face să piardă rodul eforturilor sale ascetice, „răpindu-i rugăciunea”,[470] mai ales atunci când tristeţea urmează făptuirii păcatului.[471]

---

454 *Către Staghirie Ascetul,* I, 1.

455 Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 11.

456 *Regula,* V.

457 Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 11.

458 Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXI, 45.

459 *Ibidem*.

460 *Ibidem*.

461 Sf. Ioan Casian, *loc. cit*.

462 *Ibidem*.

463 Cf. *ibidem,* 4.

464 Cf. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara,* Cuvântul 26, Cuprinsul pe scurt..., 9.

465 Cf. Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 12.

466 Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8.

467 Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXI, 45. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

468 Sf. Ioan Casian, *Convorbiri, duhovniceşti,* V, 16.

469 Idem, *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 11. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

470 Evagrie, *Către monahi,* 56. Cf. *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 11.

471 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* V, 9, 11.

7

Akedia

Akedia (ακηδια) se înrudeşte cu tristeţea[472] atât de mult, încât tradiţia ascetică apuseană, al cărei inspirator este Sfântul Grigore cel Mare, le pune laolaltă, socotindu-le una şi aceeaşi patimă.[473] Tradiţia răsăriteană însă face deosebire între ele, privindu-le la două patimi distincte.[474]

Termenul ακηδια a fost preluat în latină sub forma *acedia,* greu de tradus în limbile moderne în chip simplu şi complet în acelaşi timp. Cuvintele „lene" sau „plictis", prin care el este adesea redat, nu exprimă decât o parte din realitatea complexă desemnată de această noţiune.

Akedia corespunde, desigur, unei anumite stări de lene[475] şi unui soi de plictis, dar alături de acestea ea mai cuprinde şi lehamite, silă, urât, lâncezeală, moleşeală,[476] descurajare,[477] toropeală, lipsă de grijă, amorţeală, somnolenţă[478] – akedia împingându-l pe om la somn[479] fără ca el să fie cu adevărat obosit[480] –, îngreunarea trupului,[481] ca şi a sufletului.[482]

Există în akedie un sentiment de insatisfacţie vagă şi generală, astfel încât pe omul aflat sub stăpânirea acestei patimi nu-l mai interesează nimic, găseşte toate lucrurile lipsite de sens şi fără rost şi nu mai aşteaptă nimic de la viaţă.[483]

Akedia îl face pe om nestatornic cu sufletul şi cu trupul.[484]

---

[472] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* X, 1.

[473] Cf. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXI, 85.

[474] În afară de Evagrie şi Sf. Ioan Casian, a se vedea şi: Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Sfântului Antonie,* 36; Paladie, *Viaţa Sfântului Ioan Gură de Aur* (în fr. éd. Collman-Norton, p. 133); Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 67; Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIII.

[475] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16.

[476] Cf. Herma, *Păstorul,* Vedenia III, 19 (11), 3.

[477] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele* 225 *de capete teologice şi practice,* I, 66.

[478] Cf. Sf. Ioan Gura de Aur, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16.

[479] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele* 225 *de capete...,* I, 71. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 11.

[480] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIII, 5 şi 1.

[481] Cf. Sf. Arsenie, *Epistole,* 19. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele* 225 *de capete...,* I, 66; 71. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIII, 1.

[482] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8.

[483] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în o sută de capete,* 58.

[484] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* X, 6. *Convorbiri*

Mintea, incapabilă de a se fixa, trece de la un lucru la altul. Îndeosebi când este singur, omul nu mai poate suferi să stea în locul în care se află, patima împingându-l să iasă[485] şi să colinde prin alte locuri. Adesea ajunge hoinar, rătăcind din loc în loc.[486]

În general, ea îl împinge pe om să caute cu orice preţ întâlnirea cu ceilalţi.[487] Aceste întâlniri nu-i sunt, obiectiv vorbind, cu totul necesare, dar, târât de patimă, el le resimte ca atare, căutând pretexte „bune" pentru a le îndreptăţi.[488] Relaţiile sale cu oamenii sunt cel mai adesea uşuratice, întreţinute prin vorbărie deşartă[489], născută dintr-o curiozitate fără rost.[490]

Se poate întâmpla ca akedia să nască în sufletul stăpânit de ea un mare dezgust faţă de locul unde şade;[491] îi oferă motive ca să fie nemulţumit de el şi-l face să creadă, în mod iluzoriu, că în altă parte i-ar fi mai bine.[492] „Îl face să tânjească după alte locuri, unde ar putea găsi mai uşor cele de trebuinţă".[493] Akedia poate, de asemenea, să-l facă pe om să fugă de lucrurile pe care le are de împlinit, mai ales de munca sa, de care îl face să fie nemulţumit,[494] împingându-l să caute alte activităţi, care, crede el, ar fi mai interesante şi l-ar face fericit...

Toate aceste stări legate de akedie sunt însoţite de nelinişte, care, alături de sila de toate, constituie o caracteristică fundamentală a acestei patimi.[495]

Demonul akediei atacă mai ales pe cei dedicaţi vieţuirii duhovniceşti; el încearcă să-i întoarcă din căile Duhului, să le

---

duhovniceşti, V, 16.

[485] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 11.

[486] Aceasta se poate face şi cu închipuirea, şi în realitate. Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16; *Aşezământele mănăstireşti,* X, 6.

[487] Idem, *Aşezământele mănăstireşti,* X, 2 (3).

[488] *Ibidem*.

[489] Idem, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16.

[490] *Ibidem*.

[491] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 12. Antiteticul, VI, 26. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* X, 2 (1).

[492] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* X, 2 (2). Sf. Arsenie, *Epistole,* 57.

[493] Evagrie, *Tratatul practic,* 12. Cf. Antireticul, VI, 33.

[494] *Ibidem*.

[495] Sf. Ioan Casian o defineşte în mai multe rânduri ca *„taedium vitae sive anxietas cordis" (Aşezământele mănăstireşti.* V, 1; X, 1. *Convorbiri duhovniceşti,* V, 2). A se vedea, de asemenea, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16; XXIV, 5. *Aşezământele mănăstireşti,* X, 2 (3).

împiedice în orice chip lucrarea pe care o cere o asemenea viaţă şi mai ales să-i depărteze de la pravilă şi de la stăruinţa în nevoinţa ascetică,[496] să le tulbure liniştea şi nemişcarea care o înlesnesc.[497] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul o prezintă ca pe o „lâncezeală a sufletului, o moleşeală a minţii în nevoinţă, o scârbă faţă de făgăduinţa călugărească”.[498] Ea îl face pe monah „leneş şi neînstare de nicio muncă înăuntrul chiliei, nemailăsându-l să stea în casă şi să se dedea cititului”.[499] Robită de această patimă, mintea lui „devine leneşă şi neputincioasă la orice lucrare duhovnicească”;[500] monahul ajunge trândav în tot lucrul lui Dumnezeu,[501] el nu mai doreşte bunurile viitoare[502] şi ajunge chiar să dispreţuiască bunurile duhovniceşti.[503] Toţi Sfinţii Părinţi văd în akedie principala piedică în calea rugăciunii.[504] Sfântul Ioan Scărarul arată că akedia, „lâncezeala sufletească”, este „plictiseală în citirea psalmilor..., neputincioasă în rugăciune”.[505] „Dracul trândăviei obişnuieşte să războiască de cele mai multe ori mai ales pe cei ce au înaintat în rugăciune sau pe cei ce se sârguiesc în ea”, spune Sfântul Simeon Noul Teolog.[506] Ei arată că mai ales la ceasul rugăciunii acesta aduce toropeală în suflet şi în trup, împingându-l pe monah la somn: „Când nu se face cântarea de psalmi, trândăvia sufletului nu se arată. Iar când se sfârşeşte pravila, atunci se deschid ochii”, spune Sfântul Ioan Scărarul.[507] Dar „când soseşte vremea rugăciunii, iarăşi se îngreunează trupul. Stând la rugăciune, îi scufundă pe călugări iarăşi în somn şi le răpeşte stihul din gură cu căscături necuvenite”.[508]

Este întru totul adevărat că akedia îi loveşte mai ales pe cei care se străduiesc să se supună unei asceze duhovniceşti statornice, care-şi reduc la strictul necesar activităţile şi ieşirile în afara chiliei, care caută singurătatea şi liniştea depline; iar cu

---

[496] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele* 225 *de capete...,* I, 66; 71.
[497] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Aşezămintele mănăstireşti,* X. 3.
[498] *Scara,* XIII, 2.
[499] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* X, 2 (1).
[500] *Ibidem*.
[501] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26.
[502] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în o sută de capete,* 58.
[503] *Ibidem*.
[504] Cf. Sf. Arsenie, *Epistole,* 19. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 57.
[505] *Scara,* XIII, 3.
[506] *Cele 225 de capete...,* I, 73. Cf. 66.
[507] Scara, XIII, 8.
[508] *Ibidem*, 5.

cât îşi rânduieşte omul mai mult viaţa şi se însingurează pentru a se dedica rugăciunii curate care-l uneşte cu Dumnezeu, cu atât mai mult este încercat de această patimă de care au a se teme mai ales sihaştrii. Dar ea nu-i ocoleşte nici pe cei care trăiesc fără nicio rânduială şi neavând nicio grijă de sufletul lor. Pe aceştia îi atacă sub alte forme; cum arată Sfântul Isaac Sirul, „cei care petrec în faptele trupeşti sunt cu totul în afară (de aceste ispite); dar lor le vine trândăvia care e vădită tuturor”.[509]

Această akedie ia forma unui sentiment, adesea nedesluşit, de nemulţumire, de plictiseală, de oboseală, de silă de sine şi de viaţă,[510] de cei din jur, de locul în care vieţuiesc, de muncă şi de orice activitate.[511] Ei sunt, de asemenea, cuprinşi de o nelinişte fără motiv, de o anxietate generalizată, sau chiar de o stare de angoasă, temporară sau continuă. De aici, cad într-o stare de lâncezeală, de toropeală fizică şi psihică, de oboseală generală şi constantă, nemotivată, de somnolenţă sufletească şi trupească. Adesea, pe lângă toate acestea şi parcă pentru a le înrăutăţi, akedia îi împinge să facă mai multe lucruri deodată, să umble fără rost dintr-un loc în altul, să se întâlnească cu oameni care nu le sunt de niciun folos şi, în general, să facă tot ceea ce le pare lor că i-ar putea scăpa de nelinişte şi plictiseală, de singurătate şi de nemulţumirea pe care o poartă în suflet. Şi crezând ei că astfel vor fi mulţumiţi şi în sfârşit se vor regăsi, de fapt se înstrăinează tot mai mult de sine şi de datoria lor duhovnicească, de adevărata lor fire şi de menirea lor, iar prin aceasta se lipsesc de orice bucurie cu adevărat deplină şi netrecătoare.

La cei care duc viaţă ascetică, atacurile acestui demon şi manifestările acestei patimi se înteţesc în jurul amiezii, „îndeosebi în jurul orei şase,[512] scrie Sfântul Ioan Casian, îl tulbură pe monah nişte friguri, care revin la anumite intervale şi, la orele obişnuite acceselor, produc sufletului bolnav fierbinţeli violente, în sfârşit, unii bătrâni spun că acesta este

---

[509] *Cuvinte despre nevoinţă,* 57.

[510] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei: „gândul trândăviei... îi înfăţişează şi viaţa aceasta trecătoare ca neavând niciun rost” *(Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 58).

[511] Cf. Avva Pimen: „Trândăvia stă peste tot începutul” *(Apoftegme,* Pentru Avva Pimen, 149).

[512] La amiază. Sfântul Ioan Scărarul o situează în acelaşi moment (Scara, XIII, 5).

duhul cel de amiază, pomenit în Psalmul 90”,[513] Printre aceşti „bătrâni” se află şi Evagrie, care spune că: „Demonul akediei, care se mai numeşte şi «demonul de amiază»... se năpusteşte asupra călugărului pe la ceasul al patrulea[514] şi dă târcoale sufletului până pe la al optulea[515] ceas”.[516]

Ceea ce distinge în mod esenţial akedia de tristeţe este faptul că ea nu are un motiv precis, sufletul fiind „tulburat fără de noimă”, cum spune Sfântul Ioan Casian.[517] Dar dacă ea nu are un motiv precis, aceasta nu înseamnă că ea nu are anume cauze. Etiologia demoniacă, cum o arată citatele de mai sus, este preponderentă.[518] Lucrarea diavolilor presupune totuşi un teren prielnic, pentru a se putea manifesta. Sfântul Talasie arată că iubirea plăcerii şi întristarea cea după lume duc cu uşurinţă la akedie.[519] „Trândăvia (akedia) vine din neglijenţa sufletului, şi e neglijent sufletul care boleşte de iubirea plăcerii”, spune el iarăşi.[520] Sfântul Macarie Egipteanul pune akedia pe seama lipsei de credinţă.[521] Iar Sfântul Isaac Sirul arată că la monahi „trândăvia vine din împrăştierea cugetării”.[522]

Descrierea tulburărilor aduse de akedie, pe care am prezentat-o puţin mai înainte, ne îngăduie s-o privim ca pe o boală a sufletului, aşa cum o şi socotesc, de altfel, Sfinţii Părinţi.[523]

Mulţimea nenorocitelor ei urmări pentru viaţa sufletului nu fac decât să întărească această convingere.

Una dintre ele, fundamentală, este întunecarea în

---

[513] *Aşezământele mănăstireşti.* X, 1.

[514] Ora 10.

[515] Ora 14.

[516] *Tratatul practic,* 12. În capitolul 36, Evagrie se foloseşte numai de această expresie „demonul de amiază”, pentru a desemna akedia.

[517] *Aşezământele mănăstireşti.* X, 2.

[518] A se vedea, de asemenea: *Parafrază în 150 de capete... la Sf. Macarie Egipteanul,* 129. Sf. Nil Sorski, *Regula, V.*

[519] *Capete...,* I, 90.

[520] *Ibidem,* III, 51.

[521] *Parafrază în 150 de capete... la Sf. Macarie Egipteanul,* 49.

[522] *Cuvinte despre nevoinţă,* 33.

[523] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* X, 1; 2; 3; 4; 5; 7; 23. Evagrie, *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 13-14. *Parafrază în 150 de capete... la Sf. Macarie Egipteanul,* 49. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 67. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 46. Sf. Talasie, *Capete...,* III, 51.

întregime a sufletului: akedia întunecă mintea (νους)[524] şi o orbeşte, aruncând sufletul în beznă.[525] Astfel, sufletul nu mai este în stare să cunoască înţelesurile duhovniceşti. „Cu adevărat sufletul care a fost rănit de săgeata acestei tulburări, istovindu-se, este îndepărtat de la orice contemplare a virtuţilor şi de la văzul sensurilor spirituale”, spune Sfântul Ioan Casian.[526] Dar urmarea cea mai gravă este că această patimă îl depărtează pe om de la cunoaşterea lui Dumnezeu, ţinându-l în trândăvie şi neştiinţă.[527]

Sfinţii Părinţi arată iarăşi că akedia, care este o lâncezeală a sufletului[528] şi o moleşeală a minţii,[529] stinge flacăra duhului,[530] ducându-l la negrijă[531] şi lipsă de curaj.[532] Dacă se însoţeşte cu tristeţea, o sporeşte,[533] şi atunci omul ajunge uşor la deznădejde.[534] Tot din ea ies gândurile de hulă[535] şi cugetările nebuneşti împotriva Făcătorului.[536] Alte urmări nenorocite sunt învârtoşarea inimii şi mânierea grabnică.[537] Tot din ea, spune Sfântul Isaac Sirul, „vine duhul ieşirii din minţi, din care răsar zeci de mii de ispite”.[538]

Spre deosebire de celelalte patimi de căpetenie, akedia nu naşte o patimă anume, căci ea le aduce în suflet pe aproape toate celelalte patimi. „Acest demon nu este urmat îndeaproape de niciun altul”, spune Evagrie,[539] explicând în altă parte că „gândul akediei nu este urmat de altul, întâi pentru că este un

---

[524] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 66.

[525] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* X, 2(3, 9). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 71. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 57 („vine peste el întuneric peste întuneric”).

[526] *Aşezămintele mănăstireşti,* X, 4.

[527] Cf. *Apoftegme,* XI, 28.

[528] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 71. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIII, 1.

[529] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* l.

[530] Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit*.

[531] Cf. *ibidem.* I, 66.

[532] Cf. *ibidem,* 72.

[533] Cf. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

[534] Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.,* 72.

[535] Cf. *ibidem,* 66. Sf. Nil Sorski, *Regula,* V.

[536] Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.,* 66.

[537] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 46.

[538] *Cuvinte despre nevoinţă,* 46. Cf. 55.

[539] *Tratatul practic,* 12.

gând apăsător, iar apoi pentru că are în el mai toate gândurile (rele)”.[540] Tot aşa spune şi Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Moleşeala (akedia)... stârneşte deodată aproape toate patimile”.[541] Iar Sfântul Varsanufie scrie că ea „naşte tot răul”.[542] De aceea, Sfântul Ioan Scărarul socoteşte că akedia este „moartea atotcuprinzătoare a monahului”.[543] Iar Sfântul Simeon Noul Teolog spune despre ea că este „moartea sufletului şi a minţii”,[544] încheind astfel: „Dacă Dumnezeu i-ar îngădui să lucreze împotriva noastră după puterea ei, niciunul dintre nevoitori nu s-ar mântui vreodată”.[545]

În faţa mulţimii acestor rele pe care le iscă akedia, Sfinţii Părinţii spun că ea este cea mai apăsătoare şi mai greu de îndurat patimă,[546] cea mai grea dintre „cele opt întâistătătoare ale răutăţii”[547] şi că „nu este patimă mai rea decât dânsa”.[548] Sfântul Isaac Sirul spune că ea este pentru suflet „gustarea gheenei”.[549]

Spre deosebire de celelalte patimi despre care am vorbit, akedia nu constă în reaua folosire a unei anume puteri a sufletului. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că ea le perverteşte pe toate: „Toate patimile ţin sau numai de iuţimea sufletului, sau numai de partea lui poftitoare, sau de cea raţională... Dar akedia se face stăpână peste toate puterile sufletului”.[550] Pe de altă parte, ea nu constă nici în folosirea lor în chip contrar firii, pentru că nu are în natura omenească vreun bun temei. De aceea, Evagrie arată că în cazul acestei patimi, firesc (κατα φυσιν – conform naturii) este să nu o ai deloc.[551] Într-un anume fel, ea este, pe de o parte, amorţire şi vlăguire, iar pe de altă parte, zăpăcire şi neorânduială a tuturor puterilor sufletului care sunt de folos în viaţa duhovnicească. Sfântul

---

[540] *Tâlcuire la Psalmul 139,* 3, PG 12, 1664B.
[541] *Capete despre dragoste,* I, 67.
[542] *Scrisori duhovniceşti,* 13.
[543] *Scara,* 6.
[544] *Cele 225 de capete,* I, 74.
[545] *Ibidem*.
[546] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 67.
[547] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIII, 8.
[548] *Apoftegme,* seria alfabetică, Avva Pimen, 149.
[549] *Cuvinte despre nevoinţă,* 46.
[550] Capete despre *dragoste,* I, 67. Cf. Evagrie, *Tâlcuire la Psalmul 139,* 3, PG 12, 1664.
[551] *Despre cele opt gânduri, ale răutăţii,* 13.

Talasie arată limpede această dualitate, atunci când o defineşte ca „neglijenţă a sufletului”. Akedia ar putea fi privită ca lipsă a „zelului” duhovnicesc cu care a fost hăruit primul om şi pe care îl are şi omul înnoit în Hristos, tot ca dar al Sfântului Duh, pentru ca să-şi poată astfel împlini cu râvnă fierbinte lucrarea duhovnicească.

8

Mânia

Patima mâniei (οργη) porneşte din puterea irascibilă a sufletului (θυμος) şi cuprinde toate manifestările patologice ale agresivităţii.

Puterea irascibilă, aşa cum am văzut, i-a fost dată omului la crearea sa şi face parte din însăşi firea lui. Potrivit Proniei dumnezeieşti, ea era menită să-l ajute pe om să lupte împotriva ispitelor şi a Ispititorului şi ca să se ferească de păcat şi de răutate. Aşa se defineau, la origine, finalitatea ei firească şi folosirea ei normală. Dar, aşa cum am arătat, prin păcat omul i-a schimbat rostul firesc şi, în loc de a utiliza această putere a sufletului pentru a se împotrivi Celui Rău, el a îndreptat-o contra aproapelui său, folosindu-se de ea contrar naturii. Aceasta face din mânie, sub toate formele ei, o patimă şi o boală a sufletului. Toate aceste aspecte fiind deja pe larg dezbătute în prima parte a studiului nostru,[552] nu vom reveni aici asupra lor.

Mânia se vădeşte a fi patimă ori de câte ori ea se îndreaptă spre semenul nostru. O asemenea mânie nimic n-o poate îndreptăţi.[553] Omului i se cuvine să se mânie numai pe Cel Rău, iar nu pe cei înşelaţi de acesta, căci, aşa cum spune Apostolul: „lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutăţii, care sunt în văzduhuri” (Efes. 6, 12). Păcatul trebuie urât, iar nu cel care păcătuieşte. „Urăşte boala, iar nu pe cel ce boleşte”, învaţă Maica Sinclitichia.[554]

Mânia despre care vorbeşte tradiţia ascetică nu constă numai în manifestările violente, exteriorizate, care sunt numite aşa în mod obişnuit şi care sunt, în general, trecătoare şi-i afectează în mod special pe cei care au un temperament coleric. Sfinţii Părinţi privesc ca patimă şi pun sub acest nume toate formele de agresivitate ale omului, exteriorizate sau nu, făţişe sau ascunse, grosolane sau subtile, şi care, în general, sunt îndreptate împotriva aproapelui. Astfel, pe lângă ceea ce se numeşte în chip obişnuit mânie, şi care constituie manifestarea ei exteriorizată, vizibilă şi violentă, forma acută a patimii, în

---

[552] În cap. 3, 3.

[553] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 24. Sf. Ioan Casian. *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 21; 22.

[554] *Apoftegme,* seria alfabetica, Sinclitichia, 23.

care mânia „izbucneşte şi se dezlănţuie”,[555] Sfinţii Părinţi[556] disting: resentimentul (μηνις) – care este o „mânie mocnită”, interiorizată şi ascunsă, care are ca temei amintirea unei jigniri, a unei umiliri, a nedreptăţilor suferite –, ranchiuna (μνησικακια), ura (μισος, κοτος) şi toate formele de ostilitate, de animozitate, de duşmănie sau, pe scurt, de răutate. Proasta dispoziţie, acreala, formele mai mult sau mai puţin dezvoltate de iritare (οξυχλια) şi manifestările de nerăbdare sunt şi ele expresii ale acestei patimi.[557] Tot de această patimă sunt legate indignarea şi batjocura, ironia şi glumele cu referire la oameni. Putem adăuga aici şi sentimentele, chiar nedezvoltate, de rea-voinţă, de la cele mai grosolane – care se traduc prin răutate şi voinţa vădită de a face rău – până la cele mai subtile, care pot consta, pe de o parte, în bucuria de necazurile sau de nenorocirea care-l loveşte pe semen, iar, pe de altă parte, în lipsa întristării pentru relele care i se întâmplă sau chiar a nu te bucura de fericirea lui.[558] În contrast cu aceste sentimente, adesea mărunte, ascunse şi greu de observat chiar de cel afectat de ele, formele extreme de violenţă, ca rivalităţile de tot felul,[559] bătăile, loviturile, rănirile şi chiar omuciderile[560] sau războaiele, derivă tot din patima mâniei, în sensul larg dat acestui cuvânt de tradiţia ascetică. Mulţimea stărilor şi reacţiilor sufleteşti legate de mânie ne ajută să înţelegem faptul că ea îl afectează pe om aproape în permanenţă, ca şi celelalte patimi, de altfel.

Sfinţii Părinţi observă că în orice formă de mânie omul încearcă un soi de plăcere, care-l face să stăruie în ea. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „chiar de ar avea de suferit de pe urma purtării sale, îndură totul cu uşurinţă, numai şi numai ca să-şi împlinească această plăcere a sufletului. Că plăcere este aprinderea mâniei; o petrecere care munceşte sufletul mai

---

[555] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 16.

[556] A se vedea, de exemplu: Efes. 4, 31; Col. 3, 8. Sf. Ioan Damaschin, *loc. cit.* Evagrie, *Tratatul practic,* 11. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 5. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, *Convorbiri, duhovniceşti,* V, 9. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VIII, 89; 91; 93. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii,* X. Împotriva celor ce se mânie.

[557] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VII, 90. Herma, *Păstorul,* Poruncile, V, 3.

[558] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VII, 93.

[559] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit*.

[560] *Ibidem.* Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti. V,* 16. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei, XVI, 6*.

cumplit decât plăcerea trupească, răvăşind toată sănătatea sufletului”.[561] Sfântul Ioan Scărarul spune şi el, atunci când vorbeşte despre ţinerea de minte a răului şi despre mânia care o însoţeşte, că este ca un „piron înfipt în suflet, simţire neplăcută, iubită ca o dulceaţă a amărăciunii”.[562] Avem aici însă o legătură de ordin secundar cu plăcerea, care ne arată cum aceasta întreţine mânia (şi mai ales cu dorinţa de răzbunare), dar nu cum o produce. Originea diverselor manifestări ale acestei patimi poate fi aflată în legătura iniţială şi mai profundă dintre ea şi plăcere. Evagrie, reluând cuvintele unui monah îmbunătăţit, arată că „partea pătimaşă se luptă tot timpul ca să dobândească plăceri”.[563] Sfântul Maxim Mărturisitorul[564] şi Avva Dorotei[565] văd şi ei în iubirea de plăcere (φιληδονια) principala cauză a mâniei. Mânia se naşte în om atunci când vede că nu poate ajunge la plăcerea râvnită,[566] dar şi atunci când el se simte sau se teme sau chiar este lipsit de plăcerea de care se bucura şi când „iubirea trupească de sine (φιλαυτια) este lovită de durere”.[567] Mânia sa se porneşte atunci împotriva celui care l-a lipsit de plăcere sau i se pare că l-a lipsit de ea sau care constituie o ameninţare la adresa ei sau i se pare că i-o primejduieşte. De aceea Evagrie defineşte mânia ca „o pornire împotriva celui care a greşit ori se crede că ar fi greşit cu ceva”.[568]

Plăcerea simţuală este legată de dorinţa simţuală. Dorirea celor materiale şi alipirea de ele sunt, de asemenea, cauze fundamentale ale mâniei. Aceasta ne face să înţelegem o altă afirmaţie a monahului pomenit de Evagrie: „îmi retez plăcerile ca să înlătur toate prilejurile părţii pătimaşe”,[569] ca şi ceea ce spune el în altă parte: „înarmându-te împotriva mâniei, nu vei suferi niciodată pofta”.[570] Sfântul Isaac Sirul scrie în acelaşi sens: „Dacă suntem atraşi uneori de cele supuse simţurilor (prin care ia uneori şi iuţimea prilejul spre o pornire contrară firii)

---

[561] *Despre preoţie,* III, 10.

[562] *Scara,* IX, 2.

[563] *Tratatul practic,* 99.

[564] *Capete despre dragoste,* I, 51.

[565] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 131.

[566] Cf, Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* **III,** 20. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 3.

[567] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[568] *Tratatul practic,* 11.

[569] *Ibidem,* 99.

[570] *Cuvânt despre rugăciune,* 27.

(...), prin aceasta prefacem blândeţea firii în sălbăticie”.[571] Sesizăm aici ecoul cuvintelor Sfântului Iacov: „De unde vin războaiele şi de unde certurile dintre voi? Nu, oare, de aici: din poftele voastre care se luptă în mădularele voastre?” (Iac. 4, 1).

Din pricina iubirii bunurilor materiale şi a plăcerilor pe care le produc ele, şi pentru că le preferă pe acestea bunurilor şi desfătărilor duhovniceşti, ajunge omul să cadă în patima mâniei, cum arată limpede Sfântul Maxim Mărturisitorul: „am ales mai mult cele materiale în loc de porunca iubirii şi, îngrijindu-ne de ele, ne războim cu oamenii. Se cuvine deci să punem iubirea de orice om mai presus decât cele văzute şi decât însuşi trupul”.[572] Tot el mai spune şi că „noi nu putem să-i iubim pe cei ce ne urăsc, fiindcă suntem iubitori de materie şi de plăcere şi le punem pe acestea mai presus de poruncă. Ba de multe ori ocolim din pricina acestora şi pe cei ce ne iubesc”.[573]

Iubirea celor materiale şi goana după plăcerea legată de ele se manifestă în mod diferit, aşa cum am văzut, în diferitele patimi. Potrivit tradiţiei ascetice, există trei mari categorii de patimi sau trei forme principale de iubire a lumii, care sunt pentru om pricini de mânie,[574] atunci când îi este răpită plăcerea care-i vine de la ele, când se simte ameninţat s-o piardă sau când este împiedicat s-o dobândească: lăcomia pântecelui (patima gastrimarghiei);[575] iubirea banilor şi a bogăţiei sau în general a bunurilor materiale (patima arghirofiliei şi pleonexiei);[576] iubirea de sine (chenodoxia[577] şi mândria[578]).

Însă acestea sunt numai principalele pricini ale mâniei, cele mai frecvente şi mai răspândite, căci ea poate avea

---

[571] *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.

[572] *Cuvânt ascetic,* 7.

[573] *Ibidem,* 8.

[574] Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* I; *Epistole,* 39; Antireticul, *Despre mânie,* 30. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII; 36; XXVI, 33.

[575] Evagrie, *loc. cit.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 36. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 29.

[576] Cf. Evagrie, *loc. cit.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 36; XXVI, 33. Avva Dorotei, *loc. cit.* Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 75; III, 20; IV, 41.

[577] Evagrie, *loc. cit.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 36. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare.* X, 108. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 20; IV, 41.

[578] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 33.

numeroase alte cauze, pe care nu oricine le poate sesiza cu uşurinţă, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, care, vorbind despre ele, se exprimă ca un adevărat medic duhovnicesc: „Precum fierbinţeala trupurilor este una, dar multe sunt pricinile înfierbântării, şi nu una, la fel şi fierberea şi mişcarea mâniei, dar poate şi a celorlalte patimi, au multe şi felurite pricini şi prilejuri. De aceea este cu neputinţă a hotărî despre ele într-un singur chip. Îmi dau mai degrabă cu părerea despre sârguinţa plină de grijă cu care trebuie să caute fiecare dintre cei ce bolesc de ele felul tămăduirii lor. Cea dintâi tămăduire ar consta în a cunoaşte cineva pricina patimii lui. Căci odată pricina aflată, noi, cei bolnavi, vom afla şi leacul tămăduitor prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu şi prin iscusinţa doftorilor duhovniceşti”.[579]

În afară de patimile pomenite mai sus, trebuie să mai numărăm între principalele cauze ale mâniei şi patima desfrânării,[580] ca şi prea multa odihnă a trupului.[581] Aceasta din urmă poate fi pusă în legătură cu etiologia mâniei dacă o privim ca pe o lipsă de cumpătare: dând prea multă hrană trupului şi odihnindu-l peste măsură, îi furnizăm un „capital” de energie care poate fi uşor folosit la întărirea puterii agresive a sufletului, în acelaşi timp producându-se o slăbire a trezviei duhovniceşti şi a voinţei, care o pot controla şi stăpâni.

Dintre toate aceste surse ale mâniei, în mod sigur slava deşartă şi mândria sunt cele fundamentale.[582] Vorbind despre ură, Sfântul Marcu Ascetul spune: „Această boală îi loveşte pe cei care urmăresc întâietatea în ceea ce priveşte onorurile”;[583] iar când vorbeşte în general despre mânie arată că „patima aceasta se sprijină mai ales pe mândrie; prin ea se întăreşte şi se face nebiruită”.[584] Atunci când omul este rănit în amorul propriu, când se simte jignit, umilit, desconsiderat (mai ales în raport cu părerea bună pe care o are despre sine şi pe care se aşteaptă ca şi ceilalţi s-o împărtăşească), el este cuprins de feluritele forme de mânie. Ceea ce pare a fi cauza externă şi motivul ei întemeiat, nu este în realitate decât un revelator şi un catalizator al acestei patimi care-şi are originea în sufletul supus

[579] *Scara,* VIII, 28.
[580] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 36.
[581] Avva Dorotei, *Sentinţe,* 3.
[582] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 36; XXII, 1.
[583] *Despre pocăinţă,* III.
[584] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 8.

ei, în mândria ascunsă acolo. „Nu cuvintele unuia sau altuia provoacă în noi supărarea, ci mândria noastră de a ne socoti mai buni decât cel care ne-a insultat, preţuirea exagerată pe care fiecare o avem despre noi", arata Sfântul Vasile cel Mare.[585] O dovadă *a contraria* este faptul că cel smerit rămâne paşnic şi blând chiar atunci când este lovit cu mânie. Prin mânie, prin ţinerea de minte a răului şi prin dorinţa de răzbunare, omul caută să-şi refacă, înaintea celui care l-a jignit, ca şi în propriii ochi, imaginea pe care şi-a făcut-o despre sine, la care ţine şi care socoteşte că i-a fost înjosită.

Aceste ultime consideraţii nu sunt în dezacord cu ceea ce am spus mai sus, cu privire la rolul pe care-l joacă plăcerea în producerea mâniei; omul, cum vom vedea în continuare, află în slava deşartă şi în mândrie o mare plăcere, care ajunge să fie ameninţată, micşorată şi chiar distrusă cu totul de jignirile şi umilinţele de tot felul, venite din partea semenilor. Mânia apare deci şi în acest caz ca o reacţie de revoltă în faţa pierderii unei plăceri, dar mai adesea ca o reacţie de apărare a plăcerii primejduite sau chiar pierdute.

La fel ca toate celelalte patimi, mânia, sub toate formele, este privită de Sfinţii Părinţi ca o boală a sufletului.[586] Mânia „este o boală de care firea noastră se scârbeşte tot atât de mult ca de lepra trupească", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[587]

Pentru dereglările pe care le produce, ea este, îndeosebi, socotită o formă de nebunie.[588] ,,Nu este nicio deosebire între mânie şi nebunie", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[589] „Mâniosul este întru totul asemenea unui nebun", mai spune el.[590] „Mânia este o nebunie de scurtă durată", scrie Sfântul Vasile cel Mare.[591]

---

[585] *Omilii,* X, 7 (Împotriva celor ce se mânie).

[586] În afara citatelor care vor urma, a se vedea: Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 2; 6. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 123,* 1: *Omilii la Ioan,* V, 5; XLVIII, 3; *Omilii la Matei,* X, 6; LX, 1. Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăinţă,* III

[587] *Omilii la Fapte,* XXXI, 4.

[588] În afară de citatele care vor urma, a se vedea: Herma, *Păstorul,* Porunca V, 2, 4. Metodiu de Olimp, *Banchetul,* V, 6. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 123,* 1. *Omilii la Fapte,* XXXI, 4. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* V, 45.

[589] *Omilii la Ioan,* XLVIII, 3.

[590] *Ibidem,* IV, 5.

[591] *Omilii,* X, 1 (Împotriva celor ce se mânie).

Desigur mânia poate fi privită ca o formă de nebunie mai ales în manifestările ei acute şi violente, şi mai ales atunci când ia forma furiei nestăpânite. Sfântul Ioan Scărarul o priveşte chiar ca pe o formă de epilepsie a sufletului.[592] Sfântul Grigorie cel Mare, prezentându-ne o descriere mai precisă a acestei patimi în formele ei paroxistice, arată astfel limpede că ea poate fi asimilată unei forme de nebunie: „Împunsă de boldul mâniei, inima se zbate, trupul tremură, limba se bâlbâie, obrajii se aprind, ochii scapără; omul devine de nerecunoscut chiar pentru cei care-l cunosc. Unul ca acesta vorbeşte fără să ştie ce spune. Cu ce se deosebeşte un asemenea om de un nebun? De aceea adeseori mânia porneşte pumnii spre lovituri cu o furie pe măsura nebuniei sale. Mintea nu mai este în stare să ţină frâiele, căci a ajuns bătaia de joc a unei puteri străine, şi dacă furia mişcă membrele omului făcându-l să lovească, aceasta se întâmplă pentru ca înlăuntrul lui turbarea a înrobit sufletul, lipsindu-l de fireasca lui putere de stăpânire”.[593] Sfinţii Părinţi arată adesea, în acelaşi sens, că cel care ajunge la asemenea forme violente de mânie este asemenea unui posedat,[594] şi putem aminti aici legătura directă pe care ei o stabilesc între anumite forme de nebunie şi posesia demonică.

Putem spune că mânia se înrudeşte şi chiar se identifică cu unele forme de nebunie şi de posesie demonică pentru faptul că au în comun un mare număr de simptome cu totul asemănătoare. Să examinăm în detaliu această patologie, care se vede limpede în formele cele mai violente ale mâniei, dar care poate fi regăsită în diferite grade şi în celelalte forme ale ei.

Pe plan somatic, mânia, în manifestările ei acute, provoacă o tulburare caracteristică, uşor de observat din exterior. Mai ales la Sfântul Ioan Gură de Aur[595] şi la Sfântul Vasile cel Mare[596] găsim o descriere tipică a acestei tulburări a trupului, analogă celei prezentate de Sfântul Grigorie cel Mare, citată mai sus. Înlăuntrul trupului, mânia se traduce prin tulburări de ordin fiziologic.[597] Formele înăbuşite şi cronice

---

[592] Cf. *Scara,* VIII, 15.

[593] *Comentariu la Iov,* V, 45.

[594] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii,* X (Împotriva celor ce se mânie).

[595] *Omilii la Ioan,* IV, 5.

[596] *Omilia, X* (Împotriva celor ce se mânie).

[597] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 16. Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme morale,* XXV, 35-40, PG 37, 816A. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Isaia,* PG 30, 424A. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XII; *Despre*

cunosc şi ele asemenea dereglări.[598] Toate acestea tulbură funcţionarea firească a trupului şi-i zdruncină sănătatea. Sfântul Ioan Gură de Aur atrage atenţia asupra acestui fapt, spunând că „mânia vătăma trupul";[599] „cunosc mulţi oameni pe care i-a îmbolnăvit mânia".[600] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată urmările pe care această patimă le poate avea în ceea ce priveşte modul de a se hrăni, ea conducând fie la anorexie, fie la bulimie.[601]

Dar mai ales tulburările pe care mânia le naşte în suflet ne îndreptăţesc să o privim ca pe una dintre cele mai grave boli ale lui şi ca pe o formă de nebunie. „Mânia obişnuieşte mai mult decât celelalte patimi să tulbure şi să zăpăcească sufletul", spune Sfântul Diadoh al Foticeei,[602] şi, după el, Sfântul Ioan Scărarul.[603] Mânia, scrie Sfântul Grigorie cel Mare, „tulbură sufletul, îl sfâşie şi-l sfârtecă",[604] „semănând în el zăpăceala".[605] „Patima neraţională a mâniei pustieşte, zăpăceşte şi întunecă tot sufletul", spune Sfântul Marcu Ascetul.[606] „Ea strică sufletul" şi „tulbură cu totul starea lui firească", arată, de asemenea, Sfântul Ioan Gură de Aur,[607] care mai spune despre ea că sluţeşte sufletul,[608] „strică sănătatea sufletului, mâncându-i, rupându-i, rozându-i toată puterea, făcându-l cu totul nefolositor".[609]

Tulburările pe care le naşte în suflet mânia sunt nenumărate. Mai întâi, ea perturbă atât de puternic activitatea raţională, încât pare că omul îşi pierde uzul raţiunii.[610] „Mânia alungă silnic raţiunea şi scoate afară din legea firii cugetarea",

---

Rugăciunea domnească, PG 44, 1 164C; *Dialogul despre suflet şi înviere,* 38. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VIII, 90. A se vedea, de asemenea: Evagrie, *Tratatul practic,* 11. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII; 6.

598 Cf . Evagrie, *Tratatul practic,* 11.

599 *Omilii la Ioan,* XXVI, 4.

600 *Omilii la Fapte,* VI, 4.

601 *Scara,* VIII, 16.

602 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 62.

603 *Scara,* Cuprinsul pe scurt..., 21. Cf. VIII, 15.

604 *Comentariu la Iov,* V, 45.

605 *Ibidem.*

606 *Epistolă către Nicolae Monahul,* 8.

607 *Despre preoţie,* III, 10.

608 *Omilii la Ioan,* XLVIII, 3.

609 *Omilii la Matei,* IV, 9.

610 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii,* X (Împotriva celor ce se mânie). Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte,* VI, 4. Sf. Grigorie de Nazianz vorbeşte despre „mânia nebună care sminteşte mintea" *(Cuvântări,* XXV, 7).

scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul.[611] „Când această patimă a izgonit raţiunea şi a pus stăpânire pe suflet, (...) nu-i mai îngăduie (omului) să fie om, că nu mai are ajutorul raţiunii”, arată Sfântul Vasile cel Mare.[612] Raţiunea fiindu-i „ca şi cuprinsă de beţie şi întunecată”,[613] omul nu mai poate judeca corect lucrurile.[614] Aşa arată Sfântul Ioan Casian, scriind că: „atâta timp cât (mânia) stăruie în inimi, orbindu-ne mintea cu vătămătoarele ei întunecimi, nu vom putea ajunge nici să judecăm cu dreaptă chibzuinţă (...), dar să mai încapă în noi lumina duhului şi a adevărului! Căci zice Scriptura: «Tulburatu-s-a de mânie ochiul meu» (Ps. 30, 10). Nici parte de adevărata înţelepciune nu vom avea (...), nici nu vom fi în stare să păstrăm cârma dreptăţii, ajutaţi de un ascuţit discernământ al minţii (...) fiindcă «cel iute la mânie săvârşeşte nebunii» (Pilde 14, 17)”.[615] „Nimic nu tulbură atât de mult curăţia minţii şi limpezimea judecăţii ca mânia fără socoteală, care izbucneşte cu multă furie”, constată, la rândul său, Sfântul Ioan Gură de Aur.[616]

Omul ajunge să vadă lucrurile prin prisma mâniei; raţiunea îi este cu totul supusă patimii.[617] Cunoaşterea realităţii este perturbată, chiar dacă, privite din exterior, facultăţile lui cognitive par a lucra în mod corect, iar capacitatea de a raţiona este, formal vorbind, teafără.[618] Omul căzut pradă agresivităţii încetează de a mai sesiza realitatea aşa cum este, ajungând s-o vadă cu totul deformat; patima naşte în el o cunoaştere delirantă, legată de modul pătimaş în care o vede. „Cu adevărat, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, un om cuprins de mânie se aseamănă cu un nebun. Uită-te că omul cuprins de mânie e ca şi nebun; când demonul mâniei intră în el, îl face să-şi iasă din minţi şi-l împinge să facă lucruri potrivnice celor ce se cuvin a fi făcute. Mânioşii nu mai văd bine, nici nu fac ce trebuie, ci ca şi cum li s-ar fi stricat simţurile şi şi-ar fi pierdut minţile, aşa fac totul (...) (ei sunt) striviţi cu totul de mânie”.[619] Tot el – comparând mânia cu beţia şi spunând despre ea că nu este

---

611 *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 888C.

612 *Omilii,* X, l (Împotriva celor ce se mânie).

613 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* IV, 4. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 8.

614 *Ibidem*.

615 *Aşezământele mănăstireşti,* VIII, 1.

616 *Despre preoţie,* III, 10.

617 Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* V, 45.

618 Cf. *ibidem*.

619 *Omilii la Facere,* LIII, 5.

altceva decât „o ieşire a minţii din mersul ei firesc, o rătăcire a raţiunii şi pierdere a cunoştinţei”[620] – se întreabă: „Spune-mi, oare prin ce se deosebesc cei aprinşi de mânie şi beţi de furie de cei se îmbată cu vin? Oare nu la fel se poartă şi unii şi alţii, oare nu dovedesc ei aceeaşi neînfrânare şi nu în acelaşi fel se dezlănţuie împotriva semenilor, nemaiştiind ce spun şi nevăzând limpede pe cei din faţa lor? Şi după cum nebunii (μαινομενοι) şi cei care delirează se aruncă în prăpastie fără să ştie ce fac, tot aşa se poartă şi cei cuprinşi de mânie şi biruiţi de furie”.[621] Sfântul Vasile cel Mare arată, ca şi Sfântul Ioan Gură de Aur,[622] că, sub efectul mâniei, omul ajunge să nu mai respecte ceea ce e fundamental valoros în el şi în semeni, nu-şi mai recunoaşte aproapele şi-şi neglijează chiar binele personal.[623] Delirul produs de mânie are ca efect modificarea proporţiilor: întâmplările nu mai sunt percepute şi trăite la adevăratele lor dimensiuni, ci unele sunt în mod exagerat îngroşate, iar altele cu totul şterse sau abia băgate în seamă.[624]

O altă trăsătură patologică esenţială a mâniei, care permite asimilarea ei unei forme de nebunie sau unei stări de posesie demonică este alienarea la care ajunge cel căzut pradă acestei patimi: acesta nu se mai poate stăpâni, pare că nu mai acţionează condus de raţiune şi din propria voinţă, ci ca şi cum ar fi împins să gândească şi să acţioneze sub presiunea unei forţe din afara lui, pe care nu o poate controla cu niciun chip şi care-i înrobeşte sufletul şi trupul.[625] Omul devine literalmente o marionetă a patimii sale.[626]

Această alienare nu este legată numai de formele violente ale mâniei; ea poate fi observată şi în cazul ţinerii de minte a răului sau a urii înăbuşite, când toate facultăţile omului sunt focalizate asupra obiectului împotriva căruia se manifestă aceste forme ale patimii, când omul este ca şi silit să-şi amintească în permanenţă de jignirea care i s-a adus şi să se gândească tot timpul la mijloacele cele mai potrivite de a se

---

[620] *Cateheze baptismale.* V, 4.

[621] *Ibidem,* 5.

[622] *Despre preoţie,* III, 10.

[623] *Omilia X* (Împotriva celor care se mânie).

[624] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XVI, 8.

[625] Cf. *ibidem,* IV, 9. *Despre preoţie,* III, 10. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia X,* 1 (Împotriva celor ce se mânie). Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* V, 45.

[626] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 51. Sf. Grigorie ce] Mare, *loc. cit*.

răzbuna.[627] Chiar şi în cazul în care mânia nu este decât o simplă iritare, omul pare de asemenea mânat în felul de a se comporta de o forţă din afara lui şi care-i scapă de sub control, ceea ce se şi recunoaşte uneori, atunci când se spune despre un asemenea om că „e prost dispus".

În sfârşit, un ultim simptom patologic esenţial în cazul mâniei este agitaţia psihomotorie de diferite grade care o caracterizează[628] şi care o apropie, şi din acest punct de vedere, de manifestările de nebunie şi de stările de posesie demonică. Comportamentul omului mânios devine dezordonat, lipsit de sens; omul se dedă celor mai ciudate purtări, pe care în mod normal le-ar dezaproba. Cei mânioşi sunt capabili de „porniri violente şi nestăpânite" şi de „apucături rele" şi nimeni n-ar putea „descrie chipul în care mânioşii dau drumul mâniei (...) ţipă, se sălbăticesc, se năpustesc cu tot atâta furie ca şi animalele (...); tot ce vede ajunge o armă în mâna furiei", arată Sfântul Vasile.[629]

Mânia, spun Sfinţii Părinţi, este pentru suflet un adevărat venin[630] prin care diavolul îl roade cu cruzime pe dinlăuntru.[631] Amintirea insultelor, ura şi dorinţa de răzbunare mai ales sunt ca un venin care se răspândeşte peste tot în suflet,[632] otrăvind inima.[633] Sfinţii Părinţi o mai numesc „viermele minţii"[634] sau foc atotmistuitor.[635] Păstrând în suflet mânia, amintirea răului, ura, dorinţa de răzbunare, încetul cu încetul omul se distruge pe sine. „De păstrezi ură faţă de duşman, ţi se pare doar că te răzbuni pe el, dar te chinui pe tine însuţi", constată Sf. Ioan Gură de Aur; „ţi-ai pus înlăuntru mânia ca un călău care te biciuieşte, sau ca un vultur care-ţi sfâşie măruntaiele".[636]

Sub influenţa acestor atitudini pătimaşe, omul nu-şi mai află pacea, fiind aruncat într-o stare de mâhnire şi neîncetată

---

[627] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii,* X, VI (Împotriva celor ce se mânie).

[628] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* V, 45; XXXI, 45.

[629] *Omilii,* X, 2 (Împotriva celor ce se mânie).

[630] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXXXI, 2; *Omilii la Ioan,* XXVI, 3. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IX, 2.

[631] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 47.

[632] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* XXVI, 3.

[633] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IX, 12: „Cel ce... ţine minte răul are încuibată în sine o viperă purtătoare de venin ucigător".

[634] *Ibidem.*

[635] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XX, 6; *Omilii la Ioan,* XXVI, 3.

[636] *Omilii la statui,* XX, 2.

nelinişte.[637] „Omul cuprins de furie nu cunoaşte pacea; şi tot aşa cel care ţine în suflet ură împotriva duşmanului său”, afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur.[638] „Omul agitat de furie, spune tot el, se învredniceşte de mii de suferinţe; şi fiind tot timpul tulburat de năvala gândurilor, petrecând zi şi noapte în tulburare şi în nelinişţea sufletului, el suferă aici, pe pământ, toate chinurile iadului”.[639]

În planul fundamental al relaţiei omului cu Dumnezeu, patima mâniei are efecte deosebit de nefaste. În primul rând, ea îl înstrăinează pe om de Dumnezeu.[640] Nu numai că ea se opune „mâniei vrednice de cinste”, luându-i locul, dar se împotriveşte, loveşte[641] şi stinge[642] o virtute deosebit de preţioasă, care ţine în chip firesc de suflet,[643] şi anume blândeţea, formă a iubirii, prin care mai ales omul se aseamănă cu Dumnezeu. De aceea spune Sfântul Grigorie cel Mare că „păcatul mâniei, alungând blândeţea din suflet, strică asemănarea acestuia cu chipul cel dumnezeiesc”.[644] Altfel spus, Sfântul Duh nu Se mai sălăşluieşte în om,[645] iar duhul cel rău, adus de purtarea pătimaşă a acestuia, vine să-i ia locul.[646] Lipsit de Duhul Sfânt, care-i conferă ordine şi unitate, sufletul se află fără rânduială şi dezbinat: „De îndată ce este lipsit de Duhul, spune Sfântul Grigorie cel Mare, sufletul ajunge la nebunie vădită şi suferă împrăştierea gândurilor şi neorânduiala mişcărilor din afară”.[647] Acelaşi Sfânt Părinte spune că „atunci când mânia biruie blândeţea sufletului, îl tulbură şi, ca spunem aşa, îl sfâşie şi îl sfârtecă, împingându-l să se războiască cu sine”.[648] Părăsit de Duhul Sfânt, care îl lumina, sufletul cade dintr-odată în

---

637 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IX, 5.

638 *Loc. cit*.

639 *Omilii la Ioan,* LXVIII, 3.

640 Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.* (VII).

641 Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* V, 45.

642 Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 20.

643 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XV, 11.

644 *Loc. cit*.

645 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 17. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* V, 45. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 12. Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit*.

646 Sf. Ioan Casian, *loc. cit.* Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit*.

647 *Comentariu la Iov,* V, 45.

648 *Ibidem*.

întuneric,[649] mai întâi de toate întunecându-se ochiul inimii:[650] atunci omul cade din adevărata cunoaştere.[651] „Dumnezeu lipseşte de strălucirea cunoaşterii Sale sufletul pe care mânia l-a întunecat cu neînţelegerea”, scrie Sfântul Grigorie cel Mare.[652] Mintea nu mai este în stare de contemplarea duhovnicească.[653] „Pornirea de mânie aprinzându-se din orice motiv întunecă ochii minţii, căci, vârându-se în ei «bârna» ucigătoare a unei boli mai grele, nu le îngăduie să mai vadă soarele dreptăţii”, scrie Sfântul Ioan Casian.[654] Iar Evagrie spune: „După cum celor care au vederea bolnavă, privind la soare, li se împăienjenesc ochii de lacrimi şi văd tot felul de năluciri în văzduh, tot aşa mintea (νους) tulburată de mânie nu poate să ajungă la contemplarea duhovnicească, ci un nor i se aşază peste cele pe care doreşte să le privească”.[655] În special omul nu mai poate sesiza prezenţa lui Hristos în el.[656]

În acest context, e de la sine înţeles că mânia este o piedică în calea rugăciunii[657] care, aşa cum spune Evagrie, este „vlăstarul blândeţii şi al lipsei de mânie”.[658] „Împiedicând rugăciunea”[659], mânia duce la pierderea sănătăţii sufletului, care este legată de ea, şi-l împiedică pe om să ducă adevărata viaţă pentru care a fost creat.

Mânia care sporeşte şi întăreşte agresivitatea rea, necuvenită,[660] duce în acelaşi timp la slăbirea agresivităţii virtuoase a sufletului, dată omului pentru a lupta împotriva păcatului. Puterea sufletului nu se mai exercită în războiul

---

[649] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 22. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.

[650] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 20. Sf. Ioan Casian, *loc. cit.* Evagrie, *Tratatul practic,* 24.

[651] Evagrie, *Tratatul practic,* 24. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* A doua sută, 34.

[652] *Comentariu la Iov,* V, 45.

[653] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 20.

[654] *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII; 6.

[655] *Capete gnostice,* IV, 63.

[656] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 76.

[657] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 13, 20, 21; *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 27; *Tratatul practic,* 23. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 49; III, 20.

[658] *Cuvânt despre rugăciune,* 14.

[659] *Ibidem, 25*.

[660] Evagrie, *Tratatul practic,* 20. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete..., 1,* 47.

duhovnicesc,[661] fiind aproape paralizată.[662] Sufletul devine neputincios[663] şi tot ce face spre îndreptarea lui face cu multă trudă.[664]

Toate aceste consecinţe patologice sunt catastrofale pentru om, pentru că, în fond, mânia duce la moartea sufletească,[665] Ea alungă din suflet virtuţile[666] şi mai întâi de toate stinge iubirea.[667] Încetând să se îndrepte, potrivit menirii sale fireşti, spre omorârea gândurilor drăceşti, ea „strică gândurile cele bune din noi”.[668]

Lipsit de virtuţi, sufletul cade pradă mulţimii patimilor, mai ales tristeţii,[669] akediei,[670] fricii[671] şi mândriei.[672]

---

[661] Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 31.

[662] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* IV, 9.

[663] *Ibidem*.

[664] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete,* I, 47.

[665] Cf. Iov 5, 2. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 75. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* V, 45.

[666] Sf. Isaia Pustnicul, *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* II, 2.

[667] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* V, 45. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XVI, 8.

[668] Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 31. Cf. A doua sută, 34.

[669] Evagrie, *Tratatul practic,* 20. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 89.

[670] Evagrie, *loc. cit.,* 23. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.,* I, 49.

[671] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 70.

[672] *Ibidem*.

9

Frica

Sfinţii Părinţi pun între patimi frica (φοβος) şi toate stările de suflet asemănătoare, care constituie forme sau intensităţi ale ei, ca teama, groaza, spaima, panica, dar şi anxietatea, angoasa, disperarea.[673]

În general, frica este provocată de pericolul unei pierderi sau de o suferinţă,[674] de ideea sau sentimentul că vom pierde sau am putea pierde lucrul pe care-l dorim sau pe cel de care ne-am legat.[675]

Frica astfel definită poate fi la fel de bine o virtute, ca şi o patimă. „Dacă frica este o patimă, după cum vor unii, apoi nu orice frică este patimă", spune Clement Alexandrinul.[676] De aceea trebuie să facem distincţia între două feluri de frică.

1) Cel dintâi, pe care Dumnezeu l-a sădit în om la crearea lui şi care, deci, ţine de firea sa, are două forme.

a) Prima sa formă este o forţă care-l ţine pe om lipit de fiinţa sa însăşi[677] şi care-l face să se teamă de a nu-şi pierde sufletul şi trupul. Prin această frică în manifestările ei cele mai elementare, omul se alipeşte de viaţă, de existenţă şi se teme de tot ceea ce i-ar putea-o răpi sau distruge şi are repulsie faţă de non-existenţă. Sfântul Maxim Mărturisitorul subliniază că această tendinţă ţine de însăşi firea omului: „cele ce sunt făcute din cele ce nu sunt au şi puterea de persistenţă în Cel ce este, iar nu în ceea ce nu este, iar propriu acestora după fire este pornirea spre cele ce le susţin şi ferirea de cele ce le strică";[678] ea face parte dintre *logoi* pe care Dumnezeu „i-a sădit de la început (în firea omenească) prin creaţie".[679] „Frica după fire este o putere ce susţine existenţa prin ferire (de cele ce-ar putea-o distruge)", spune el în continuare.[680] La fel spune şi Sfântul Ioan Damaschin vorbind despre „repulsia faţă de cele

---

673 Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 15; 12.
674 Cf. *Ibidem,* II, 12.
675 Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva păgânilor,* 3.
676 *Stromate,* II, 8, 40.
677 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 23.
678 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 297CD.
679 *Ibidem*.
680 *Ibidem*.

care distrug firea";[681] putem zice că ea corespunde instinctului de conservare,[682] instinctului vital, tendinţei înnăscute a omului de a se menţine în viaţă şi a-şi perpetua existenţa. Ea se manifestă în particular ca frică de moarte, tendinţă firească de vreme ce Creatorul ne-a dăruit viaţa pentru ca noi s-o păstrăm,[683] iar stricăciunea şi moartea sunt fenomene contrare firii.

b) A doua formă este „frica de Dumnezeu", care pe o primă treaptă este frica de pedeapsa dumnezeiască,[684] iar pe cea mai înaltă treaptă se arată ca frica de a nu fi despărţit de Dumnezeu.[685]

Această a doua formă de frică este firesc legată de cea dintâi, căci omul – care-şi iubeşte propria fiinţă şi viaţa sa şi se teme să nu le piardă –, dacă ştie care este natura lor adevărată, nu poate decât să se teamă de despărţirea de Dumnezeu, obârşia şi scopul lor, din Care au izvorât şi spre care se îndreaptă. Omul care înţelege temeiul real al existenţei sale nu se teme atât de pierderea vieţii sale biologice, cât de pierderea vieţii celei în Dumnezeu. La omul duhovnicesc, frica de moarte este înlăturată de frica de Dumnezeu şi de tot ceea ce l-ar putea despărţi de Dumnezeu, adică de păcat şi de răutatea Vrăjmaşului care aduc moartea sufletului (cf. Mt 10, 28; Lc 12, 5), singura moarte de care cu adevărat trebuie să ne temem, căci ea ne lipseşte de viaţă pentru vecie, în vreme ce moartea biologică nu face decât să separe pentru un timp sufletul de trup şi distruge numai forma pământească şi stricăcioasă a existenţei omului.

Acest dintâi fel de frică, pe care tocmai am prezentat-o sub cele două forme ale sale, constituie o virtute[686] pe care Adam a avut-o în starea sa primordială. Într-adevăr, Adam era sortit să devină nemuritor prin har, dar putea să şi moară, datorită liberului său arbitru, dacă s-ar fi opus prin acesta

---

[681] *Dogmatica,* III, 23.

[682] *Ibidem*.

[683] *Ibidem*.

[684] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 1,* PG 90, 269B.

[685] Clement Alexandrinul, de pildă, scrie: „Frica de Dumnezeu... este... o frică lipsită de patimă; că nu te temi de Dumnezeu, ci te temi să nu cazi din harul lui Dumnezeu" *(Stromate,* II, 8, 40). Nu credem că aceasta este o virtute pe care s-o fi avut Adam în starea sa primordială, căci el era însufleţit de iubirea de Dumnezeu şi, după cum spune Sfântul Ioan, „iubirea desăvârşită alungă frica" (I In 4, 18). Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 38.

[686] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 1,* PG 90, 269B.

voinţei lui Dumnezeu.[687] De aceea, Dumnezeu i-a zis lui Adam: „Din pomul cunoştinţei binelui şi răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreşit!” (Fac. 2, 17). Frica – de a nu muri, ca şi de a nu fi despărţit de Dumnezeu – a fost unul dintre mijloacele pe care Dumnezeu le-a dat omului pentru a-l ajuta să-I păzească porunca şi să se ferească de urmările călcării ei.

2) Al doilea fel de frică, pe care Sfinţii Părinţi o privesc ca patimă, este o urmare a păcatului strămoşesc.[688] Ea se manifestă întotdeauna ca aversiune a omului faţă de tot ceea ce i- ar putea răpi sau distruge existenţa, dar în cazul acesta nu mai este vorba despre existenţa sa în Dumnezeu, ci de existenţa sa de fiinţă căzută, de care se alipeşte prin filautie. Sub această formă, înainte de orice şi mai întâi de toate, ea este frică de moarte, dar nu din pricinile binecuvântate ale celuilalt soi de frică. Ea capătă cele mai variate forme, pe care însă nu le vom menţiona aici.[689] Pentru a o caracteriza, vom spune, împreună cu Sfântul Maxim Mărturisitorul, că ea face parte dintre patimile datorate lipsirii de plăcere şi este produsă ca şi ele de faptul că iubirea de sine este rănită de o suferinţă a sufletului sau a trupului:[690] omul se teme să nu piardă – şi se teme şi de ceea ce l-ar face să piardă – un obiect[691] din lumea sensibilă a cărui posedare (reală sau anticipată în mod imaginar) îi oferă o anumită desfătare sensibilă. Ideea sau sentimentul că îl poate pierde naşte în suflet o stare de rău şi de tulburare, ale cărei efecte omul le resimte şi pe plan trupesc: „Uneori se înfricoşează mai întâi sufletul, alteori trupul”, dar oricum „de la unul trece şi la celălalt”.[692]

Teama ca patimă vădeşte, în oricare dintre cazuri, alipirea de lumea aceasta, de bunurile din ea şi de desfătarea simţuală de ele, şi iubirea vieţii de aici; căci omul căzut crede că viaţa aceasta i-a fost dată ca să se bucure de toate plăcerile. De

---

[687] A se vedea, de pildă, Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului, 4.* Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 29, PG 150, 369C; 31, PG 150, 388D.

[688] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 1,* PG 90, 269A.

[689] Pentru posibilele motive, vezi mai ales Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 23.

[690] Cf. *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[691] Aici, cuvântul *obiect* este luat în sensul său larg, iar nu ca lucru material.

[692] *Scara,* XX, 8.

o asemenea teamă ţine orice formă de teamă de moarte, care nu este teama firească de a nu-ţi pierde viaţa văzută ca dar al lui Dumnezeu şi ca mijloc de înaintare spre unirea cu El, ci este teamă de a nu pierde plăcerile lumii. Această legătură esenţială dintre patima fricii şi iubirea de viaţă potrivit duhului lumii – viaţă privită şi trăită cu totul trupeşte – este adeseori evidenţiată de învăţătura Sfinţilor Părinţi. Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Când se află cineva în cunoştinţa trupească, se teme de moarte”.[693] În Pateric citim că un Bătrân a fost întrebat odată de un frate: „Oare de ce îmi este teamă când merg prin pustie?”. A răspuns acesta: „Pentru că încă trăieşti lumii!”.[694] Iar în altă parte: „Un frate l-a întrebat pe un Bătrân: „De ce, atunci când ies singur noaptea afară, mi se face frică?”. Iar Bătrânul i-a spus: „Pentru că încă pui preţ pe viaţa în această lume”.[695]

În timp ce primul fel de frică este „după fire”,[696] acesta din urmă, care este o patimă rea, este „contrar firii” (παρα φυσιν)[697] şi „contrară raţiunii” (παραλογος)[698] Ea vine din faptul că omul a deviat sensul firesc şi normal al acesteia – care-l făcea să rămână fidel fiinţei sale autentice şi să-L iubească pe Dumnezeu –, acum fiindu-i frică să nu-şi piardă fiinţa lui cea căzută şi să nu se afle despărţit de lumea aceasta, să nu-şi piardă viaţa dusă în chip pătimaş şi toate plăcerile ei. În loc să se teamă de ceea ce-i poate pierde fiinţa şi existenţa după duh, omul începe să se teamă de tot ceea ce-i primejduieşte existenţa trupească şi desfătările pe care le culege din ea.

Frica de Dumnezeu şi frica „lumească” nu sunt două atitudini deosebite prin natura lor, ci sunt una şi aceeaşi atitudine fundamentală a omului, însă îndreptată spre ţeluri diferite. Acest lucru reiese limpede din învăţătura Sfinţilor Părinţi, care arată cum una o exclude pe cealaltă: dacă ţi-e teamă de ceva din lume înseamnă că nu ţi-e frică de Dumnezeu; şi, dimpotrivă, cel care se teme de Dumnezeu n-are frică de nimic: „Cel ce s-a făcut rob Domnului nu se va teme decât numai de Stăpânul său. Dar cel ce nu se teme încă de Acesta se teme şi

---

693 *Cuvinte despre nevoinţă,* 38. Cf. 63.

694 *Apoftegme,* N 90.

695 *Ibidem,* Bu II, 190.

696 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 297CD.

697 *Ibidem.* Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 23.

698 Sf. Ioan Damaschin, *loc. cit.* (Pr. D. Fecioru a tradus: „trădarea gândurilor” – n. tr.).

de umbra lui", scrie, de pildă, Sfântul Ioan Scărarul.[699] De aceea Sfinţii Părinţi spun că teama ca patimă este înlesnită de „lipsa de rod a sufletului",[700] la care ajunge omul când nu are Duhul cel dumnezeiesc sălăşluit în sufletul său: „... m-am temut, căci sunt gol", spune Adam după ce a călcat porunca (Fac. 3, 10).

La fel ca toate celelalte patimi, frica este, pentru Sfinţii Părinţi, o boală,[701] pentru motivul fundamental pe care tocmai l-am prezentat (adică pervertirea unei dispoziţii fireşti virtuoase într-o patimă contrară firii), dar şi din pricina numeroaselor tulburări care o constituie şi pe care le generează.

Mai întâi, frica vădeşte o relaţie patologică a omului cu Dumnezeu. Temându-se să nu piardă ceva din bunurile lumii şi plăcerile ei, în loc de a se teme să nu-L piardă pe Dumnezeu, şi deci pe sine, omul se desparte de Dumnezeu, adevăratul izvor al vieţii sale, pricinuitorul şi ţelul fiinţei lui, Cel care dă sens existenţei sale şi îşi îndreaptă preocupările spre realitatea sensibilă care devine pentru el ceva absolut. După cum se vede limpede, în această atitudine şi în urmările sale nefaste regăsim întregul proces al păcatului strămoşesc.

În frică, Dumnezeu nu este numai uitat ca principiu al fiinţei şi al vieţii, ca sens şi centru al existenţei; El este negat, ignorat, respins ca proniator şi păzitor plin de bunătate al fiecărei făpturi. Frica vădeşte amăgirea în care a căzut omul crezând că a fost părăsit şi socotind că nu poate sau că nu trebuie să se bazeze decât pe propriile lui puteri, fiind lipsit de ajutorul lui Dumnezeu. „Un Bătrân a fost întrebat de un frate: De ce mă tem când sunt în „pustie? Şi i-a răspuns Bătrânul: Pentru că te crezi singur şi nu vezi că Dumnezeu este cu tine".[702] Amintindu-ne că Dumnezeu Se îngrijeşte pururea de noi (Mt 10, 29-31; Lc 12, 6-7), Hristos Însuşi risipeşte această amăgire. Frica este semn al lipsei de credinţă în purtarea Lui de grijă: „Pentru ce sunteţi aşa de fricoşi? Cum de nu aveţi credinţă?", le spune Iisus ucenicilor înspăimântaţi de furtună (Mc 4, 36-40).

Pe deasupra, frica mai vădeşte lipsa de credinţă în bunurile duhovniceşti. Căci dacă omul le-ar iubi pe acestea, numai de pierderea lor s-ar teme, căci, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul „nu trebuie să se teamă decât de o

---

699 *Scara,* XX, 10.

700 *Ibidem,* 9.

701 Cf. *Ibidem, XX,* 8.

702 *Apoftegme,* Arm II, 17.

singură durere: de pierderea darurilor dumnezeieşti”.[703] Singure aceste bunuri au cu adevărat o valoare absolută şi o importanţă vitală pentru om. Cel care îşi pune credinţa în Dumnezeu, făcându-se părtaş învierii lui Hristos şi al vieţii celei dumnezeieşti, n-are a se teme nici pentru sufletul, nici pentru trupul său şi nici chiar de moarte, prin care numai trupul piere pentru o vreme, dar sufletul cu nimic nu se vatămă (Mt 10, 28; Lc 12, 4). Cel care se uneşte cu Dumnezeu află în El mulţimea tuturor bunătăţilor şi nu se teme ca va fi lipsit de vreunul dintre bunurile din lume.

A te teme, iarăşi, nu înseamnă numai a nu avea credinţă în existenţa darurilor duhovniceşti, singurele adevărate, ci, în acelaşi timp, a te încrede în chip zadarnic în bunurile materiale, a căror realitate este amăgitoare şi care se trec ca floarea ierbii, comori pe care rugina şi moliile le mănâncă, iar hoţii le răpesc (Mt 6, 19; Lc 12, 33). Şi pentru că ele sunt stricăcioase, iar el supus morţii, mai devreme sau mai târziu, omul le pierde şi pe ele, şi desfătarea pe care i-o aduceau şi care, de altfel, este lucru de rând şi de nimic faţă de bucuria pricinuită de bunătăţile Împărăţiei. În sufletul omului căzut se cuibăreşte frica numai pentru că se lasă înşelat de iluzoria realitate a lucrurilor şi a plăcerilor din lume pe care le iubeşte; dacă ar şti ce sunt ele cu adevărat, pierderea lor nu l-ar afecta cu nimic.

Fiind lipsită de orice folos, frica se vădeşte odată mai mult a fi iraţională. Căci omul nu poate să împiedice prin ea nimic din cele ce i se întâmplă, nu se poate feri de pericolele sau de lipsurile de care se teme (admiţând că ele într-adevăr se vor produce): „Şi cine dintre voi, îngrijindu-se, poate să adauge staturii sale un cot?” (Mt 6, 27). Sfântul Ioan Damaschin arată că fricii şi grijii fără rost, pe care Iisus Însuşi le condamnă, li se opune lipsa de grijă plină de folos, a celui care se încredinţează în orice lucru Proniei dumnezeieşti.[704]

Caracterul patologic al fricii se arată de asemenea în partea de imaginaţie, mai mult sau mai puţin intensă, pe care ea, în general, o implică şi prin care omul deformează realitatea, atribuindu-i laturi inexistente. Astfel, în imaginaţia sa pericolele apar exagerat de mari, iar pierderea unui lucru oarecare, iminentă.[705] Mai mult, omul ajunge să-şi închipuie lucruri care nici nu există, căci imaginaţia sa creează, anticipează şi face să se admită ca sigure, în prezent sau într-un viitor apropiat,

---

[703] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 901 A.

[704] *Dogmatica,* II, 29.

[705] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* II, 8, 40.

lucruri pe care nimic nu-l îndreptăţeşte să creadă că se vor petrece în realitate. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul defineşte astfel frica: „Frica laşă este vederea amăgitoare a unei primejdii mai înainte de primejdie; sau ea este o simţire plină de tremurare a inimii, clătinată şi speriată de nenorociri îndoielnice”.[706] Şi, observând cum frica face îndoielnice lucrurile cele mai sigure şi mai evidente şi cât de mult este amestecată în aceasta închipuirea omului, el adaugă: „Frica laşă este lipsa încredinţării (în lucrurile de care eşti cel mai încredinţat)”.[707] Dar deformarea realităţii, neperceperea a ceea ce există şi perceperea celor inexistente sunt trăsături specifice delirului. Frica arată întotdeauna că, în modul în care este perceput şi trăit realul, imaginaţia domină celelalte facultăţi sufleteşti şi le impune reprezentările sale. „Spaima care duce la încremenire este frica rezultată dintr-o mare închipuire”, arată Sfântul Ioan Damaschin.[708] Dar dacă frica sau spaima, chiar dacă implică cel mai adesea multă imaginaţie, pot fi uneori motivate în mod obiectiv, majoritatea formelor de teamă, şi mai ales neliniştea şi angoasa, se caracterizează prin lipsa oricărei raţiuni obiective care le-ar putea produce, prin dominarea părţii iraţionale din om.[709] Puterile sufletului care-i îngăduie omului să vadă dimensiunile reale ale lucrurilor şi întâmplărilor sunt, sub imperiul fricii, paralizate. „Căci – găsim scris în Cartea înţelepciunii lui Solomon – spaima nu este altceva fără numai lepădarea oricărui ajutor care-ţi vine de la dreapta judecată” (Înţ. Sol. 17, 11).

Zămislirea şi dezvoltarea fricii în suflet pot fi iscate şi prilejuite de alte patimi ale omului. Ea se arată a fi legată în primul rând de mândrie. Sfântul Isaac Sirul spune că: „cel lipsit de smerenie e lipsit şi de desăvârşire. Şi cel lipsit de aceasta e pururea înfricat”.[710] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „sufletul mândru este robul fricii laşe, pentru că se bizuie pe sine şi se teme de zgomotele lucrurilor şi de umbre”.[711]

Frica este legată şi de patima trândăviei, cum ne arată Sfântul Simeon Noul Teolog.[712]

---

706 *Scara,* XX, 3.
707 *Ibidem.*
708 *Dogmatica,* II, 15.
709 *Ibidem.*
710 *Cuvinte despre nevoinţă,* 21.
711 *Scara,* XX, 3.
712 *Cele 225 de capete..,,* I, 72.

În general, frica poate fi iscată de starea de păcat, aşa cum învaţă Sfântul Apostol Pavel: „Necaz şi strâmtorare (nelinişte, în fr.) peste sufletul oricărui om care săvârşeşte răul” (Rm. 2, 9). Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Cel care vieţuieşte în păcat este întotdeauna temător; şi după cum cei care au de străbătut un drum într-o noapte întunecată şi fără lună tremură de frică, cu toate că nu-i ameninţă nimeni şi nimic, tot aşa păcătoşii se tem tot timpul; chiar şi atunci când nu-i mustră nimeni, conştiinţa lor încărcată îi face să se sperie de orice lucru, să se ferească de toţi şi toate să li se pară înfricoşătoare şi înspăimântătoare, nefiind nimic care să nu-i umple de nelinişte”.[713] Aceste remarci nu se aplică numai celor care, dorind să trăiască potrivit poruncilor sau cel puţin cunoscându-le, le-au călcat şi, prin urmare, suferă mustrările conştiinţei, ci de asemenea şi celor care, trăind în afara credinţei şi în necunoaşterea poruncilor, au totuşi un oarecare sentiment al stării lor de păcătoşenie. Se pare chiar că starea de păcat trezeşte frica, sub forma anxietăţii şi angoasei, cu atât mai mult cu cât omul nu are conştiinţa limpede a păcatului său. Referindu-se la „frica sufletului în care este o mărturie a păcatului”, Sfântul Diadoh al Foticeei îl sfătuieşte pe creştin să-şi mărturisească chiar greşelile cele fără de voie şi cele fără de ştiinţă, căci, spune el, „dacă nu ne vom mărturisi cum trebuie şi pentru greşelile fără de voie, vom afla în noi în vremea ieşirii noastre o oarecare frică nelămurită”.[714]

Frica, ca şi celelalte patimi, este direct legată de lucrarea diavolilor. Ei contribuie la apariţia ei[715] şi se folosesc de ea ca de un teren foarte prielnic pentru lucrarea lor, căci le este un bun aliat, după cum arată Sfântul Diadoh al Foticeei, mai ales când este vorba despre frica legată de săvârşirea păcatului.[716]

---

[713] *Omilii la Ioan,* V, 4. Cf. *Tâlcuire la Psalmul 142,* 4.

[714] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 100.

[715] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XX, 9.

[716] *Loc. cit*.

Pusilanimitatea*

Pusilanimitatea (ολιγοψυχια δειλια) este adesea privită ca o formă a fricii,[717] având multe caracteristici comune. Totuşi ea are unele trăsături specifice şi în mod repetat i se acordă un loc aparte şi important, ceea ce impune să facem câteva remarci în plus, care se referă numai la ea.

Pusilanimitatea ca patimă este definită de Sfântul Ioan Damaschin ca „frica de a nu izbuti, adică frica de nereuşită”.[718] Ea este caracterizată prin slăbiciune, lipsă de curaj în faţa unui lucru care trebuie îndeplinit. Se deosebeşte totuşi de laşitate, fiind mai curând timiditate.

Sfinţii Părinţi o consideră boală. Origen o numără între patimile pe care el însuşi le-a numit „boli ale sufletului”,[719] iar în Apoftegmele părinţilor aflăm următoarea istorisire: „Un frate a venit la Avva Victor, cel ce petrecea întru tăcere în lavra lui, zicând: Ce să fac, părinte, pentru că mă biruieşte lenevirea? Zis-a lui bătrânul: Această boală, fiule, este sufletească”.[720]

Pusilanimitatea vădeşte îmbolnăvirea puterii irascibile a sufletului (θυμος), aşa cum arată Sfântul Ioan Casian.[721]

Această patimă este de asemenea privită de Sfinţii Părinţi ca o formă de nebunie; cum face, de pildă, Sfântul Ioan Gură de Aur,[722] referindu-se la spusa din Pilde (14, 29).

Ca şi în cazul celorlalte patimi, pusilanimitatea îşi vădeşte caracterul patologic în special prin aceea că este o atitudine nefirească, ce nu corespunde stării omului dinainte de cădere. Astfel, Sfântul Apostol Pavel spune că „Dumnezeu nu ne-a dat

---

* Acest termen este tradus în moduri foarte felurite în limba română. Astfel, Părintele Fecioru l-a tradus „nelinişte” (vezi *Dogmatica* Sfântului Ioan Damaschin, *loc. cit.* mai jos); Părintele Stăniloae prin „frica laşă” (vezi *Scara,* loc. cit) sau „lipsă de bărbăţie” (Sf. Maxim, *Capete despre dragoste,* II, 70); Prof. David Popescu prin „laşitate” (Sf. Ioan Casian, vol. 57 din PSB), iar în *Apoftegme,* la locul citat de Prof. Larchet, găsim „lenevire”, iar în altă parte, „împuţinare de suflet”. Am păstrat, de aceea, cuvântul *pusilanimitate,* care, în principal, înseamnă micime de suflet şi cuprinde toate înţelesurile arătate mai sus (n. tr.)

[717] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 15.

[718] *Ibidem*.

[719] *Omilii la Numerii,* XXVII, 12.

[720] *Apoftegme,* J 750.

[721] *Convorbiri duhovniceşti,* XXIV, 15. A se vedea, de asemenea, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 70.

[722] *Omilii la Evrei,* XXII, 3.

duhul temerii, ci al puterii şi al dragostei şi al înţelepciunii" (2 Tm 1, 7). În timp ce puterea despre care vorbeşte Apostolul este unul dintre darurile Sfântului Duh, care constituie chipul lui Dumnezeu din om şi care îşi află desăvârşirea în dobândirea asemănării cu Hristos, pusilanimitatea este negarea acestei virtuţi. Ea a apărut în sufletul omului ca urmare a păcatului şi este cu totul străină de natura sa autentică. De aceea Sfântul Varsanufie îl sfătuieşte pe unul dintre fiii săi duhovniceşti astfel: „Zi fricii tale: Sunt străin de tine!".[723]

Pusilanimitatea este în orice caz, ca şi frica, semn al lipsei de credinţă.[724] A fi lipsit de curaj înseamnă a nu te încrede în Dumnezeu, în puterea Sfântului Duh, care pururea îl sprijină pe cel care-L cheamă pe Dumnezeu în ajutor. Unit cu Dumnezeu şi primind harul Său, împărtăşindu-se de puterea Lui, omul nu are a se teme de nimic atunci când vrea să facă ceva. Având credinţă neclintită în Dumnezeu, el poate, potrivit cuvintelor lui Iisus, să mute munţii din loc.

Adesea, omul se teme să acţioneze pentru că este dominat de propria sa imaginaţie. Legătura dintre lipsa de curaj şi imaginaţie este, ca în cazul tuturor formelor de frică, subliniată des de Sfinţii Părinţi. Şi în acest caz, imaginaţia nu face decât să deformeze realitatea, prezentând acţiunea pe care o are omul de îndeplinit ca foarte grea, plină de primejdie sau cu totul imposibilă, în timp ce, în mod obiectiv, ea nu este deloc aşa. Omul lipsit de curaj este victima unei amăgiri şi chiar putem spune că ajunge să delireze, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul: „Frica laşă (este o slăbire a credinţei) arătată în aşteptarea plină de spaimă a unor lucruri neprevăzute (...) simţire plină de tremurare a inimii, clătinată şi speriată de nenorociri îndoielnice".[725] Iar Avva Victor, în continuarea cuvintelor citate mai sus, spune: „Precum celui bolnav de ochi, din cumplita durere, i se pare că vede multă lumină, iar celui sănătos i se pare că vede puţin, aşa şi cel slab la suflet, din puţintică încercare repede se tulbură, părându-i-se că este mare".[726]

Lipsa de curaj poate apărea ca o atitudine de copil, care stăruie în mod nefiresc la omul matur: „Frica laşă, spune Sfântul Ioan Scărarul, este o simţire copilărească în sufletul

---

[723] *Scrisori, duhovniceşti,* 31.

[724] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XX, 1; 2.

[725] *Ibidem,* XX, 2, 3.

[726] *Loc. cit*.

îmbătrânit”.[727]

Ea este în esenţă legată de patima chenodoxiei,[728] încât putem spune că „toţi cei fricoşi sunt iubitori de slavă deşartă”.[729]

Pusilanimitatea îl alienează pe om, luându-l cu totul în stăpânirea ei.[730] Este o patimă deosebit de periculoasă, fiindcă blochează dinamismul omului, îi frânează elanurile spre desăvârşire, îi încetineşte sau chiar îi paralizează activitatea şi inhibă în multe împrejurări exercitarea facultăţilor sale sufleteşti. Ea se dovedeşte în mod special dăunătoare pentru lucrarea duhovnicească. Este limpede că diavolul are un interes special în a isca şi a întreţine această patimă, care tulbură sufletul şi-l împiedică să ducă la îndeplinire cele ce are de făcut şi pentru care a fost creat.[731]

[727] *Scara,* XX, 2.
[728] *Ibidem*.
[729] *Ibidem*, 5.
[730] Cf. *ibidem,* 1.
[731] Cf. *Apoftegme,* seria alfabetică, Teodora, 3.

10

Chenodoxia

Chenodoxia (κενοδοξια), în limbaj curent numită slavă deşartă sau vanitate, este o patimă de căpetenie şi izvor de nenumărate alte boli ale sufletului.

Sfântul Ioan Casian spune despre ea că se manifestă „în multe forme, căci are multe feţe şi chipuri", dar că, în esenţă, este de două feluri",[732] care sunt cele două trepte ale sale.

1) Primul fel de slavă deşartă e cel „prin care ne mândrim pentru foloase materiale sau pentru lucruri care se văd".[733] Este cea mai obişnuită şi evidentă formă de chenodoxie, care-l loveşte pe omul căzut foarte uşor şi cel mai adesea. Ea constă în a se arăta cineva mândru şi a se lăuda cu bunurile pe care le are sau pe care crede că le are, şi a dori să fie văzut, apreciat, admirat,[734] stimat, onorat, lăudat, într-un cuvânt să fie slăvit de ceilalţi oameni.[735]

Bunurile cu care, la acest nivel, se mândreşte vanitosul sunt bunuri trupeşti,[736] pământeşti,[737] pentru care el aşteaptă de la oameni laude şi aprecieri.[738]

Vanitosul se poate astfel lăuda, aşteptând admiraţia celorlalţi, cu darurile sale naturale,[739] ca frumuseţea (reală sau închipuită) trupului[740] sau a glasului,[741] de pildă, sau cu puterea, chibzuinţa şi purtarea sa,[742] ca şi cu tot ceea ce contribuie la o frumoasă înfăţişare (haine luxoase,[743] parfumuri,

---

[732] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 11.

[733] *Ibidem*.

[734] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* VIII, 43-44.

[735] Cf. In 5, 44; 1 Tes. 2, 6. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 36. *Apoftegme,* N 479. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 460; 261.

[736] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 11.

[737] Cf. Fil. 3, 19.

[738] Cf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 6.

[739] Cf. *ibid.,* XXI, 24, 29; XXV, 21. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 7.

[740] Cf. Avva Dorotei, *loc. cit*.

[741] *Ibidem*.

[742] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 84. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 5.

[743] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 7. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 4; 5.

podoabe[744] etc.).

El se poate lăuda, de asemenea, cu îndemânarea sau cu priceperea sa într-un anumit domeniu.[745]

Chenodoxia îl face pe om să se fălească şi să se vrea admirat pentru bogăţiile şi bunurile materiale pe care le-a dobândit. Din această pricină, ea poate fi un puternic imbold pentru patima arghirofiliei, care, la rându-i, naşte şi sporeşte slava deşartă. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Slava deşartă şi iubirea de arginţi se nasc una pe alta. Căci cei ce iubesc slava deşartă se silesc să se îmbogăţească; iar cei ce s-au îmbogăţit doresc să fie slăviţi”.[746] Vedem că gustul pentru lux şi fast este legat de ambele patimi; trezit de chenodoxie[747] şi presupunând arghirofilia, odată satisfăcut, le face pe amândouă să sporească.

Adesea chenodoxia îl face pe om să râvnească la situaţii şi ranguri sociale înalte.[748]

Această patimă îl împinge să dorească puterea sub toate formele sale;[749] atunci ea se însoţeşte şi pune în lucrare alte două patimi, pe care Sfinţii Părinţi le numesc „iubirea de stăpânire” (φιλαρχια)[750] şi „duhul iubirii de stăpânire”. Este limpede că cel care deţine puterea, robit de slava deşartă, va căuta lauda şi admiraţia oamenilor şi se va şi strădui întotdeauna să placă acestora, pentru a întreţine şi a le spori admiraţia şi pentru a păstra puterea şi foloasele care-i vin de la ea.

Mai subtilă, pentru că ţine mai puţin de cele materiale şi de cele care se văd, deşi e tot atât de răspândită ca cea dintâi, este chenodoxia care constă în îngâmfarea cu calităţile intelectuale (cu inteligenţa, imaginaţia, memoria etc., dar şi cunoştinţele dobândite, cu înalta învăţătură, cu o bună stăpânire a limbilor, cu talentul de a vorbi sau a scrie bine etc.),[751]

---

[744] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 4.

[745] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 7. Sf. Ioan Gură de aur, *Despre slava deşartă,* 13.

[746] *Capete despre dragoste,* III, 83.

[747] Ioan din Singurătate, *Dialog despre suflet şi patimile omeneşti,* ed. Hausherr, p. 55, 56.

[748] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 84. Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 7.

[749] Ioan din Singurătate, *loc. cit.*

[750] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 5.

[751] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 84. Sf. Ioan

căutând să obţină pentru toate acestea admiraţia şi laudele celorlalţi. Ambiţiile în domeniul intelectual şi cultural, ca şi în cel politic sau financiar[752] sunt cel mai adesea produse de această patimă.

2) A doua formă de chenodoxie, aşa cum o aflăm descrisă la Sfântul Ioan Casian, este cea în care omul se mândreşte „pentru cele spirituale şi ascunse, din dorinţa de laudă deşartă”.[753] La monahul în care mai stăruie încă patimile, ea stă alături de primul fel de slavă deşartă; iar dacă s-a lepădat cu totul de cele lumeşti, ia locul acesteia. Pentru el, slava deşartă constă în faptul că se mândreşte în sinea lui sau înaintea oamenilor cu virtuţile sale şi cu asceza sa, aşteptând pentru aceasta admiraţia şi laudele celorlalţi.[754] Mai ales atunci când omul se luptă împotriva patimilor şi când pune în lucrare virtuţile contrare lor, este război de acest soi de slavă deşartă. De aceea Sfântul Ioan Scărarul arată că „duhul slavei deşarte (se bucură) văzând înmulţindu-se virtutea”[755] şi spune că, după cum „furnica aşteaptă să se isprăvească strânsul grâului, şi slava deşartă aşteaptă să se adune bogăţia (duhovnicească)”.[756] Evagrie constată şi el că „după ce a biruit omul toate gândurile, se ivesc acestea două: cel al slavei deşarte şi cel al mândriei”[757] şi, la fel, „gândul acesta (al slavei deşarte) îl fac să crească toţi dracii, după ce au fost biruiţi”.[758] Tot aşa şi Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Când birui vreuna dintre patimile mai necinstite, de pildă lăcomia pântecului sau curvia sau mânia sau lăcomia, îndată se repede asupra ta gândul slavei deşarte”.[759] Aşa se face că chenodoxia poate lua locul tuturor celorlalte patimi în sufletul omului.

Această patimă are o putere neobişnuită. Caracterul ei

Scărarul, *Scara,* XXI, 24.

[752] Cf. Sf. Ioan Hrisostom, *Către Staghirie Ascetul,* II, 3.

[753] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 11.

[754] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 84. Evagrie, *Tratatul practic,* 13; cf. 31.

[755] *Scara,* XXI, 3.

[756] *Ibidem,* 3.

[757] Cf. *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 13.

[758] *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 13.

[759] *Capete despre dragoste,* III, 59.

subtil,[760] capacitatea de a îmbrăca nenumărate forme,[761] de a se strecura pretutindeni şi de a ataca omul din toate părţile o fac greu de sesizat şi de recunoscut[762] şi foarte greu de combătut.[763] Într-adevăr, orice lucru poate fi pentru om prilej de slavă deşartă; Evagrie se arată uimit de dibăcia diavolilor de a profita de această stare de fapt,[764] dând şi exemple tipice,[765] ca şi Sfântul Ioan Casian[766] şi Sfântul Ioan Scărarul. „Frumos înfăţişează bătrânii natura acestei boli – spune Sfântul Ioan Casian – când o descriu în felul unui bulb de ceapă, pe care, înlăturându-i-se un înveliş, îl afli acoperit de altul, şi tot aşa, oricâte foi îi scoţi, tot atâtea îi descoperi dedesubt”.[767] Iar Sfântul Ioan Scărarul scrie astfel: „În toate străluceşte soarele cu îmbelşugare. Şi de toate străduinţele se bucură slava deşartă. De pildă: sunt stăpânit de slava deşartă când postesc; dezlegându-l, ca să nu fiu cunoscut (ca postitor), iarăşi mă stăpâneşte slava deşartă, pentru modestia mea; îmbrăcându-mă în haine luxoase, sunt biruit de ea, schimbându-le în haine nearătoase, iarăşi sunt stăpânit de ea; vorbind, sunt biruit de ea; tăcând, iarăşi sunt biruit de ea. Oricum voi arunca acest glob cu trei coarne, totdeauna unul stă drept şi el e cel din centru”.[768] De aceea, conchide Evagrie, „greu se scapă de gândul slavei deşarte. Căci ceea ce faci ca să te curăţi de el devine pricină pentru altă slavă deşartă”.[769] Şiretenia chenodoxiei îl împinge pe om ca, paradoxal, să dovedească zel în nevoinţele ascetice,[770] să lupte cu râvnă împotriva altor patimi,[771] să practice virtuţile,[772] să dobândească unele harisme.[773] Trebuie spus

---

[760] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 13. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XI, 1. *Regula* Sf. Nil Sorski, V.

[761] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XI, 1, 3, 4. Evagrie, *Scrisori,* 51. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 5.

[762] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XI, 1.

[763] *Ibidem,* 4. Evagrie, *Tratatul practic,* 30.

[764] *Scrisori, 5*1.

[765] *Ibidem*.

[766] *Aşezămintele mănăstireşti,* XI, 4.

[767] *Loc. cit.,* 5.

[768] *Scara,* XXI, 5.

[769] *Tratatul practic, 30*.

[770] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 7.

[771] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 10; XXI, 25, 27; XXVII, 45.

[772] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), V, 10. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 25. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 7.

[773] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 29.

limpede că orice formă de asceză impulsionată de mândrie se dovedeşte într-un sfârşit cu totul deşartă şi lipsită de orice rod;[774] la fel şi virtuţile, dacă sunt „adăpate de umezeala noroioasă a slavei deşarte şi prăsite de dorinţa arătării şi gunoite de laudă..., îndată se usucă”,[775] iar harismele sunt înşelătoare.[776] Astfel se pot vedea oameni care ajung la strălucite lucrări duhovniceşti mânaţi de slava deşartă, dar care „după ce se retrag dintre oameni în viaţa călugărească... nu se mai îndeletnicesc cu nevoinţa lor mincinoasă şi prefăcută de mai înainte..., căci n-au putut rodi plantele umede în locurile nevoinţei aspre şi lipsite de apa slavei deşarte”.[777] Mai mult, bunurile duhovniceşti astfel dobândite nu numai că sunt lipsite de orice preţ înaintea lui Dumnezeu, dar sunt „socotite de El la fel ca furtul, nedreptatea şi celelalte mari păcate”, cum arată Sfântul Macarie Egipteanul,[778] care aminteşte spusa Psalmistului: „Dumnezeu a risipit oasele celor ce plac oamenilor” (Ps. 52,7).[779]

Ca şi în cazul tuturor celorlalte patimi, omul primeşte din slava deşartă o plăcere[780] care-l ţine legat de ea şi pentru care este gata să facă şi, paradoxal, să sufere orice.[781] Din pricina acestei puternice plăceri care-i susţine iubirea de sine[782], omul se lasă cu totul înrobit de slava deşartă.[783]

Chenodoxia este privită de Sfinţii Părinţi ca o boală[784] şi o formă de nebunie.[785] Sfântul Ioan Gură de Aur, de pildă, spune

---

[774] Cf. *ibidem,* II, 10.

[775] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* II, 10; XI, 35.

[776] Cf. *ibidem,* VII, 29.

[777] *Ibidem,* II, 9, 10. *Apoftegme,* N 550.

[778] *Parafrază în 150 de capete...,* Cf. *Omilii duhovniceşti* (Col. II), V, 10; LIV, 2.

[779] A se vedea, de asemenea, Avva Ammona, *Epistole,* III, 1-2.

[780] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre slava deşartă,* 13. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul, 3*.

[781] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Staghirie Ascetul,* II, 3.

[782] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[783] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 5.

[784] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XI, 4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cele 200 de Capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării...,* I, 27; *Răspunsuri către Talasie,* 56, scolia 8. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XIX, 1. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 51. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 21. Origen, *Cuvânt despre rugăciune,* 19. Avva Ammona, *Epistole,* XII, 5.

[785] Cf. Herma, *Păstorul,* Pilda VII, 4. Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Staghirie*

limpede: „Slava deşartă este un soi de nebunie (μανια τις εστιν ηκενοδοξια)”.[786] El arată[787] că însuşi Apostolul Pavel învaţă că este o nebunie să se laude omul pe sine însuşi (cf. 2 Cor. 12, 11) şi mai spune că duhul slavei deşarte îl scoate pe om din fire, iar după ce a pus stăpânire cu totul pe sufletul lui „îi tulbură mintea şi-l face să aiureze”.[788]

Caracterul patologic al slavei deşarte, ca şi în cazul celorlalte patimi, ţine în mod esenţial de faptul că ea constă în pervertirea unei atitudini fireşti şi normale, prin îndepărtarea de la exercitarea ei „potrivit naturii”, deci menirii ei fireşti, ajungând să se manifeste într-un mod contrar naturii. Căci Dumnezeu a sădit în firea omului să tindă spre slavă, dar omului unit cu Dumnezeu îi era menită slava dumnezeiască, iar nu cea de la oameni, pe care o caută omul înrobit de patimă şi pe care Părinţii o numesc „laudă după trup” (cf. 2 Cor. 11, 18). „Nu slava (e rea), ci slava deşartă”, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul, afirmând acelaşi lucru pe care l-a spus despre toate celelalte patimi, anume că iese din „reaua întrebuinţare, care vine din negrija minţii de a cultiva cele fireşti”,[789] după ce mai înainte arătase că „păcatele ne vin prin reaua întrebuinţare a puterilor sufletului”.[790] Sfântul Ioan Scărarul învaţă la fel, spunând că „prin fire se află în suflet poftirea slavei, dar a celei de sus”.[791] Această deosebire între cele două feluri de slavă, cea care vine de la Dumnezeu şi cea care vine de la oameni, se face în majoritatea textelor care se referă la chenodoxie.[792] O aflăm limpede exprimată în Evanghelia după Ioan (In 12, 43); Sfântul Apostol Pavel se referă la ea în mod implicit atunci când spune că „întru Hristos Iisus” se laudă şi că a te lăuda în afara Lui este primejdios lucru (Filip. 3, 3; Gal. 6, 14). Sfântul Ioan Scărarul arată şi el că „este o slavă care vine de la Dumnezeu: «Pe cei ce Mă slăvesc, zice, îi voi slăvi» (I Regi 2, 30). Şi este o slavă ce

Ascetul, II, 3; *Omilii la Evrei,* XXI, 1; *Omilii la Matei,* III, 5; IV, 10; *Despre slava deşartă,* 8, 16. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 59. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 2. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* VIII, 43. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XVII, 85. Sf. Ioan din Singurătate, *Despre suflet şi patimile omeneşti,* ed. Hausherr, p. 52.

[786] *Despre slava deşartă,* 10.

[787] *Tâlcuire la Psalmul 130*.

[788] *Despre slava deşartă,* 2.

[789] *Capete despre dragoste,* III, 4.

[790] *Ibidem,* 3.

[791] *Scara,* XXVI, 41.

[792] În afara textelor citate mai sus, a se vedea Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* I, 12, 194-195.

urmează din răutatea diavolească”.[793] „Cei ce se laudă, în Domnul să se laude”, învaţă în două rânduri Apostolul Pavel (1 Cor. 1, 31; 2 Cor. 10, 17). Slava pe care omul o primeşte de la Dumnezeu prin participare la slava Lui în unire cu Hristos este „singura mărire adevărată”, scrie Origen.[794] Este singura reală, veritabilă, absolută, eternă. Este, pe de altă parte, singura care ţine de menirea firească a naturii omeneşti şi singura pe măsura măreţiei pe care Dumnezeu a voit s-o dea omului. Ea este, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, adevărata slavă, care i se cuvine pentru că este om şi are suflet viu.[795]

Îndepărtându-se de Dumnezeu prin păcat, omul a încetat totodată să mai tindă spre această slavă, la care era menit prin firea lui; continuând însă, prin însăşi această fire, să râvnească slava, şi-a căutat în lumea materială împlinirea acestei dorinţe care stăruia în el. Şi această slavă a lumii, „lauda după trup”, a pus-o în locul slavei cereşti şi duhovniceşti, pe care nu mai este în stare s-o vadă şi s-o dorească. „Au uitat că sunt oameni şi de aceea merg de colo-colo, strângându-şi din altă parte o slavă plină de batjocură”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[796] Căutarea slavei lumeşti se vădeşte a fi o încercare deşartă de suplinire a slavei celei cereşti pierdute prin păcat şi a virtuţilor, prin care omul, unindu-se cu Dumnezeu, se poate face părtaş al slavei dumnezeieşti. Avva Dorotei scrie astfel că „cei ce poftesc slava sunt asemenea unui om gol, care voieşte pururea să afle un petic mic sau orice altceva ca să-şi acopere urâţenia lui. Aşa şi cel gol de virtuţi caută slava oamenilor”.[797] În general, chenodoxia apare ca pervertirea, adică devierea patologică a înclinării fireşti a omului spre slavă, şi ca un comportament patologic de substituire, rezultat al unei frustrări ontologice. Faptul că este vorba aici de o aceeaşi tendinţă îndreptată în sensuri diferite, iar nu de două tendinţe esenţial deosebite, care ar putea sta împreună în sufletul omului, reiese din afirmaţiile Sfinţilor Părinţi, care subliniază că întotdeauna căutarea slavei de la Dumnezeu şi a celei deşarte se împotrivesc una alteia şi că una o scoate afară pe cealaltă, iar sporirea uneia înseamnă slăbirea celeilalte.[798]

---

[793] *Scara,* XXI, 28.

[794] *Cuvânt despre rugăciune,* 19.

[795] *Omilii la Matei,* IV, 10.

[796] *Ibidem*.

[797] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 35.

[798] Ioan Scărarul, *Scara,* Cuprinsul pe scurt al tuturor celor mai înainte spuse, 32.

Chenodoxia constituie şi într-un alt sens o pervertire a firii, cuvântul fire desemnând aici toate bunurile pe care omul le-a primit de la Dumnezeu, fie că este vorba despre însuşirile sale naturale sau de calităţi dobândite, sau despre virtuţi, sau chiar de bunurile materiale pe care le posedă. Folosindu-se de toate acestea pentru propria laudă, în loc de a se sluji de ele spre slava lui Dumnezeu, omul, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „falsifică firea şi însăşi virtutea”.[799] Şi, adaugă el, amestecând mândria cu slava deşartă, se ajunge la îngâmfare, prin care omul „de la fire se înstrăinează, folosind toate ale firii împotriva firii şi stricând frumuseţea şi buna întocmire a firii prin reaua lor întrebuinţare”.[800]

Chenodoxia îl aruncă pe om în amăgire şi delir, acestea fiind efecte patologice fundamentale care-i îndreptăţesc pe Sfinţii Părinţi s-o numească „nebunie”.

Ea arată, spun Sfinţii Părinţi, că omul a încetat să mai creadă în Dumnezeu[801] – după cum învaţă Însuşi Domnul: „Cum puteţi voi să credeţi când primiţi slavă unii de la alţii, şi slava care vine de la unicul Dumnezeu nu o căutaţi?” (In 5, 44) – şi că s-a alipit cu totul de lume:[802] cel înrobit de ea începe să se încreadă în oameni, de la care aşteaptă stimă, admiraţie şi laude, şi în tot ceea ce ar putea să trezească în semenii săi astfel de atitudini în ceea ce-l priveşte. De aceea Sfântul Ioan Scărarul îl numeşte pe iubitorul de slavă deşartă „închinător la idoli”,[803] ca şi Sfântul Macarie Egipteanul.[804]

La originea chenodoxiei, spune Sfântul Ioan din Singurătate, stă „neştiinţa vieţii acesteia”,[805] care naşte amăgirea în sufletul celui iubitor de slava deşartă. Într-adevăr, acesta nu cunoaşte nimicnicia acestei slave şi a lucrurilor cu care se mândreşte, acordându-le o importanţă pe care ele nu o au în realitate.[806] El se poartă ca şi cum acestea ar avea o valoare absolută şi eternă, în timp ce ele sunt cu totul stricăcioase şi trecătoare. El nu ştie că singură slava dumnezeiască este desăvârşită şi veşnică şi că numai temeiurile

---

799 *Răspunsuri către Talasie,* 64, PG 90, 716B.

800 *Ibidem*.

801 Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete....* I, 14.

802 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 26.

803 *Ibidem,* 6.

804 *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXI, 3, 2.

805 *Dialog despre suflet şi patimile omeneşti,* ed. Hausherr, p. 52.

806 Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 14.

duhovniceşti de laudă în Domnul sunt singurele cu adevărat reale. Aşa găsim scris la Sfântul Ioan din Singurătate: „Deoarece oamenii nu înţeleg cât de stricăcioase sunt bunurile acestei vieţi şi slava care vine de la ele şi pentru că nu văd măreţia lucrurilor lui Dumnezeu, nici înţelepciunea Proniei Sale, nici micimea firii omeneşti, care de îndată ce a înflorit se ofileşte şi piere înainte de a prinde putere, şi mai înainte de a se înălţa se smereşte; care este supusă schimbării, şi toate cele pe care le face se destramă şi se năruiesc; şi pentru că nu cugetă la toate acestea, poftesc laude unii de la alţii şi n-au atâta înţelepciune cât să-şi spună: La ce bun şi cât preţuieşte mândria care mă înrobeşte şi pentru care mă bucur mai mult de vederea oamenilor decât de a lui Dumnezeu, iar laudele de la ei îmi sunt mai pe plac decât cele ale lui Dumnezeu, iar slava de la ei, mai presus decât slava de la Stăpânul tuturor, şi pentru ce lepăd mărirea îngerească pentru onorurile omeneşti?”.[807] Însuşi numele acestei patimi arată că este deşartă, stricăcioasă, pieritoare şi de nimic, ca şi lumea, al cărei chip trece (1 Cor. 7, 31) şi din care se hrăneşte, pe care Sfinţii Părinţi, urmând Proorocului Isaia, o aseamănă cu floarea ierbii (Is 40, 6-7), cu visurile, cu umbra şi cu toate celelalte lucruri repede trecătoare şi nestatornice. „Pentru ce oare, întreabă Sfântul Ioan Gură de Aur, fugi după umbre, în loc să te ţii de adevăr? De ce cauţi cele stricăcioase, şi nu cele care rămân în veci? (...) Lasă fumul, şi umbra, şi iarba, şi pânza de păianjen, şi toate cele care nici nu pot să-ţi spun în cuvinte cât sunt de trecătoare şi de nimic!”.[808] „Lucrurile omeneşti, mai spune el, sunt ca praful şi pulberea, pe care le spulberă vântul; ca umbra şi ca fumul; ca frunza căzută, pe care orice adiere o mişcă din loc în loc; ca floarea, ca visul, ca o boare trecătoare; ca pana care zboară prin aer, ca apa care curge; şi chiar mai puţin decât toate acestea”.[809] Nu ne rămâne decât să subliniem caracterul patologic al alipirii de toate aceste deşarte şi amăgitoare realităţi pământeşti. „Toate onorurile şi măririle din lume nu sunt altceva decât vorbe şi numai vorbe (...). Cum poate fi atunci omul atât de nebun încât să alerge după vorbe goale şi să iubească fantasme de care ar trebui mai curând să fugă?(...) De aceea, văzând de câtă nebunie este plină viaţa noastră, plânge şi suspină Prorocul; şi după cum un om, dacă-l vede pe un altul lepădând lumina şi dorind întunericul, l-

[807] *Loc. cit.* Cf. p. 54.

[808] *Omilie la cuvintele: „Să nu te temi...” (Ps. 48, 27),* I, 1.

[809] *Omilii la Evrei,* IX, 5. A se vedea, de asemenea, toată această omilie, ca şi *Omilii la Matei,* LXV, 5.

ar întreba de ce face o asemenea nebunie, tot aşa şi Psalmistul întreabă pe cei rătăciţi: Pentru ce iubiţi minciuna şi căutaţi deşertăciunea?”.[810]

Chenodoxia oferă o viziune delirantă asupra realităţii, căci, sub stăpânirea ei, omul nu mai priveşte ca adevărate, de preţ şi importante cele care cu adevărat sunt aşa, socotind astfel cele care sunt cu totul lipsite de orice valoare; viziunea sa asupra lumii este tulburată şi vede lucrurile de-a-ndoaselea; mintea se înşală în aprecierile pe care le face cu privire la lucruri în asemenea măsură încât pare cuprinsă de nebunie. Sfântul Ioan Gură de Aur spune limpede că cel atins de această patimă îşi pierde luciditatea şi nu se deosebeşte cu nimic de un nebun.[811] Perceperea delirantă a realităţii ca efect al chenodoxiei apare adeseori în viaţa de toate zilele, sub formele cele mai grosolane. Sfântul Maxim, de pildă, arată că „precum părinţii trupeşti sunt împătimiţi de dragostea faţă de cei născuţi din ei..., şi copiii lor, chiar de vor fi în toate privinţele cei mai de râs, li se vor părea cei mai drăgălaşi şi mai frumoşi dintre toţi, la fel minţii nebune îi vor părea gândurile ei, chiar dacă vor fi cele mai prosteşti, cele mai înţelepte dintre toate”.[812]

Iar aceasta nu este adevărat numai când e vorba de primul fel de slavă deşartă. Căci şi sub stăpânirea celei de-a doua omul ajunge la o cunoaştere delirantă, mai ales în ceea ce-l priveşte. Căci, aşa cum spune Sfântul Ioan Scărarul, ea este o patimă amăgitoare, care pe toate le schimbă şi le strâmbă.[813] Prin ea omul îşi atribuie calităţi şi virtuţi pe care nu le are, dar nu-şi vede păcatele şi patimile ce-i zac în suflet.[814] Tot aşa se amăgeşte omul şi atunci când se mândreşte cu virtuţile pe care într-adevăr le-a dobândit. Căci, pe de o parte, el se priveşte pe sine ca izvorul şi deţinătorul acestor virtuţi, în vreme ce ele sunt darul lui Dumnezeu şi numai Lui îi aparţin cu adevărat;[815] iar pe de altă parte, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul,[816] de îndată ce omul se laudă cu virtuţile sale, el încetează de a mai fi virtuos, ajungând să se mândrească cu un lucru pe care l-a pierdut.

---

[810] *Omilie la Psalmul 4,* 6.

[811] *Cateheze baptismale,* V, 6.

[812] *Capete despre dragoste,* III, 58.

[813] *Scara,* XXI, 2.

[814] Cf. *ibidem.*

[815] Acest punct de vedere va fi dezvoltat în capitolul consacrat mândriei.

[816] *Scara,* XXI, 8.

Chenodoxia îl împinge pe cel înrobit de ea în tot felul de rele. Cei care lucrează binele aşteptând să fie slăviţi de oameni cu adevărat şi-au luat plata lor, învaţă Iisus (Mt 6, 2); El îi deplânge pe aceştia, spunând: „Vai vouă, când toţi oamenii vă vor vorbi de bine" (Lc. 6, 26). „Că Dumnezeu a risipit oasele celor ce plac oamenilor", arată Psalmistul (Ps. 52, 7). „Întristările şi durerile urmează slavei deşarte... fie în timpul de faţă, fie în cel viitor", scrie Sfântul Maxim.[817] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur arată că „alergarea după onoruri pricinuieşte mari rele"[818] şi, vorbind despre căutarea locurilor de frunte spre dobândirea slavei deşarte, spune că „această patimă e tiranică".[819] Sfântul Diadoh al Foticeei, în ceea ce-l priveşte, arată că duhurile rele folosesc iubirea de slavă ca prilej pentru răutatea lor şi prin ea, „ca printr-o oarecare portiţă întunecoasă, ei izbutesc să răpească sufletele".[820]

Această patimă nimiceşte pacea lăuntrică,[821] tulburând sufletul în felurite chipuri. Sfântul Isaac Sirul arată că ea e pricină de „tulburare neîncetată şi de amestecare a gândurilor".[822] Iar Sfântul Marcu Ascetul spune: „Când vezi vreun gând că-ţi măgăduieşte slava omenească, să ştii sigur că-ţi pregăteşte tulburare".[823]

Mai întâi de toate iubirea de slavă îl face pe om să caute cu orice preţ admiraţia şi laudele semenilor. Aşa se face că sufletul lui e plin de nelinişte şi necontenită grijă, iar el se agită peste măsură pentru ele. Dacă nu le dobândeşte, atunci neliniştea lui sporeşte şi mai mult. Adeseori cel iubitor de slavă deşartă nu numai că nu primeşte atenţia şi admiraţia aşteptate, dar ajunge la un rezultat cu totul contrar: „Slava deşartă, scrie Sfântul Ioan Scărarul, în loc să fie pricină de cinste, de multe ori e pricină de necinste".[824] Iar Sfântul Marcu Ascetul spune: „Când vezi pe cineva îndurerat de multe ocări, cunoaşte că, după ce s-a umplut de gânduri de-ale slavei deşarte, seceră acum cu scârbă spicele seminţelor din inimă".[825] În locul admiraţiei, el întâlneşte, în cel mai bun caz, indiferenţă; dar mai

---

817 *Capete despre dragoste,* II, 65.
818 *Omilii la Matei,* LXII, 2.
819 *Ibidem,* LXV, 4.
820 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 96.
821 *Apoftegme,* VIII, 6.
822 *Cuvinte despre nevoinţă,* 23.
823 *Despre legea duhovnicească,* 90.
824 *Scara,* XXI, 19.
825 *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 127.

rău e că ajunge chiar să trezească în semenii săi ură, invidie şi gelozie; stârneşte critici şi batjocură, mai ales atunci când vanitatea sa transpare în cuvinte sau purtări. „Să ne ferim deci, fraţilor, să vorbim despre noi înşine. Aceasta atrage şi ura oamenilor, şi dispreţul lui Dumnezeu”.[826] O asemenea situaţie nu poate decât să nască în sufletul omului tristeţe[827] şi nelinişte, pentru că nu dobândeşte nici plăcerea pe care o caută şi, trezind agresivitatea celorlalţi, nu are nici relaţii armonioase cu cei din jur, fiind nevoit să caute noi mijloace de a se pune în valoare, în locul celor care nu i-au reuşit.

Biruit de chenodoxie, omul îşi pierde stăpânirea de sine şi ajunge rob al ei şi al tuturor celor de care are nevoie ca să-şi astâmpere patima. Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază caracterul deosebit de tiranic al acestei patimi, pe care el o socoteşte „robia cea mai înjositoare şi mai de plâns”,[828] în care ajung să cadă chiar sufletele cele mai mari.[829] Ca orice altă patimă, ea îl face pe om dependent de dorinţele şi plăcerile legate de împlinirea ei, ca şi de părerea oamenilor, şi rob al celor cărora caută să le placă şi de la care aşteaptă laude. „Vai, nefericitul de mine!, strigă Sfântul Ioan din Singurătate, Dumnezeu m-a făcut liber, iar eu am mulţi stăpâni, căci voind să plac oamenilor, am ajuns robul tuturor”.[830]

Un alt efect periculos al chenodoxiei este faptul că-l aruncă pe om într-o lume fantasmagorică. Sfântul Isaac Sirul spune că cei care „sunt mânaţi de slava deşartă (...) îşi pierd puterea de judecată”.[831] Sub inspiraţia ei nefastă omul îşi imaginează că are tot felul de calităţi, virtuţi şi merite, mulţime de bunuri; se vede pe sine în situaţiile şi locurile cele mai înalte, care-i aduc admiraţia şi laudele celorlalţi oameni. „Iubirea de slavă, scrie Sfântul Isaac Sirul, (şi iubirea de plăcere) îşi închipuie şi nălucesc feţele şi stârnesc la poftă şi dorinţă”.[832] Una dintre urmările patologice ale unei asemenea situaţii este că-l înstrăinează pe om de realitatea în care trăieşte, îi distrage atenţia de la cele din jur, îi încetineşte activitatea în lucrurile cele mai importante pe care le are de făcut şi-i paralizează dinamismul vital, aducându-i sufletul într-o stare de totală

---

826 *Omilii la Matei,* III, 5.

827 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1; 5.

828 *Omilii la Matei,* IV, 9.

829 *Ibidem,* LXV, 4.

830 *Loc. cit.,* p. 52. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXV, 5.

831 *Cuvinte despre nevoinţă,* 5.

832 *Ibidem,* 8.

amorţire. Aceste trăsături patologice sunt descrise de Sfântul Ioan Casian astfel: „Bietul suflet, devenit parcă jucăria unei somnolenţe profunde, ajunge pradă unei astfel de vanităţi, încât adesea, ademenit de dulceaţa unor asemenea gânduri şi umplut de aceste năluciri, nu mai este în stare să vadă nici cele ce se petrec în juru-i, nici fraţii, cât timp, în cutreierul gândului, simte plăcere şi se lasă prins de cele ce a visat cu ochii deschişi, ca de nişte lucruri aievea”.[833] Acest proces de fantazare poate sta la originea unor accese de delir acute sau a halucinaţiilor. Evagrie constată că „începutul rătăcirii minţii este slava deşartă”.[834] Acest efect este periculos mai ales pentru monahul cuprins de această patimă, căci stă în obiceiul demonului slavei deşarte să atace cu putere mai ales la vremea rugăciunii: „Când în sfârşit mintea se roagă cu curăţie şi fără patimă, nu mai vin asupra ei dracii din partea stângă, ci din cea dreaptă. Căci îi vorbesc despre slava lui Dumnezeu şi îi aduc înainte vreo formă dintre cele plăcute simţirii, încât să-i pară că a ajuns desăvârşit la scopul rugăciunii. Iar aceasta a spus-o un bărbat cunoscător că se înfăptuieşte prin patima slavei deşarte”.[835] Această patimă, spune Evagrie în altă parte, face ca mintea să încerce „să mărginească dumnezeirea în chipuri şi înfăţişări”,[836] iar diavolii se folosesc de ea ca să-l amăgească şi să-l facă să rătăcească pe nefericitul care a lăsat-o să sporească în el. Paladie, în *Istoria lausiacă,* dă un exemplu de monah ajuns nebun din această pricină: „Cugetarea îi era atinsă de neînfrânarea slavei deşarte”, spune el.[837]

Pe plan duhovnicesc, efectele patologice ale chenodoxiei sunt extrem de nocive. Ea duce la moartea sufletului,[838] la orbirea minţii[839] şi la tulburarea ei,[840] micşorându-i puterea de cunoaştere.[841]

Ea nimiceşte toate virtuţile pe care le-a dobândit omul[842]

---

[833] *Aşezământele mănăstireşti,* XI, 15.

[834] *Cuvânt despre rugăciune,* 116.

[835] *Ibidem,* 72.

[836] *Ibidem,* 116.

[837] *Istoria lausiacă,* LVIII, 5.

[838] Cf. *Apoftegme,* Bu I, 121; Eth. 13, 7. Avva Ammona, *Epistole,* I, 3.

[839] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 103. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 57.

[840] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 5.

[841] Cf. Avva Ammona, *Învăţături,* IV, 15. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 58.

[842] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 8, 9. *Apoftegme,* N 592, 30. CSP 4, 19.

şi lipseşte de rod ostenelile sale duhovniceşti.[843] Din pricina ei, spune Sfântul Maxim, se pierd multe lucruri bune în sine.[844] Nevoinţă ascetică şi virtuţile pe care ea caută să le sporească au drept scop unirea omului cu Dumnezeu şi împărtăşirea de slava dumnezeiască. Prin chenodoxie, omul le abate de la menirea lor firească, pentru a le pune în slujba propriei sale slave, aşteptând laude de la oameni, iar nu de la Dumnezeu, aşa cum se cuvine. Pierderea roadelor ascezei şi a virtuţilor, care este o adevărată catastrofă pe plan duhovnicesc, are urmarea de neînlăturat că naşte în sufletul omului o stare de mare suferinţă; lipsit de aceste bunătăţi de mare preţ şi de bucuria duhovnicească pe care o dobândise prin ele, sufletul se simte gol, lipsit de rost, plin de tulburare şi nelinişte, sortit unei continue nemulţumiri. Iar dacă plăcerea legată de slava deşartă umple, pentru un timp, sufletul, ea nu poate fi însă păstrată multă vreme, căci, aşa cum am văzut, este parţială, trecătoare şi ireală, după chipul lucrurilor pământeşti cu care se hrăneşte, şi, în final, aruncă sufletul în amărăciune şi deznădejde. „Chenodoxia, scrie Sfântul Ioan Casian, este o hrană a sufletului, pe care, pentru moment, îl mângâie cu desfătare, dar apoi îl goleşte şi îl despoaie de orice virtute, făcându-l sterp şi lipsit de toate roadele duhului. Astfel îl face nu numai să piardă meritele unor nemăsurate strădanii, dar chiar să îndure chinuri mai mari”.[845]

Nimicind virtuţile, chenodoxia mai întâi de toate face să apară sau să reapară în sufletul care le-a pierdut patimile pe care ele le izgoniseră,[846] iar apoi deschide poarta tuturor celorlalte patimi.[847] Sfinţii Părinţi, aşa cum am văzut, o pun în rândul celor trei patimi aşa-numite generice, care sunt izvorul tuturor celorlalte. Sfântul Marcu Ascetul o numeşte „rădăcina poftei ruşinoase”[848] şi „pricină a tot păcatul”[849] şi „maică a

---

Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* III, 5. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXI, 3, 2.

[843] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 2, 6, 7.

[844] *Capete despre dragoste,* II, 35. A se vedea, de asemenea, *Răspunsuri către Talasie,* 56, PG 90, 580B.

[845] *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 21 (3).

[846] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti.* V, 15.

[847] Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor...,* 13. Avva Ammona, *Învăţături,* IV, 28.

[848] *Despre legea duhovnicească,* 95.

[849] *Ibidem,* 99.

relelor”,[850] arătând că ea duce „la slujirea păcatului”.[851] Înainte de orice ea aduce în suflet mândria,[852] căci ea îi este înaintemergătoare,[853] început,[854] maică,[855] şi toate patimile care sunt legate de mândrie: hula,[856] judecarea[857] şi defăimarea aproapelui,[858] iubirea de stăpânire, împietrirea inimii,[859] neascultarea.[860] Ea zămisleşte de asemenea mânia[861] şi toate cele care gravitează în jurul ei: ura,[862] ţinerea de minte a răului,[863] invidia,[864] certurile,[865] neînţelegerile.[866] Din ea mai ies încă: minciuna,[867] făţărnicia,[868] vorbele deşarte,[869] frica,[870] desfrânarea,[871] iubirea de bani şi de avuţie[872] şi, aşa cum am

---

[850] *Ibidem,* 105.

[851] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 156.

[852] Cf. Avva Ammona, *Învăţături,* IV, 15. Evagrie, *Tratatul practic,* 13. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 61. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 23.

[853] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 2.

[854] *Ibidem,* 1.

[855] *Ibidem,* XXII, 2.

[856] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 87.

[857] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 122.

[858] Sf. Ioan din Singurătate, *Dialog despre suflet şi patimile omeneşti,* ed. Hausherr, p. 52.

[859] *Apoftegme,* VIII, 6.

[860] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* VIII, 43.

[861] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 19. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), V, 10. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 104. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 5. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 59.

[862] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 7. Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.,* 59. Sf. Ioan din Singurătate, *loc. cit*.

[863] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 23.

[864] Sf. Ioan din Singurătate, *loc. cit.,* p. 52.

[865] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXI, 45.

[866] *Ibidem.* Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti.* V, 16.

[867] *Apoftegme,* XV, 21. Sf. Talasie Sinaitul, *Capete despre dragoste,* I, 19.

[868] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXI, 45. Sf. Talasie Sinaitul, *Capete despre dragoste,* I, 19.

[869] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XI, 6. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti.* V, 16.

[870] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XX, 1,2.

[871] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 13. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 23.

[872] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 83.

arătat deja, tristeţea[873]

În încheiere, să arătăm că diavolii au un rol deosebit de activ în zămislirea şi sporirea acestei patimi.[874] Tot ce se face din slavă deşartă e de la diavol, spune Sfântul Ioan de Gaza.[875] Iar Sfântul Varsanufie arată că diavolii înlesnesc această patimă pentru a duce sufletul la pierzare.[876] Dacă nu o iscă ei înşişi, în orice caz se folosesc de ivirea şi stăruirea ei în suflet pentru a-şi împlini prin ea lucrarea lor nimicitoare.[877] „Luând mai ales iubirea de slavă ca prilej pentru răutatea lor şi sărind prin ea înlăuntru, ca printr-o oarecare portiţă întunecoasă, ei izbutesc să răpească sufletele", scrie Sfântul Diadoh al Foticeei.[878] Cel care se lasă biruit de această patimă împlineşte astfel voia Celui Rău,[879] ajungând în cele din urmă robul şi marioneta acestuia. „Cel care iubeşte slava de la oameni (...) se predă vrăjmaşilor, iar aceştia aruncă sărmanul suflet în multe rele, punând stăpânire pe el", spune Avva Isaia.[880]

---

[873] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 13. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1.

[874] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, III, 39; XXI, 9; 16; 20-22: 27; 28. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* I, 80.

[875] *Scrisori duhovniceşti,* 477. Întrebare.

[876] *Scrisori duhovniceşti, 259*.

[877] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Disputa cu un scolastic, 2*.

[878] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 96. Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 72.

[879] *Apoftegme,* J 729.

[880] *Apoftegme,* VIII, 7.

11

Mândria

Mândria (υπερηφανια) este atât de înrudită cu slava deşartă, încât mulţi Sfinţi Părinţi cred că nu este cazul să se vorbească despre ele ca despre două patimi, ci ca de una singură;[881] de aceea, aceşti Părinţi spun că există doar şapte patimi „generice", iar nu opt. În învăţătura Părinţilor cu privire la patimi, care arată cu care patimă trebuie să ne luptăm mai întâi şi la ce spor duhovnicesc se ajunge prin biruirea lor pe rând, vedem cum patimile merg de la cele mai grosolane la cele mai „subţiri", care sunt şi cel mai greu de învins; într-o asemenea ordine, mândria urmează îndată după slava deşartă. Astfel privită, ea apare ca o culme a chenodoxiei. De aceea Sfântul Ioan Scărarul scrie că „au numai atâta deosebire între ele câtă are pruncul prin fire faţă de bărbat şi grâul faţă de pâine. Căci primul (gând, al slavei deşarte) e începutul, iar al doilea (al mândriei) sfârşitul".[882] Ajunsă la un anumit grad, chenodoxia duce în chip necesar la mândrie[883]: „creşterea uneia aduce apariţia celeilalte, prisosul de glorie deşartă dă naştere trufiei", subliniază Sfântul Ioan Casian.[884] Sfântul Ioan din Gaza spune, la fel, că, „crescând slava deşartă, se ajunge la mândrie".[885] Sfântul Ioan Scărarul, pe de altă parte, arată că, odată biruită slava deşartă, iese şi mândria din suflet.[886]

Totuşi, din alt punct de vedere – mai puţin precizat de practica ascetică –, care rânduieşte patimile după gravitatea lor, pornind de la cele originare şi fundamentale şi continuând cu cele care decurg din acestea,[887] mândria apare ca cea dintâi patimă, de căpetenie, al cărei prim născut este slava deşartă, ceea ce face ca între ele să existe o legătură strânsă şi cu totul specială.

La un anumit nivel, limita dintre aceste două patimi nu se

---

[881] După cum arată Sf. Ioan Scărarul *(Scara,* XXI, 1), care-l dă de exemplu pe Sf. Grigorie cel Mare.

[882] *Ibidem.* Cf. 27, 36.

[883] Cf. *ibidem,* XXII, 2. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 56.

[884] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 10.

[885] *Scrisori duhovniceşti,* 460.

[886] *Scara,* XXI, 1.

[887] Este mai ales punctul de vedere al Sf. Grigorie cel Mare (a se vedea, de pildă, *Comentariu la Iov,* XXXI, 45).

mai vede limpede, pentru că ele ajung să se întrepătrundă, lunecând una într-alta. Cu toate acestea, ele îşi păstrează trăsăturile specifice; în continuate vom arăta care sunt acestea în ceea ce priveşte mândria, după cum am procedat şi când a fost vorba despre slava deşartă.

Ca şi chenodoxia, mândria are două forme.[888] Una se manifestă în raporturile omului cu semenii săi,[889] cealaltă priveşte legătura omului cu Dumnezeu.[890]

1) Cea dintâi formă a mândriei constă în convingerea omului că este superior faţă de ceilalţi oameni sau cel puţin faţă de unii dintre ei,[891] dar şi în încercarea de a dobândi această superioritate, dacă cumva nu crede că deja o are.[892] Oricum, mândria constă în a se înălţa[893]omul pe sine, fie fără niciun motiv anume, fie – cum se întâmplă cel mai adesea – din aceleaşi pricini care-i pot sluji ca prilej pentru slava deşartă şi despre care am vorbit deja (calităţi fizice, intelectuale, spirituale, rang social, bogăţie etc.).[894] Această înălţare îl face pe om să se preţuiască, să se admire[895] şi să se laude în sinea sa.[896] Găsim aceste atitudini şi în cazul chenodoxiei, dar acolo omul aşteaptă mai curând de la alţii laude şi onoruri, în timp ce aici şi le acordă el însuşi.

Înălţându-se pe sine, implicit trufaşul îl coboară pe

---

[888] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 1; *Convorbiri duhovniceşti,* V, 12. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II; 6.

[889] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 2.

[890] *Ibidem*.

[891] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 6. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 87. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXV, 5. Sf. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor,* 38.

[892] Sf. Grigorie de Nyssa defineşte mândria ca „voinţa de a-i întrece pe ceilalţi” *(Despre feciorie,* IV, 2). A se vedea, de asemenea, Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 35. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni,* 1,2.

[893] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.,* 56. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 84.

[894] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.* Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 7.

[895] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 84. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXIV, 23..

[896] Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit*.

aproapele său, îl priveşte de sus,[897] îl dispreţuieşte,[898] „socotindu-l ca fiind nimic”,[899] atitudini care constituie o altă trăsătură fundamentală a acestei prime forme de mândrie.

Mândria îl împinge pe om să se compare cu aproapele[900] şi să-şi afirme superioritatea, socotindu-se cu totul deosebit, fundamental diferit de acela. Arhetipul acestei atitudini îl aflăm în Evanghelie, când îl auzim pe fariseu spunând: „nu sunt ca ceilalţi oameni (...) sau ca acest vameş” (Lc 18, 11). Mânat de mândrie, omul simte nevoia să se măsoare cu ceilalţi,[901] să stabilească ierarhii, trăgând întotdeauna concluzia că este cu totul superior, în toate privinţele, sau măcar în parte, într-un anumit domeniu. Ajunge, de aceea, să-l dispreţuiască pe aproapele său[902] şi să-i critice aproape sistematic felul de a gândi şi a trăi.[903]

Această formă de mândrie se traduce printr-o suită de atitudini care ne permit s-o definim mai bine. Cel mândru, scrie Sfântul Vasile cel Mare, „se laudă şi exagerează, ca să apară mai mult decât este în realitate”.[904] El se arată îngâmfat,[905] trufaş şi plin de sine,[906] sigur pe el,[907] încrezător în sine.[908] La acestea se adaugă adesea pretenţia că le ştie pe toate[909] şi convingerea că are întotdeauna dreptate,[910] de unde se iscă îndreptăţirea de sine,[911] ca şi spiritul de contradicţie

---

[897] Evagrie, *Tratatul practic,* 14.

[898] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 6. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 38; III, 84. Sf. Talasie, *Capete,* IV, 29. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1-2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2.

[899] Avva Dorotei, *loc. cit.,* II, 6.

[900] Cf. *Apoftegme,* Seria alfabetică, Pafnutie, 3.

[901] Cf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 83.

[902] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVII, 6.

[903] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXIV, 23.

[904] *Regulile mici,* 56.

[905] Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.* Cf. Herma, *Păstorul,* Pilda VIII, 75 (9), 1.

[906] Herma, *loc. cit.*

[907] Cf Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 87.

[908] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.

[909] Cf. Herma, *Păstorul,* loc. cit.

[910] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 46.

[911] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.

(împotrivirea în cuvânt)[912] (de asemenea caracteristice pentru această patimă), dar şi dorinţa de a-i învăţa pe alţii[913] şi de a stăpâni.[914] Mândria îl face pe om orb la propriile sale greşeli[915] şi să refuze *a priori* orice critică şi orice sfat, să urască mustrările şi orice dojană;[916] el nu poate suferi să i se poruncească şi să se supună cuiva.[917] Această patimă se manifestă şi ca agresivitate; uneori, expresia acestei agresivităţi este ironia, dar şi asprimea cu care cel mândru răspunde atunci când i se pune vreo întrebare,[918] muţenia în anumite împrejurări,[919] o ostilitate generală,[920] dorinţa de a-l jigni pe celălalt, împlinită cu multă uşurinţă.[921] Această agresivitate se manifestă întotdeauna ca răspuns la cele mai mici critici care i se aduc.[922]

2) În timp ce prima formă de mândrie îl face pe om să se înalţe faţă de semenii săi, a doua îl face să se înalţe faţă de Însuşi Dumnezeu şi să se ridice împotriva Lui.[923] Vedem astfel că mândria este o patimă de o gravitate extremă. Sfinţii Părinţi nu încetează să spună că este cea mai rea dintre toate patimile,[924] pentru că ea a dus la căderea lui Satan şi a îngerilor

---

[912] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 7. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele* 225 *de capete...,* 1, 46.

[913] Herma, *Păstorul,* Pilda VIII, 73(7), 4.

[914] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 8.

[915] Cf. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor...,* 38.

[916] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 2, 11.

[917] *Ibidem,* 8, 28.

[918] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXIV, 23. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 29.

[919] Sf. Grigorie cel Mare, *loc. cit*.

[920] Cf. Sf. Talasie, *Capete despre dragoste, înfrânare...,* IV, 29. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 28.

[921] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 29. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXIV, 23.

[922] Cf. *ibidem*.

[923] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 6. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 2; 7. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1, 28.

[924] A se vedea, de pildă: *Apoftegme,* N 558; N 641. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 30; XXVI 39.

care au devenit diavoli,[925] iar apoi a omului însuşi.[926] Fundamentul şi esenţa mândriei le aflăm cercetând tocmai cauzele căderii originare. Am arătat deja că păcatul strămoşesc a constat pentru om – ca şi pentru diavol – în autoîndumnezeire, în revendicarea pentru sine a unei autonomii absolute şi în voinţa de a se dispensa de Dumnezeu; în pretenţia de a socoti ca proprii calităţile sale, în căutarea unei slave numai pentru sine, făcând din eul propriu un centru absolut, şi în afirmarea propriei superiorităţi. Sfântul Ioan Casian explică astfel păcatul şi căderea lui Satan: „Acesta, înveşmântat în lumina dumnezeiască şi strălucind prin dărnicia Ziditorului printre celelalte puteri cereşti, s-a încrezut că deţine prin tăria propriei naturi, nu prin binefacerea acelei dărnicii, splendoarea înţelepciunii şi frumuseţea virtuţilor cu care-l împodobise harul Creatorului. Semeţindu-se pentru aceasta, ca şi cum nu-i mai era de trebuinţă ajutorul divin pentru păstrarea acestei curăţii, s-a socotit asemenea lui Dumnezeu, pretinzând că, întocmai ca şi Dumnezeu, nu are nevoie de nimeni. Bizuindu-se desigur pe liberul său arbitru de care dispunea, crezu că prin acest fapt are din belşug toate câte îi sunt de trebuinţă pentru desăvârşirea virtuţilor şi pentru deplina fericire veşnică. Această singură cugetare a devenit pentru el prima cădere”.[927] Tot el aminteşte spusa Psalmistului: „Iată omul care nu şi-a pus pe Dumnezeu ajutorul lui, ci a nădăjduit în mulţimea bogăţiei şi s-a întărit întru deşertăciunea sa” (Ps. 51, 5-6).[928] Şi adaugă că, pentru om, păcatul a constat în ascultarea îndemnului diavolului, care în chip mincinos i-a spus: „veţi fi ca Dumnezeu”.[929] Dar „nădăjduind să ajungă Dumnezeu, a pierdut şi ce era”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur,[930] arătând că acest păcat s-a perpetuat prin lucrarea diavolului în toţi oamenii cuprinşi de mândrie: „toţi oamenii de mai târziu, care au alunecat spre necredinţă, au ajuns aici datorită mândriei, pentru că s-au

[925] Cf. *Apoftegme,* N 558. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 4. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 12; XXVI, 39. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ozia,* 111, 3. *Omilii la Matei,* XV, 2; LXV, 6. *Omilii la Ioan,* IX, 2; XVI, 4.

[926] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 4-5. *Parafrază în 150 de capete... la cele 50 de Cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul,* 86; 115; Sf. Macarie Egipteanul: *Omilii duhovniceşti* (Col. III), I, 3,4; (Col. II), XXVII, 6. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XV, 2;'LXV, 6; *Omilii la Ioan,* IX, 2. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 8. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 28.

[927] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 4. Cf. 5.

[928] *Ibidem,* 4.

[929] *Ibidem.*

[930] *Omilii la Matei,* XV, 2. Cf. *Omilii la Ioan,* IX, 2.

închipuit egali cu Dumnezeu”.[931]

Mândria este negare sau refuz al lui Dumnezeu,[932] care uneori, ca în cazul lui Satan, ia forma revoltei făţişe,[933] dar de obicei se manifestă ca „tăgăduire a ajutorului lui Dumnezeu şi fălire cu râvna sa”.[934] Trufaşul refuză să-L privească pe Dumnezeu ca Ziditor al firii sale, ca început şi ţel al fiinţei lui, ca izvor al tuturor virtuţilor şi bunătăţilor, punându-le pe toate pe seama sa.[935]

Cel mai adesea această formă de mândrie pune stăpânire pe monah, pe care îl loveşte în mod deosebit,[936] făcându-l să se considere pe sine cauza virtuţilor şi faptelor bune şi, implicit, să nu mai recunoască ajutorul care îi vine de la Dumnezeu.[937] Avva Dorotei spune că cel mândru „pune pe seama sa isprăvile săvârşite, iar nu pe seama lui Dumnezeu”.[938] Aceeaşi învăţătură o găsim şi la Evagrie[939] şi la Sfântul Maxim Mărturisitorul.[940] După acesta din urmă, mândru este cel care „se îngâmfă cu bunurile primite de la Dumnezeu, ca şi cum ar fi ale sale”.[941] Tot el spune că tot omul care socoteşte „virtutea şi cunoştinţa ca izbânzi fireşti ale sale, nu ca daruri dobândite prin har”[942] dă dovadă de mândrie. Altfel spus, omul se mândreşte dacă vede în virtuţi expresia propriei sale valori şi rezultatul propriilor merite, iar nu daruri ale Duhului Sfânt, izvorând din participarea la desăvârşirea dumnezeiască; tot aşa, dacă îşi închipuie că a dobândit biruinţa asupra patimilor prin propriile puteri, iar nu prin ajutorul lui Dumnezeu.[943]

Înţelegem astfel de ce Sfinţii Părinţi arată că această

---

[931] *Omilii la Matei,* XV, 2.

[932] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1.

[933] Cf. *ibidem,* 31.

[934] *Ibidem,* XXII, 2.

[935] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 64, PG 90, 716B. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II*),* LIV, 4.

[936] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri, duhovniceşti,* V, 12.

[937] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 14. *Antireticul,* VIII, 25. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 38; III, 84.

[938] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 6. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col II), LIV, 4.

[939] *Tratatul practic,* 14; *Antireticul,* VII, 25.

[940] *Capete despre dragoste,* II, 38; III, 84.

[941] *Răspunsuri către Talasie,* 52, PG 90, 492A. Cf. 493A.

[942] *Ibidem,* 493C.

[943] Evagrie, *Antireticul,* VIII, 25. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie* 52, PG 90, 493A.

formă de mândrie „loveşte în mod deosebit pe cei pe care-i descoperă că le-au fost de folos unele virtuţi”[944] şi se manifestă cu mai multă tărie „după ce le-am învins şi am triumfat asupra celorlalte (patimi)”,[945] Sfântul Ioan Gură de Aur spunând chiar că „toate păcatele vin din lipsa noastră de grijă, dar de mândrie ne îmbolnăvim atunci când facem binele”.[946] Căci în locul patimilor biruite, în sufletul omului vine mândria.[947]

Dar nu numai atunci când omul se luptă cu patimile şi le biruieşte, se iveşte mândria ca să le ia locul, ci şi atunci când, dintr-un motiv sau altul, ele dormitează sau nu ni se fac vădite, fără ca aceasta să însemne că nu le avem deloc sau că s-au împuţinat. Sfântul Maxim arată în acest sens că atunci „când patimile îşi încetează lucrarea fie pentru că se ascund pricinile lor, fie pentru că se depărtează dracii în chip viclean, se strecoară mândria”,[948] iar Sfântul Ioan Scărarul, vorbind despre această patimă, spune că „patimile s-au depărtat uneori nu numai de la unii credincioşi, ci şi de la unii fără credinţă, afară de una. Ele au lăsat-o pe aceea singură să umple locul tuturor, ca una ce e cea dintâi dintre ele”.[949]

Vedem din aceasta că, dacă această formă de mândrie îi ameninţă în mod special pe cei îmbunătăţiţi, ar fi greşit să credem că ceilalţi oameni sunt scutiţi de ea. Dar adesea ea nu mai este remarcată, pentru că s-a „cronicizat”, le-a cuprins întreaga fiinţă şi, de fapt, îi menţine într-o stare de separare de Dumnezeu. Iar a trăi în afara lui Dumnezeu, a duce o existenţă cu totul autonomă şi independentă de El şi a se afirma pe sine ca unicul principiu şi ţel al propriei existenţe este o manifestare a acestei mândrii fundamentale care perpetuează păcatul strămoşesc. Oricine trăieşte depărtat de Dumnezeu, fie chiar pentru scurtă vreme, arată că nu-L cunoaşte sau că L-a uitat, că-L tăgăduieşte şi vrea să se pună în locul Lui, dând astfel dovadă de mândrie. Putem spune că omul arată un oarecare grad de mândrie ori de câte ori stăruie într-o stare de relativă depărtare de Dumnezeu; singur sfântul, adică cel care a ajuns la unirea deplină cu Dumnezeu şi cu totul transparent harului Său, a scăpat de această patimă; toţi ceilalţi oameni rămân robi ai ei,

---

[944] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 12.

[945] *Ibidem,* 10. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 59. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 24.

[946] *Omilii la Ozia,* III, 1.

[947] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 59.

[948] *Ibidem,* II, 40.

[949] *Scara,* XXVI, 39.

chiar dacă ignoră acest lucru sau îl neagă, aşa cum ne arată Sfântul Ioan Scărarul, punându-ne înainte următoarea pildă: „Un bătrân foarte cunoscător îl sfătuia duhovniceşte pe un tânăr care se trufea. Iar acesta, orb fiind, zise: Iartă-mă, părinte, nu sunt mândru. Iar preaînţeleptul bătrân i-a spus: Ce altă dovadă mai vădită a patimii acesteia ne poţi da, fiule, decât cuvântul ce l-ai zis: nu sunt mândru?”.[950]

Cele două forme de mândrie pe care le-am prezentat, cu toate că sunt foarte diferite, nu sunt totuşi separate una de alta şi independente. Ele sunt cele două feţe ale mândriei şi stau întotdeauna împreună în sufletul omului căzut, chiar dacă uneori una capătă mai multă amploare decât cealaltă. Dacă prima dintre ele îl ridică pe om împotriva semenilor săi, iar cea de-a doua, împotriva lui Dumnezeu,[951] de fapt, aşa cum arată Sfântul Ioan Casian, fiecare dintre ele îl înalţă pe om în acelaşi timp împotriva lui Dumnezeu şi a aproapelui,[952] pentru că atitudinea omului faţă de semenii săi este în fond legată de atitudinea faţă de Dumnezeu, şi invers.[953] Este limpede, pe de altă parte, că prima formă de mândrie îşi are izvorul şi temeiul în cea de-a doua: omul se trufeşte şi se laudă pentru că nu recunoaşte faptul că virtuţile şi calităţile şi toate bunurile pe care crede că le are prin meritele sale îi vin de fapt de la Dumnezeu. Dacă îl înjoseşte pe celălalt, în parte o face din acelaşi motiv; căci a dispreţul pe cineva pentru scăderile lui morale, de pildă, este totuna cu a pune faptele bune pe seama puterii omeneşti, în loc de a raporta binele la Dumnezeu, arată Sfântul Maxim Mărturisitorul.[954]

Crezându-se superior altora, căutând să-i întreacă, socotindu-se mai presus de toţi şi plasându-se în centrul tuturor evenimentelor; atribuindu-şi toate calităţile şi virtuţile sau socotind că măcar în ceea ce priveşte unele dintre ele este cu totul desăvârşit, cel mândru ajunge să se autoîndumnezeiască; el face din sine un mic dumnezeu, luând astfel locul adevăratului Dumnezeu, Cel care este cu adevărat absolut, culmea şi centrul, principiul şi sfârşitul tuturor celor create; Cel care dă sens şi valoare fiecărui lucru; izvorul şi temeiul tuturor virtuţilor şi a tot binele şi pricinuitorul desăvârşirii.

---

950 *Ibidem,* XXII, 14.

951 Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 2.

952 *Ibidem*.

953 Cf. 1 In 4, 20-21.

954 *Capete despre dragoste,* II, 38.

Pentru că se absolutizează pe sine, trufaşul nu admite niciun rival, nu suferă nicio comparaţie care l-ar pune în inferioritate, se teme de tot ceea ce i-ar putea submina preţuirea de sine. Din această pricină şi pentru a-şi afirma faţă de sine şi faţă de ceilalţi superioritatea, el îl judecă fără milă pe aproapele său, îl dispreţuieşte şi-l umileşte. Iar faţă de tot ceea ce i-ar putea prejudicia superioritatea se arată aspru şi agresiv, voind să-şi apere cu orice preţ imaginea avantajoasă pe care o are despre sine şi pe care vrea s-o impună tuturor. El îl dispreţuieşte şi-l umileşte pe aproapele său, pentru că-L tăgăduieşte pe Dumnezeu şi se pune pe sine în locul Lui, nevoind să vadă chipul lui Dumnezeu din ceilalţi oameni, chip care face din fiecare om un fiu al lui Dumnezeu şi care-i conferă, prin participare, demnitatea şi superioritatea lui Dumnezeu Însuşi. Şi pentru că nu-l mai cinsteşte pe aproapele său ca făptură creată după chipul lui Dumnezeu, nemaicinstindu-L deci în el pe Dumnezeu, ajunge, după cuvântul Avvei Dorotei, să-l „nesocotească, ca nefiind nimic”.[955]

Omul se arată mândru şi înfumurat pentru că se încrede în propriile sale puteri – în loc să-şi pună nădejdea în harul dumnezeiesc, recunoscând că nu poate face nimic fără ajutorul lui Dumnezeu – şi pentru că îşi afirmă autonomia absolută, refuzând să vadă în Dumnezeu principiul şi ţelul existenţei sale. Înlocuind voinţa lui Dumnezeu cu voia sa împotrivitoare şi făcând din ea un principiu absolut, se înţelege că va dori să poruncească altora, nu va asculta şi nu se va supune faţă de nimeni şi de nimic.

Şi tot astfel, pentru că nu recunoaşte în Hristos arhetipul firii sale, ci se socoteşte pe sine măsura tuturor lucrurilor, el le judecă pe toate şi crede că le ştie pe toate, se crede înţelept, vrea să aibă întotdeauna dreptate şi să-i înveţe pe toţi şi nu suferă să fie cu nimic contrazis. Şi, într-un cuvânt, de aceea este plin de sine cel trufaş, fiindcă este cu totul gol de Dumnezeu.

Sfinţii Părinţi socotesc mândria o boală[956] ,înfricoşată”,[957]

---

[955] Î*nvăţături de suflet folositoare,* II.

[956] Termenul este folosit, de pildă, de: Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XI, 10; XII, 1, 4. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la cuvintele din Isaia,* III, 8; *Omilii la Ozie,* III, 1; 3; *Omilii la Ioan,* XVI, 4. Leonţiu de Neapole, *Viaţa Sfântului Ioan din Cipru,* 42. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*. 64, 798C. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 41. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4.

[957] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 87.

„peste măsură de mare şi foarte crudă”,[958] „ucigătoare”.[959] Mândria, spune Sfântul Grigorie cel Mare, „vatămă sufletul, după cum molima care se întinde peste tot vatămă întreg trupul”.[960] La fel zice şi Sfântul Ioan Gură de Aur, că „mândria este pentru suflet ca febra care aprinde mădularele trupului”.[961]

De asemenea, Sfinţii Părinţi socotesc această patimă drept o formă de nebunie.[962] Vorbind despre păcatul strămoşesc şi despre urmările lui devastatoare, Avva Dorotei spune: „De ce am căzut în toata starea aceasta vrednică de plâns? Nu din pricina mândriei noastre? Nu pentru nebunia (απονοια) noastră? (...) De aceea, Dumnezeu văzând această neruşinare, zice: Acesta este nebun (μωρος)”.[963] Sfântul Ioan Gură de Aur spune răspicat: „Mândria nu este altceva decât pierderea minţii, o boală cumplită pe care numai nebunia o naşte; căci nu este om mai lipsit de minte decât cel trufaş”.[964] Acelaşi Sfânt Părinte mai spune că „cel pe care a pus stăpânire această patimă suferă de aceeaşi boală ca şi nebunii (μαινομενοι)”.[965]

În ce constă caracterul patologic al mândriei? Îl putem considera, ca şi în cazul celorlalte patimi, un efect al pervertirii unei tendinţe fundamentale a firii omeneşti. Omul, aşa cum am văzut, a fost creat pentru a se înălţa la Dumnezeu şi a ajunge la unirea cu El în plenitudinea iubirii şi a cunoaşterii.

Înălţarea omului la Dumnezeu urma să se facă prin împlinirea asemănării cu Dumnezeu, pe temeiul virtuţilor care fuseseră sădite în firea lui şi prin împroprierea tot mai sporită a

---

[958] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* XVI, 4.

[959] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 29.

[960] *Comentariu la Iov,* XXXTV, 23. Aceeaşi afirmaţie o regăsim la Sf. Ioan Casian, *loc. cit.,* 3.

[961] *Omilii la I Timotei,* XVII, 1.

[962] În afară de referinţele date *infra,* a se vedea: Herma, *Păstorul,* Pilda VI, 65 (5), 2, 3. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 424. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 34; 62. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele Înţelepţilor,* 37.

[963] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 8.

[964] *Omilii la Ioan,* XXVI, 4. Sf. Ioan Gură de Aur foloseşte adeseori termenul απονοια, care înseamnă lipsă de judecată, pentru a desemna mândria. A se vedea, de pildă: *Omilii la cuvintele din Isaia,* III, 6; *Cateheze baptismale,* V, 4. A. Wenger (în Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales,* SC, nr. 50 bis, note 3, p. 202) scrie că „Sfântul Ioan Gură de Aur în mod obişnuit dă ca sinonim pentru απονοια termenul υπερηφανια (...) Iar Field pe bună dreptate scrie: „απονοια, *superbia, arrogantia. Hoc sensu semper, ni fallor, apud Chrysostonum occurit.* ” (PG 58, 924)”.

[965] *Cateheze baptismale.* V, 5.

harului dăruit de Preasfântul Duh. Prin sinergia nevoinţei sale şi a harului dumnezeiesc, adică prin conlucrarea omului cu Dumnezeu, avea omul să se înalţe la slava dumnezeiască. Iar înălţarea lui se cuvenea s-o facă în unire cu semenii săi şi, aducând în sine la unitate întreg cosmosul, trebuia şi pe acesta să-l unească cu Dumnezeu în sine.[966] Or, omul a pervertit această tendinţă firească înălţându-se numai pe sine, îndumnezeindu-se pe sine şi – încrezându-se în cuvintele înşelătoare ale şarpelui – voind să ajungă „ca Dumnezeu" prin sine însuşi, fără Dumnezeu, şi prin propriile puteri, fără harul Lui. Afirmându-se şi înălţându-se pe sine în afara lui Dumnezeu, a ajuns să se afirme şi să se înalţe împotriva Lui; şi refuzând comuniunea cu semenii, omul s-a ridicat şi împotriva acestora, tăind astfel firea omenească cea una.

La baza mândriei mai stă şi o alta pervertire, legată de cea pe care tocmai am arătat-o. Atitudinea firească a omului atunci când face sau când descoperă în sine ceva bun este de a-l atribui lui Dumnezeu, de a-l socoti un dar al Său şi de a-I aduce slavă şi mulţumire Dătătorului a tot binele, începător şi desăvârşitor al tuturor celor bune. Hristos Însuşi ne este pildă pentru aceasta, căci, răspunzând celui care-L numise „învăţătorule bun", îi spune: „De ce-Mi zici bun? Nimeni nu este bun decât unul Dumnezeu" (Mc 10, 17-18). Cel mândru însă raportează binele la sine însuşi, se face pe sine cauză şi scop al binelui şi se slăveşte pe sine însuşi.[967] Astfel, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul ajunge să se „folosească de bine pentru a face răul".[968]

Caracterul patologic al mândriei este dat şi de alte caracteristici ale ei. La baza tuturor formelor sale, spun Sfinţii Părinţi, stă neştiinţa. „Nu multa cunoştinţă îl duce pe om la nebunia mândriei, ci neştiinţa", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[969] Această neştiinţă este, desigur, în primul rând necunoaşterea lui Dumnezeu. „Începutul trufiei omului este a părăsi pe Dumnezeu" (Înţ. Şir. 10, 12), adică a nu-L cunoaşte. Sfântul Ioan Gură de Aur citează acest verset în repetate rânduri.[970] Din necunoaşterea lui Dumnezeu cel mândru ajunge la o percepţie delirantă a realităţii; el este „ca şi orbit şi-şi

---

[966] Cu privire la această înălţare a omului spre Dumnezeu, a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 106, PG 91, 1305A-1308B.

[967] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 64, PG 90, 716B.

[968] *Ibidem, 52,* PG 90, 493C.

[969] *Omilii la I Timotei,* XVII, 1.

[970] *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2. *Omilii la Ioan,* XVI, 4.

pierde dreapta judecată", cum constată Sfântul Grigorie cel Mare.[971] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune, în acelaşi sens, ca „cel înrobit de această patimă ajunge să nu mai vadă limpede lucrurile".[972]

Mai întâi de toate, cel mândru nu se vede pe sine aşa cum este în realitate. El se trufeşte, se înalţă, se crede a fi cineva, îşi închipuie că are o calitate sau alta, în timp ce, în afara lui Dumnezeu, omul „nu este decât ţărână",[973] iar „bunurile" sale sunt stricăcioase şi trecătoare, sortite pieirii, ireale, în fond. „Pentru ce se trufeşte cel ce este pământ şi cenuşă, când în viaţă fiind el le leapădă mereu dinăuntrul său (...) iar murind va moşteni... viermii?", găsim scris în Cartea lui Isus Sirah (10, 9). Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune, în acelaşi sens: „Cel care se trufeşte pentru cele ce nu sunt decât umbre, care-şi înalţă inima pentru lucruri care se trec ca floarea ierbii (cf. l Pt 1, 24) (...) nu este el, oare, vrednic de râs? Nu este el, oare, asemenea unui sărac care n-are ce să mănânce, dar se laudă cu desfătările de care, cândva, într-o noapte, s-a bucurat în vis?".[974]

Acest delir este vădit mai ales atunci când omul mândru îşi atribuie calităţi pe care nu le are şi când între ceea ce-şi închipuie despre sine şi ceea ce este cu adevărat există un dezacord vizibil pentru cei din jur. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul, într-una dintre definiţiile pe care le dă acestei patimi, spune că „mândria este sărăcia cea mai de pe urmă a sufletului ce-şi năluceşte bogăţia şi-şi socoteşte întunericul, lumină".[975]

Dar chiar şi atunci când omul se laudă cu unele calităţi pe care le are cu adevărat, el îşi atribuie sieşi, în mod nebunesc, bunuri care-i vin de la Dumnezeu şi pe care nu le are decât prin participarea la bunătăţile cele dumnezeieşti. „Ce ai, pe care să nu-l fi primit? Iar dacă l-ai primit, de ce te făleşti, ca şi cum nu l-ai fi primit?" (I Cor. 4, 7), se întreabă Apostolul Pavel.[976] Atunci când face vreun bine, omul nu este de fapt decât un fel de unealtă şi deci nu are pentru ce să se mândrească.[977] Iar lucrul acesta nu este adevărat numai când este vorba de faptele bune

---

971 *Comentariu la Iov,* XXXIV, 23.

972 *Cateheze baptismale,* V, 6.

973 Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 18.

974 *Omilii la Ioan,* XVI, 4.

975 *Scara,* XXII, 24.

976 A se vedea, cu privire la aceasta: Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Timotei,* XVII, 1. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 409, 412.

977 Cf. *Apoftegme,* seria alfabetică, Avva Petru Pionitul, 4. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 411.

pe care le săvârşeşte, ci şi când gândeşte ceva bun, şi pentru orice pornire bună, şi pentru orice virtute, căci, aşa cum am arătat, toate i-au fost dăruite de Ziditorul său şi numai cu harul Lui au putut fi ele împlinite. Punându-le pe seama sa, cel trufaş îşi sporeşte delirul, pentru că, de fapt, el ajunge să se socotească dumnezeu. „Prin aceasta (a te lăuda pe tine... şi a uita de Dumnezeu care a făcut binele) nu numai că pierzi binele, ci-ţi pricinuieşti osânda, îndrăznind să pui pe seama ta aceea pentru care trebuie să înalţi mai degrabă mulţumită iubitorului de oameni Dumnezeu", scrie Sfântul Varsanufie.[978] Iar Sfântul Ioan Scărarul subliniază nebunia unei asemenea purtări: „E ruşine să se mândrească cineva cu podoabă străină, dar e nebunia cea mai de pe urmă să se fălească, prin închipuirea de sine, cu darurile lui Dumnezeu".[979]

Adevărata cunoaştere de sine pentru om constă în a şti că prin sine însuşi, în afara lui Dumnezeu, nu este decât praf şi pulbere. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „acela, mai cu seamă, se cunoaşte pe sine, care socoteşte că nu e nimic".[980] Cel trufaş, dimpotrivă, fălindu-se pentru toate aceste motive pe care le-am arătat, dovedeşte o totală necunoaştere de sine, cum spune în continuarea textului citat Sfântul Ioan Gură de Aur: „cel mândru nu se cunoaşte deloc pe el însuşi".[981] Aşa cum scrie Apostolul Pavel: „De se socoteşte cineva că este ceva, deşi nu este nimic, se înşală pe sine însuşi" (Gal. 6, 3). Neştiind ce este şi având o percepţie delirantă asupra propriei realităţi, omul mândru nu mai poate cunoaşte cu adevărat pe nimeni şi nimic.[982]

Mai întâi de toate, cel trufaş nu-şi cunoaşte semenul. Am spus deja că îl umileşte şi-l dispreţuieşte, necunoscându-i demnitatea de făptură a lui Dumnezeu şi nerecunoscându-l ca frate al său întru Hristos. Relaţiile cu semenul sunt de aceea perturbate. În loc să-l înalţe pe semenul său întru Dumnezeu, el se înalţă pe sine, iar din acela face un simplu mijloc de laudă de sine, un soi de oglindă în care, în loc să vadă chipul lui Dumnezeu, îşi vede reflectată propria imagine, sau cel puţin cea pe care el însuşi şi-a făcut-o despre sine şi pe care aşteaptă ca celălalt să i-o redea neştirbită. Pe de altă parte, în loc să-l simtă pe celălalt ca aproapele lui în Domnul, ca seamăn al său şi frate,

---

978 *Scrisori duhovniceşti,* 412.

979 *Scara,* XXII, 15.

980 *Omilii la Matei,* XXV, 4.

981 *Ibidem.*

982 Cf. *ibidem*.

omul trufaş caută să se separe de ceilalţi oameni, doreşte să se arate cu totul deosebit şi superior faţă de ei, legătura cu semenii căpătând în acest caz forma unei neîncetate împotriviri. Desigur, fiecare om este cu totul unic, este o persoană distinctă de toţi ceilalţi, adică având un mod propriu de a realiza natura umană şi de a face vădit chipul lui Dumnezeu din el,[983] chemată să-şi desăvârşească propriile daruri duhovniceşti;[984] de aceea între oameni sunt deosebiri, unii având mai multe calităţi şi daruri decât alţii. Dar toate aceste deosebiri îşi regăsesc în Dumnezeu unitatea lor fundamentală (1 Cor. 12, 4-6, 11). În cadrul unor relaţii fireşti şi sănătoase, unicitatea fiecărei persoane se afirmă în relaţie cu a celorlalte, nu sub forma opoziţiei, ci a complementarităţii, spre folosul comun (1 Cor. 12, 7), în unitatea comunităţii umane al cărei arhetip este Biserica, trupul lui Hristos. Fiecare om, ca şi mădularele trupului, are un anumit rol, o anumită funcţie, are utilitatea şi importanţa sa, şi nimeni nu poate spune că se poate lipsi de ceilalţi (1 Cor. 12, 21). Niciun om nu este vrednic de dispreţ, iar valoarea şi demnitatea lui nu sunt cu nimic mai prejos decât ale altora; ba chiar cei care au mai puţine calităţi sau daruri sunt cei cărora li se cuvine mai multă cinste (cf. 1 Cor. 12, 22-25). Omul mândru, în loc să-şi folosească darurile proprii pentru a-i ajuta pe ceilalţi, mai puţin hăruiţi, intrând astfel într-o legătură de unire prin contemplaritatea lor trăită în Dumnezeu, în smerenie şi frăţietate, abate aceste daruri de la ţelul lor firesc şi le foloseşte în chip egoist pentru a-şi afirma unicitatea prin opoziţie faţă de aproapele său, stabilind o ierarhizare proprie, în care el este situat pe treapta cea mai înaltă, iar toţi ceilalţi sunt puşi pe treptele cele mai de jos. Astfel, deosebirile şi chiar inegalităţile, în loc să fie desfiinţate în simţirea unităţii de trup al lui Hristos, dimpotrivă, prin mândrie sunt tot mai mult accentuate. Aproapele devine un rival, iar mândria se vădeşte a fi factor de dezbinare şi separare, perturbând profund relaţiile dintre oameni şi devenind, prin urmare, sursă a nenumărate rele.

Nemaifiind în stare, din pricina mândriei, să se îndrepte spre Dumnezeu şi să se deschidă cu adevărat către cel de lângă el, omul se retrage în sine şi se închide în lumea mărginită a eului propriu, acţionând întotdeauna sub imperiul acestui eu egoist pe care-l exaltă la infinit. Mândria constituie astfel negarea iubirii, ducând la distrugerea legăturilor armonioase pe

---

[983] Cf. V. Lossky, À *l'image et à la ressemblance de Dieu,* Paris, 1967, p. 109.

[984] Cf. 1 Cor. 12.

care, prin iubire, omul le stabileşte atât cu Dumnezeu, cât şi, în El, cu sine însuşi şi cu cei din jur. Capacitatea de a iubi pe care Dumnezeu i-a dat-o omului pentru a se uni cu El este pervertită de omul trufaş, care o abate de la menirea ei firească pentru a o îndrepta numai spre eul propriu. El se iubeşte pe sine şi numai pe sine. Astfel patima mândriei ajunge să se identifice cu patima iubirii de sine.

Toţi Sfinţii Părinţi, aşa cum am spus, socotesc mândria o patimă deosebit de gravă. Mai ales efectele ei patologice sunt îngrozitoare. „Demonul trufiei pricinuieşte cea mai grea cădere a sufletului", scrie Evagrie.[985] Fiind o formă de nebunie, poate duce la stări acute şi tipice de nebunie în înţelesul curent al termenului. Îndeosebi Evagrie a reliefat acest aspect, arătând că mândria ajunsă la culme duce la nebunie: „(Demonul trufiei este însoţit de...) cel mai cumplit dintre rele, ieşirea din minţi (εκστασις φρενων), nebunia (μανια) şi vederea unei mulţimi de demoni în aer".[986] Iar în altă parte, el scrie: „Îndată (după demonul slavei deşarte) vine demonul mândriei, care aduce în chilia monahului fulgerări de lumină neîncetate şi balauri înaripaţi, ducându-l la răul cel mai mare, pierderea minţii (στετησις φρενων)".[987] Într-unul dintre capitolele ediţiei neprescurtate a tratatului său, din care am extras citatul de mai sus,[988] Evagrie spune că mândria duce la ieşirea din minţi (εκστασις): monahul „vede cum aerul din chilie ia foc şi este străbătut noaptea de fulgere strălucitoare, şi locul tot este plin de etiopieni" (care, în limbajul ascetic al vremii, îi indică în mod simbolic pe demoni). Descriind urmările acestei stări,[989] el arată cum sărmanul om „cu minţile rătăcite, smintit de teamă, uită că este om". Citim în Pateric cum unii monahi, în urma unei asceze îndelungate, din pricina mândriei, „întru ieşire din minţi (εκστασις φρενων) au venit";[990] şi tot aici, aflăm despre un călugăr care „umflându-se cu mândria, a fost luat în stăpânire de un duh pitonicesc".[991] *Istoria lausiacă* ne prezintă şi ea două

---

[985] *Tratatul practic,* 14. A se vedea, de asemenea: Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ozia,* III, 3. Herma, *Păstorul,* Pilda VIII, 75, 1.

[986] *Loc. cit*.

[987] *Capete despre deosebirea gândurilor,* 23.

[988] J. Muyldermans, *À travers la tradition manuscrite d'Evagre le Pontique,* Louvain, 1952, p. 47, 13-17.

[989] *Ibidem,* 17-19.

[990] *Apoftegme,* seria alfabetică, Avva Antonie, 39.

[991] *Apoftegme, K 300*.

cazuri asemănătoare: al monahului Valens[992] şi al lui Eron,[993] care, „ajungând la multă mândrie", în urmă, sub efectul acestei patimi şi-au ieşit din minţi. Se ştie, de asemenea, că patima mândriei oferă un teren prielnic pentru vedeniile înşelătoare prin care diavolii îi amăgesc pe monahi şi care sunt, în fond, adevărate halucinaţii. Sfântul Ioan Scărarul, în cuvântul despre mândrie, descrie o asemenea situaţie: „Când dracul se sălăşluieşte în lucrătorii lui, atunci, arătându-se în somn sau şi în stare de veghe, ia chipul, zice-se, al unui sfânt înger, sau mucenic, îi împărtăşeşte vreo descoperire de taină, sau vreun dar (harismă), ca, amăgindu-se nenorociţii, să-şi iasă cu totul din minţi".[994]

Mândria are numeroase alte efecte patologice. Sfinţii Părinţi spun că ea este pricina tuturor relelor care-i vin omului.[995] „Toate lucrurile rele ni se întâmplă din pricina mândriei noastre", învaţă un Bătrân.[996] „Semeţia este cauza şi rădăcina bolilor", spune, în ceea ce-l priveşte, Sfântul Ioan Casian.[997] „Potopul de rele care au pângărit lumea a venit din pricina mândriei", afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur,[998] care în altă parte zice că din cauza acestei patimi a ajuns omul să fie „înconjurat de scârbe şi dureri".[999]

Înstrăinându-l pe om de Dumnezeu,[1000] mândria îl lipseşte de ajutorul Lui şi de darurile dumnezeieşti.[1001] Îl face să piardă cunoştinţa duhovnicească,[1002] apoi toate virtuţile dobândite. „Mândria, scrie Sfântul Grigorie cel Mare, nu se mulţumeşte să piardă o singură virtute; ea loveşte tot sufletul şi-l strică în întregime, tot aşa cum o boală molipsitoare, întinzându-se,

---

[992] Paladie, *Istoria lausiacă, 25*.

[993] *Ibidem, 26*.

[994] *Scara,* XXII, 19.

[995] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 63. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ozia,* III, 3; *Omilii la Ioan,* IX, *2.* Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete....* I, 85.

[996] *Apoftegme,* XV, 115.

[997] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 8.

[998] *Omilii la Matei,* XV, 2.

[999] *Ibidem,* LXV, 6.

[1000] *Apoftegme,* N 592/60.

[1001] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 52,* PG 90, 492A; 493A. Sf. Talasie, *Capete despre dragoste...,* IV, 34.

[1002] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 52,* PG 90, 493A.

răpune trupul în întregime”.[1003] La fel spune şi Sfântul Ioan Casian: „Răul trufiei... e întocmai cu o boală generalizată, cumplită, care nu se împacă să vatăme un singur mădular, sau o parte a lui, ci prăvăleşte întregul corp într-o distrugere totală”,[1004] şi tot el arată că, spre deosebire de alte patimi, care atacă numai virtutea care le este contrară, trufia „surpă şi nimiceşte din temelii întreaga cetate a virtuţilor”.[1005] Sfântul Ioan Gură de Aur remarcă, la fel, că „acest păcat singur risipeşte tot binele din suflet”.[1006] Iar Sfântul Ioan Scărarul spune şi el că „pe cât este întunericul străin de lumină, pe atât este cel mândru de străin de virtute”.[1007]

Este limpede că în acest fel mândria deschide poarta tuturor patimilor.[1008] Întreaga tradiţie patristică prezintă cu constanţă învăţătura potrivit căreia mândria este „început”,[1009] „rădăcină, izvor şi maică a tuturor păcatelor”.[1010] „Mândria este unul dintre cele mai mari păcate, rădăcină şi izvor al oricărui păcat”, afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur.[1011] „Cele şapte păcate de căpetenie sunt vlăstare răsărite din această rădăcină rea”, scrie Sfântul Grigorie cel Mare.[1012] Iar Sfântul Ioan Casian notează: „Această boală, deşi este ultima în lupta pornită împotriva păcatelor, şi în ordinea lor este aşezată la urmă, totuşi este prima prin origine şi timp”.[1013]

Cu toate că într-adevăr mândria este pricină a tuturor patimilor, trebuie să arătăm totuşi că ea se înrudeşte mai îndeaproape cu unele dintre ele, născând în suflet îndeosebi

---

[1003] *Comentariu la Iov,* XXXIV, 23.

[1004] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 3.

[1005] *Ibidem*.

[1006] *Omilii la Ioan,* XVI, 4. Cf. *Omilii la Ozia,* III, 1; *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2.

[1007] *Scara,* XXII, 26. Cf. 13, 24.

[1008] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 52, PG 90, 493A. Avva Ammona, Învăţături *duhovniceşti,* IV, 28. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 75. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 84.

[1009] Înţ. Şir. 10, 13.

[1010] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* IX, 2. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1..

[1011] *Omilii la Matei,* XV, 2.

[1012] *Comentariu la Iov,* XXXI, 45. Cf. XXIV, 23.

[1013] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 1. Cf. 6.

mânia,[1014] ura[1015] şi toate formele de agresivitate,[1016] învârtoşarea inimii,[1017] judecarea aproapelui,[1018] clevetirea şi defăimarea lui,[1019] făţărnicia,[1020] tristeţea,[1021] dispreţuirea semenilor,[1022] pizma,[1023] lăcomia,[1024] desfrânarea şi întinarea trupului[1025] şi, după cum am arătat deja, chenodoxia.[1026]

Patima mândriei este un nesecat izvor de suferinţe pentru sufletul omului,[1027] iar aceasta din mai multe motive. Omul mândru poate suferi din pricina discrepanţei între ceea ce se crede sau ceea ce vrea să fie şi ceea ce simte că este în realitate; el mai poate suferi pentru că-şi vede ameninţată sau tăgăduită imaginea pe care şi-a creat-o sau pe care voieşte s-o impună oamenilor cu privire la sine, sau superioritatea pe care o afişează faţă de celălalt. De asemenea, el nu este niciodată mulţumit de situaţiile înalte la care accede, pentru că întotdeauna i se pare că n-a atins culmea dorinţelor sale, iar pofta sa de mărire este fără saţ.[1028]

Mândria risipeşte liniştea lăuntrică,[1029] aruncându-l pe om într-o neîncetată stare de tulburare. Iar aceasta cu atât mai mult cu cât aşteptările celui mândru sunt mai întotdeauna înşelate, în loc de stima semenilor, el primind cel mai adesea

---

[1014] Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXIV, 45. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* IV, 5. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXV, 5, 6. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1, 28.

[1015] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 28.

[1016] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 27. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 28. Sf. Talasie, *Capete despre dragoste...,* IV, 29.

[1017] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 25. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1.

[1018] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1.

[1019] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16.

[1020] *Ibidem*.

[1021] Evagrie, *Tratatul practic,* 14. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele...,* XII, 29.

[1022] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 16. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXV, 5.

[1023] Cf. Sf. Talasie, *Capete despre dragoste...,* I, 19.

[1024] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2.

[1025] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele...,* XII, 22. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 52. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 34.

[1026] În afara citatelor din capitolul anterior, a se vedea: Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXV, 5; *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2.

[1027] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2.

[1028] *Ibidem*.

[1029] Cf. *Apoftegme,* seria alfabetică, Avva Ruf, 1.

dispreţ şi batjocură.[1030] Îngâmfatului i se întâmplă tocmai ce nu vrea, spune Sfântul Ioan Gură de Aur. Vrea să se laude, ca să fie onorat; dar este cel mai dispreţuit om. Dintre toţi oamenii, cei mândri mai ales se fac de batjocură; toţi îi urăsc şi-i duşmănesc, şi nu-i nimeni care să-i ajute".[1031]

Teama că nu i se va recunoaşte valoarea pe care şi-o atribuie îl face bănuitor, neîncrezător, supărăcios şi naşte în el sentimentul că este persecutat,[1032] ajungându-se astfel la stricarea relaţiilor cu cei din jur.[1033] Susceptibilitatea îl face, în plus, să se arate agresiv faţă de cei care-l critică sau despre care doar bănuieşte aceasta.[1034]

Mândria nu este numai un motiv de conflict cu ceilalţi, ea şi întreţine starea de conflict şi-i împiedică pe oameni să se împace. Chiar dacă omul ajunge să recunoască în sinea sa că a greşit, el n-o declară în public şi nu-şi cere iertare de la cei pe care i-a jignit.[1035] Această atitudine se manifestă de altfel şi faţă de Dumnezeu: mândria îl face pe om să nu-şi vadă păcatele, să le uite,[1036] şi deci să stăruie în ele,[1037] continuând să rămână departe de Dumnezeu. În schimb, omul mândru nu uită jignirile care i s-au adus şi păstrează în el o ranchiună dureroasă şi vătămătoare pentru suflet.

În încheiere, să amintim că diavolul joacă un rol important în zămislirea[1038] şi înteţirea acestei boli care este mândria, iar ea constituie un teren deosebit de prielnic pentru lucrarea lui. Sfântul Ioan Scărarul spune că ea este „pricina luării în stăpânire de draci".[1039] În mândrie, omul se arată a fi stăpânit de diavol mai mult decât în oricare altă patimă şi de aceea uneori acela nici nu se mai luptă cu el. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune că cel mândru „nu va avea nevoie de drac. Căci

---

[1030] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ozia,* III, 4.

[1031] *Omilii la Matei,* LXV, 6.

[1032] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 27.

[1033] *Ibidem*.

[1034] *Ibidem*.

[1035] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 333.

[1036] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor,* 37.

[1037] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 1.

[1038] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXXIV, 23. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 4. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXV, 6; *Omilii la Ioan,* IX, 2.

[1039] *Scara,* XXII, 1.

el însuşi este drac şi vrăjmaş ce se războieşte cu sine”,[1040] iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune chiar că mândria „face din om, drac”.[1041] Am arătat, de altfel, mai înainte că mândria este cea care i-a transformat în diavoli pe Satana şi pe ceilalţi îngeri căzuţi.

[1040] *Ibidem,* XXII, 25.
[1041] *Omilii la 2 Tesaloniceni*, I, 2.

12

Transmiterea bolilor spirituale în umanitatea decăzută

Patimile, stricăciunea şi moartea sunt urmări ale păcatului strămoşesc care se transmit din generaţie în generaţie în umanitatea decăzută, făcând din ea o umanitate bolnavă.

Prin păcatul său, Adam a orientat firea pe care o primise la creaţie într-o direcţie contrară celei pe care i-o menise Dumnezeu, ajungând la un mod de existenţă nefiresc şi lipsit de raţiune, care se manifestă prin patimi, adică prin folosirea contrar firii a facultăţilor sale, care are drept urmare stricăciunea şi moartea. Iar pentru că Adam este „rădăcina" firii omeneşti,[1042] prototip al umanităţii pe care, în principiu, o conţinea în întregime în sine,[1043] el a transmis starea decăzută a firii sale tuturor urmaşilor lui.

Această transmitere se face în esenţă prin ereditatea biologică.[1044] Sfântul Grigorie de Nyssa o spune explicit: „Păcatul s-a amestecat cu firea prin cei ce au primit de la început patima, însuşindu-şi boala prin neascultare. Căci precum firea animalelor de orice soi se continuă în înşirarea celor ce vin după aceea, încât ceea ce se naşte e aceeaşi după raţiunea firii cu aceea din care s-a născut, la fel omul se naşte din om, pătimaşul din pătimaş, păcătosul din păcătos".[1045] Sfântul Grigorie Palama spune, în acelaşi sens, că omul, nemaivieţuind după Dumnezeu, „nu mai poate da naştere unor făpturi care să semene cu Dumnezeu, ci doar unora care sunt asemenea lui, vechi, îmbătrânitoare şi supuse stricăciunii".[1046] Astfel, fiecare om moşteneşte la naştere, înscrise în însăşi firea lui, urmările păcatului lui Adam.

[1042] Sf. Marcu Ascetul, *Despre unirea ipostatică,* 18. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 52.

[1043] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* XVI, PG 44, 185B; XXII, 204CD. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 5, PG 150, 64-65.

[1044] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21, PG 90, 312B-313A; 61, 628C-632A. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 30. Sf. Grigorie Palama, *Omilii, 5,* PG 150, 64B. Fer. Teodoret al Cirului, *Comentariu la Epistola către Romani,* PG 80, 1245A.

[1045] *Despre „Fericiri",* VI, 5. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 61, PG 90, 632A.

[1046] *Omilii,* 54. Cf. 43.

Sfinţii Părinţi ai Răsăritului[1047] subliniază totuşi faptul că nu a fost moştenit păcatul lui Adam, acest păcat fiind personal. În acest sens, Apostolul Pavel spune că „prin greşeala unuia moartea a împărăţit" (Rom 5, 18) şi că „prin greşeala unuia cei mulţi au murit" (Rom 5, 15) şi că „a împărăţit moartea (...) şi peste cei ce nu păcătuiseră, după asemănarea greşelii lui Adam" (Rom 5, 14). Iar atunci când Apostolul spune că „prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoşi cei mulţi" (Rom 5, 19), desemnează prin această expresie urmările păcatului lui Adam, iar nu păcatul personal al aceluia.[1048] Astfel, Sfântul Chiril al Alexandriei spune: „Firea a bolit de păcat prin neascultarea unuia singur, adică a lui Adam. Şi aşa s-au făcut păcătoşi cei mulţi; nu că ar fi fost ei părtaşi la greşeala lui Adam – căci nici nu erau ei încă –, ci pentru că erau părtaşi ai firii sale căzute în robia păcatului".[1049] Iar Sfântul Marcu Ascetul spune la fel de limpede: „Călcarea (poruncii) avându-şi pricina în voia liberă (...), nu a primit-o nimeni în chip necesar. Dar moartea[1050], care e din pricina ei şi e necesară, am moştenit-o (şi ea domneşte şi peste cei care n-au păcătuit întru asemănarea greşelii lui Adam)".[1051] „Noi am moştenit numai moartea lui Adam".[1052]

Cu alte cuvinte, călcarea poruncii sau păcatul ca act (αμαρτια) are întotdeauna un caracter personal, este un efect al liberului arbitru personal, iar nu o moştenire prin fire.[1053] De aceea Sfinţii Părinţi ai Răsăritului spun că, chiar înainte de venirea lui Hristos, oamenii aveau putinţa de a nu păcătui, aşa cum ne-o dovedeşte existenţa a nenumăraţi drepţi ai Vechiului

---

[1047] Facem această precizare, întrucât tradiţia occidentală, care se trage de la Fericitul Augustin, prezintă puncte de vedere divergente faţă de cele pe care le prezentăm în capitolul de faţă. Cu privire la acest subiect, a se vedea J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine,* Paris, 1975, p. 192-198; J. S. Romanidis, *Le péché ancestral,* Athenes, 1957 (în lb. greacă)

.

[1048] A se vedea comentariul Sfântului Ioan Gură de Aur din *Omilii la Romani,* X, 2, 3. Este de remarcat faptul că Apostolul Pavel foloseşte o expresie asemănătoare atunci când spune că pe Hristos, „Care n-a cunoscut păcatul", Dumnezeu „L-a făcut pentru noi păcat" (2 Cor 5, 21).

[1049] *Tâlcuire la Epistola către Romani,* PG 74, 789. Cf. Teofilact al Bulgariei, *Tâlcuire la Epistola către Romani,* PG 124, 404C.

[1050] Prin acest cuvânt trebuie să înţelegem nu numai moartea biologică, ci şi moartea spirituală.

[1051] *Despre Botez,* Răspunsul 17.

[1052] *Ibidem.*

[1053] Cf. *ibidem.*

Testament.[1054]

Numai în măsura în care urmaşii lui Adam au păcătuit ei înşişi sau s-au făcut cu voia următori ai aceluia, au ajuns să fie părtaşi ai greşelii lui, şi prin aceasta vrednici de pedeapsă.[1055] Aşa trebuie să înţelegem cuvintele Apostolului Pavel, când spune: „precum printr-un om a intrat păcatul în lume, şi prin păcat moartea, aşa şi moartea a trecut la toţi oamenii, pentru că toţi au păcătuit...” (Rom 5, 12).[1056]

Biserica Ortodoxă, urmând învăţătura Sfinţilor Părinţi răsăriteni, consideră că pruncii primesc ca moştenire urmările păcatului strămoşesc, care afectează firea omenească, iar nu păcatul lui Adam în sine, care este legat numai de persoana lui Adam.[1057] Şi dacă ştergerea păcatelor este una dintre funcţiile botezului adulţilor, în ceea ce-i priveşte pe copii, nu este cazul să vorbim despre aşa ceva, după cum subliniază Fericitul Teodoret al Cirului, „dacă unicul scop al botezului ar fi ştergerea păcatelor, de ce-ar mai fi botezaţi pruncii nou-născuţi, care nu cunosc păcatul?”.[1058]

Trebuie însă să adăugăm că, chiar dacă la naştere oamenii nu moştenesc păcatul lui Adam şi chiar dacă sunt lipsiţi de păcate personale, ei sunt totuşi moştenitorii unei stări de păcătoşenie care le vatămă firea. De aceea, Sfântul Marcu Ascetul, arătând că oamenii n-au moştenit păcatul lui Adam,

---

[1054] Cf. Fer. Teodoret al Cirului, *Tâlcuire la Epistola către Romani,* PG 82, 104. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* Răspunsul 17.

[1055] Cf. Sf. Chiril al Alexandriei, *Tâlcuire la Epistola către Romani,* PG 74, 784BC. Fotie, *Întrebarea 84 către Amfilohie,* PG 84, 552-556. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* 29.

[1056] Vulgata traduce ultimele cuvinte astfel: *„in quo omnes peccaverunt”,* pronumele relativ referindu-se la Adam. În Occident a fost folosită această traducere (despre care cei mai mari specialişti din toate confesiunile admit astăzi că nu este întru totul exactă) pentru a se justifica învăţătura despre moştenirea păcatului lui Adam, păcat care s-a întins la toţi urmaşii săi. Or, originalul grec εφ ω nu poate avea aceasta semnificaţie şi îndreptăţeşte învăţătura Sfinţilor Părinţi răsăriteni cu privire la păcatul originar, care este diferită. A se vedea J. Meyendorff, „Εφ ω (Rm 5, 12 chez Cyrille d'Alexandrie et Théodoret”, *Studia Patristica,* 4, 1961, p. 157-161; *Initiation à la théologie byzantine,* Paris, 1975, p. 194-196

[1057] Afirmaţia că nou-născuţii sunt lipsiţi de păcat o găsim, de pildă, la: Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XL, 23; Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre pruncii morţi înainte de vreme,* PG 46, 177-180; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XXVIII, 3; Sf. Chiril al Alexandriei, *Cateheze baptismale,* IV, 19.

[1058] *Istoria prescurtată a evreilor,* 5, 18, PG 83, 512.

afirmă totuşi că din pricina păcatului aceluia „toţi sunt sub păcat” (Rom. 3, 9),[1059] adică, altfel spus, în stare de păcătoşie. Sfântul Chiril al Alexandriei spune acelaşi lucru atunci când, tăgăduind şi el că omenirea ar fi părtaşă la greşeala lui Adam, spune că ea „boleşte de păcat”, că e părtaşă la „firea căzută sub legea păcatului”.[1060] Aşa se înţeleg şi cuvintele Psalmistului: „Că iată întru fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut maica mea” (Ps. 50, 6). Această stare de păcătoşenie arată că firea omenească este slabă, neputincioasă, beteagă, pătimitoare şi stricăcioasă[1061] muritoare după trup şi, în general vorbind, moartă din punct de vedere duhovnicesc, altfel spus, starea de păcat arată înstrăinarea de Dumnezeu sau, mai precis, depărtarea de El. Astfel, Sfântul Marcu Ascetul scrie: „Murind primul om, adică înstrăinându-se de Dumnezeu, nu mai puteam vieţui nici noi în Dumnezeu”.[1062]

Starea de păcat care afectează firea omenească nu este o pricină de învinuire a omului atâta vreme cât el nu şi-a asumat-o în chip personal. Omul se naşte cu o fire bolnavă, pătimitoare, stricăcioasă şi muritoare ca urmare a păcatului lui Adam, iar nu al său; înstrăinarea de Dumnezeu, în care se află la naştere, este şi ea o stare de păcat, dar pe care nu el a ales-o, în care a intrat fără voia sa şi care nu are nimic comun cu depărtarea de Dumnezeu din propria voinţă, care este cu adevărat păcat, în sensul propriu al cuvântului. Sfântul Maxim Mărturisitorul face această distincţie chiar când este vorba despre Adam: „Corupându-se mai întâi libera alegere a raţiunii naturale a lui Adam, a corupt împreună cu ea şi firea, care a pierdut harul nepătimirii, şi aşa s-a ivit păcatul. Aşadar, căderea voinţei de la bine la rău este cea dintâi şi cea mai vrednică de osândă. A doua, întâmplată din pricina celei dintâi, este mutarea firii de la nestricăciune la stricăciune, mutare ce nu poate fi osândită. Căci două păcate s-au ivit în protopărinte, prin călcarea poruncii dumnezeieşti: unul vrednic de osândă, şi unul care nu poate fi osândit, având drept cauză pe cel vrednic de osândă. Cel dintâi este al hotărârii libere, care a lepădat binele cu voia, al doilea al firii, care a lepădat fără voie, din pricina hotărârii libere,

---

[1059] *Despre pocăinţă,* 10. Cf. *Despre unirea ipostatică,* 8; 18.

[1060] *Tâlcuire la Epistola către Romani,* PG 74, 789 (citată mai sus).

[1061] În textul citat din Sf. Chiril al Alexandriei, aflăm şi expresia: „omul boleşte de stricăciune”, care reia expresia „firea boleşte de păcat”, citată câteva rânduri mai sus, ambele fiind echivalente.

[1062] *Despre Botez,* Răspunsul 12.

nemurirea”.[1063]

Pruncul nou-născut nu poate face astfel de păcate cu voia şi deci el nu este vinovat de păcat. Omul păcătuieşte din momentul în care dispune în mod liber de conştiinţa şi voia sa; atunci el ajunge să păcătuiască „după asemănarea greşelii lui Adam” (Rom. 5, 14), făcându-se părtaş vinovăţiei aceluia şi devenind astfel împreună-răspunzător de urmările păcatului strămoşesc.

Nu poate fi tăgăduit însă faptul că firea pe care omul o moşteneşte are o anumită înclinare (ροπη) spre rău, spre păcat.[1064] „Ceea ce pune stăpânire pe voinţa noastră şi o trage de la bine la rău e într-adevăr o neputinţă şi o slăbiciune a firii noastre”, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa,[1065] adăugând că, în urma călcării poruncii de către Adam, firea noastră a suferit o schimbare, „fiind mânaţi de acum numai spre răutăţi”.[1066]

Această înclinare spre rău se manifestă îndeosebi în patimi, pe care firea omenească le moşteneşte[1067] şi care se manifestă de îndată ce s-a născut omul, cum găsim scris în Cartea Facerii: „Cugetul inimii omului se pleacă la rău din tinereţile lui” (8, 21). Sfântul Ioan Casian arată că de mici copiii au porniri pătimaşe: „Oare nu vedem, de pildă, mişcările spontane ale cărnii nu numai la copii, care, fiind în stare de nevinovăţie, încă n-au ajuns să facă deosebire între bine şi rău, dar chiar la cei micuţi, până şi la sugari? Fără să vădească în ei nici cel mai mic semn al plăcerii, totuşi, dintr-un imbold natural, ei arată că posedă mişcările proprii cărnii. Nu vedem chiar la cei foarte mici violentele înţepături ale mâniei şi nu observăm adesea că, mai înainte de a fi ajuns a cunoaşte virtutea răbdării, sunt sensibili la nedreptăţile pe care le suferă şi simt până şi jignirile unor vorbe spuse în glumă? Ba uneori, sub impulsul mâniei, până şi dorinţa de a se răzbuna ar avea-o, dacă nu le-ar

---

[1063] *Răspunsuri către Talasie,* 42.

[1064] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viaţa lui Moise,* II, 32. Fer. Teodoret al Cirului, *Tâlcuire la Psalmul 50,* 7. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* III, 12. Sf. Chiril al Alexandriei, *Tâlcuire la Epistola către Romani,* V, 18. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21.

[1065] *Marele cuvânt catehetic,* 16.

[1066] *Ibidem,* 8.

[1067] Cu privire la caracterul ereditar al patimilor, a se vedea: Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan,* XIX, 19; *Tâlcuire la Epistola către Romani,* V, 18; VII, 15; *Despre închinarea şi slujirea în duh şi adevăr,* 10.

lipsi puterea”.[1068]

Sfinţii Părinţi subliniază adeseori constrângerea brutală pe care această tendinţă la rău o exercită asupra firii omeneşti, caracterul ei tiranic, sporit încă şi mai mult de lucrarea diavolilor care o susţin, care duce la o adevărată înrobire a omului;[1069] este „legea păcatului” despre care vorbeşte Sfântul Apostol Pavel (cf. Rom 7, 14-21). Tot aşa spune şi Avva Dorotei: „Omul este târât prin silă şi tiranie de vrăjmaşul său, şi aproape şi cei ce nu voiau să păcătuiască, păcătuiau de silă”.[1070] Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbeşte şi el de puterile răului care-l asupresc pe omul căzut, ajungând să-l supună aproape cu totul.[1071]

Desigur, omul nu este silit să păcătuiască; pe de o parte, el continuă să aibă liberul său arbitru,[1072] iar pe de alta, el primeşte ajutorul lui Dumnezeu, dacă voieşte să-l primească.[1073] Dar firea sa pervertită, adică înstrăinată de Dumnezeu şi întoarsă spre cele sensibile şi stricăcioase, face ca omul să se lase cu uşurinţă atras spre păcat şi să se îndrepte în chip pătimaş spre rău.[1074] Şi pentru că voinţa sa este slabă şi neputincioasă, el cade repede în ispitele diavoleşti.[1075]

Aşa alunecă spre rău cel mai adesea oamenii din pricina firii lor căzute. Şi lăsându-se omul târât în păcate, patimile sale sporesc şi-l împing să păcătuiască şi mai mult; şi cu cât păcătuieşte mai mult, cu atât ele se întăresc.[1076] Starea pătimitoare moştenită prin fire, de la păcătoasă fără voie cum era, devine, prin păcatul pe care-l face om cu voia, cu adevărat

---

[1068] *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 3.

[1069] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21. Sf. Sofronie al Ierusalimului, *Omilii la Bunavestire,* PG 24, 323B; *Scrisoarea sinodală,* PG 87, 317D.

[1070] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 4.

[1071] Cf. *Răspunsuri către Talasie,* 21.

[1072] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* 4; 7. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XIX, 1. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze baptismale,* IV, 18-21. Sf. Chiril al Alexandriei, *Tâlcuire la Epistola către Romani,* V, 18.

[1073] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XIX, 1. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* III, 12.

[1074] Cf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21.

[1075] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Poeme morale,* II, 1, 45. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească,* IV, 2. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* III, 12.

[1076] Cf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21.

păcătoasă.[1077] Tot aşa stricăciunea şi moartea, pe care la început oamenii le-au moştenit fără voia lor, în urma păcatului lui Adam, devin acum pricină de păcate personale, căci temându-se de boală şi moarte, „se lipesc prin dragostea de viaţă, de plăceri, ca şi când ele ar fi elementele constitutive ale vieţii”,[1078] căzând pradă patimilor, care nu fac decât să adeverească şi să le întărească stricăciunea şi condiţia de fiinţe supuse morţii.[1079]

Prin păcatul pe care-l face cu voia sa, omul îi urmează lui Adam, devine împreună răspunzător cu acela şi cu toţi oamenii care făptuiesc şi ei păcatul ce zace în firea omenească căzută, care le este comună. Numai în acest sens putem spune că oamenii sunt cu toţii vinovaţi pentru păcatul lui Adam.[1080] De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul, dezvăluind dialectica păcatului şi a pătimirii, şi robia la care ajunge omul într-un sfârşit, deplânge condiţia umană: „Fiindcă, aşadar, din pricina neascultării a intrat păcatul, iar din pricina păcatului a intrat în firea oamenilor trăsătura pătimitoare (pătimaşă) prin naştere şi fiindcă neîncetat cu această trăsătură pătimitoare a naşterii prin păcat se împrospăta prima călcare, nu era nădejde de slobozire, firea fiind încătuşată prin aprobarea voinţei ei într-o legătură rea”.[1081] De altfel, în descrierea pe care am f acut-o fiecărei patimi în parte, am subliniat adesea această dialectică.

După căderea în păcat, Dumnezeu, prin glasul prorocilor, a continuat să le dea oamenilor porunci şi învăţături, ceea ce n-ar fi avut niciun sens dacă ei n-ar fi avut putinţa de a le împlini, şi care arată că ei se puteau împotrivi acestei înlănţuiri aparent fatale.[1082] De altfel, se ştie că sub Legea Veche, cu toate limitele naturii umane căzute, au fost oameni care au dus o viaţă dreaptă şi plăcută lui Dumnezeu. Sfântul Sofronie spune limpede că oamenii care au trăit sub Legea Veche aveau

[1077] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Romani,* XIII, 1.

[1078] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 30. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21: „Tiranizat pururea fără să vrea de frica morţii, (omul) stăruia în robia plăcerii, numai şi numai pentru a trăi”.

[1079] Concepţia potrivit căreia înclinarea spre păcat este legată de faptul că omul este supus morţii a fost dezvoltată mai ales de Sf. Ioan Gură de Aur *(Omilii la Romani,* XIII, 1) şi Fer. Teodoret al Cirului *(Tâlcuire la Epistola către Romani,* V, 12). J. Meyendorff, în capitolul referitor la păcatul strămoşesc din volumul *Teologia bizantină,* merge până la a traduce textul de la Romani 4, 12 astfel: „moartea, din cauza căreia toţi au păcătuit”.

[1080] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Rugăciunea domnească,* V, 4.

[1081] *Răspunsuri către Talasie, 2*1.

[1082] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XIX, 1.

puterea de a se împotrivi patimilor şi că, deci, erau direct răspunzători pentru păcatele lor: „Cât priveşte păcatele (...), toate ne acuză: Legea, care poruncea şi dădea pentru fiecare păcat pedeapsa cuvenită, Prorocii – care strigă să fugim de păcat şi să facem binele, drepţii – care ne îndeamnă să părăsim calea răutăţilor (...), învăţătorii – care ne arată cum să ne ferim de ele”.[1083] Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre fiii lui Adam, spune acelaşi lucru: „Dumnezeul universului (...) îşi arată faţă de noi toată bunătatea Sa; cunoscând tainele noastre şi gândurile din adâncul sufletului nostru, ne îndeamnă, ne sfătuieşte şi înăbuşă pornirile noastre spre rău; nu ne constrânge; ne dă leacuri potrivite, dar lasă ca voinţa noastră să săvârşească totul”.[1084]

Dar tot atât de adevărat este că înainte ca Fiul lui Dumnezeu să Se întrupeze şi să împlinească lucrarea Sa răscumpărătoare, oamenii, chiar cei drepţi, nu puteau scăpa de condiţia păcătoasă în care-i aruncase păcatul strămoşesc şi sufereau tirania firii lor pătimitoare şi înclinarea ei spre rău, ca şi robia stricăciunii şi a morţii. Această stare de păcătoşenie era o stavilă care împiedica omenirea să ajungă la dobândirea deplină a harului lui Dumnezeu.[1085]

Doar Hristos putea să tămăduiască firea omenească de boala grea în care zăcea după căderea în păcat a lui Adam; numai El îi putea reda nepătimirea, nestricăciunea şi nemurirea pe care ea le-a avut în starea cea dintâi; numai El putea să-l aducă din nou pe om pe calea îndumnezeirii, care-i fusese pusă înainte la creaţie şi pentru care a şi fost creat.

[1083] *Omilie la Bunavestire*.

[1084] *Omilii la Facere,* XIX, 1.

[1085] Cf. V. Lossky, *Théologie mystique de l'Eglise d'Orient,* Paris, 1944, p. 129.

PARTEA A III-A

Condiţiile generale ale tămăduirii

1

Hristos – Tămăduitorul

„Că Hristos a venit ca să-i vindece pe cei bolnavi, o spune El Însuşi”, arată Sfântul Irineu.[1] Într-adevăr, Iisus spune: „Nu cei sănătoşi au nevoie de doctor, ci cei bolnavi (...) n-am venit să chem pe drepţi, ci pe păcătoşi la pocăinţă” (Mt 9, 12-13; Mc 2, 17; Lc 7, 31); şi încă: „cu adevărat Îmi veţi spune: Doctore, vindecă-te pe tine însuţi! (Lc 4, 23); şi: „Duhul Domnului este peste Mine (...) M-a trimis să vindec pe cei zdrobiţi cu inima” (Lc 4, 18).

În deplină conformitate cu această învăţătură a lui Hristos cu privire la Sine, Sfinţii Părinţi şi întreaga Tradiţie bisericească văd în El doctorul trimis de Tatăl pentru a-i vindeca pe oameni, care boleau din pricina urmărilor păcatului strămoşesc, şi pentru a-i reda firii omeneşti sănătatea sa primordială.

Chiar înainte de întruparea Cuvântului, Dumnezeu era privit drept „Cel ce vindecă toată bolile” (Ps. 102, 3).[2] Şi, potrivit Sfinţilor Părinţi, prorocii – şi în mod special Moise – au fost trimişi de Duhul Sfânt ca doctori care să îngrijească pe poporul lui Israel care bolea de păcat,[3] dar în faţa unei omeniri atât de grav bolnave şi profund rănite de păcat, ei n-au putut face nimic. „Prorocii, spune Sfântul Chiril al Ierusalimului, au fost trimişi, ca şi Moise, pentru a-l vindeca pe Israel; şi ei, vărsând lacrimi pentru el, l-au îngrijit, dar n-au putut să stăvilească răul care se întinsese (...), căci din creştet până în tălpile picioarelor nu rămăsese niciun loc sănătos; tot trupul îi era plin de răni necurăţate, neunse cu untdelemn şi nelegate”.[4] Avva Dorotei spune şi el, aproape cu aceleaşi cuvinte, că „Bunul Dumnezeu (...) a trimis proroci şi nici aceştia n-au izbutit. Căci răutatea s-a întărit şi mai mult, cum zice Isaia: «Nici buba, nici rana, nici vânătaia nu mai erau calde şi nu se mai putea pune nici plasture, nici untdelemn, nici legătură peste ele» (Isaia 1, 6). Aşa zicând, răutatea nu era numai într-o parte, nici într-un singur loc, ci în tot trupul. Cuprinsese tot sufletul. Stăpânea peste toate puterile lui. Nu se mai putea pune untdelemn

---

[1] *Adv. haereses,* III, 5, 2.

[2] A se vedea, de asemenea: Ier 17, 14; Înţ. Sir. 34, 19; 38, 2.

[3] Cf. Origen, *Omilii la Ieremia,* XIV, 1-2. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viaţa lui Moise,* II, 261; 172; 278.

[4] *Cateheze baptismale,* XII, 6-7.

ş.a.m.d. Toate erau robite păcatului, toate erau stăpânite de el. Căci zice şi Ieremia: «Am doftoricit Babilonul şi nu s-a vindecat» (Ier. 51, 9)”.[5] La fel spune şi Sfântul Macarie Egipteanul: „În vremea călcării poruncii de către Adam, diavolul s-a străduit să rănească şi să întunece pe omul cel lăuntric, mintea care conduce şi priveşte spre Dumnezeu. De atunci, ochii lui au privit către cele rele şi către patimi, rămânând închişi faţă de bunurile cereşti. Prin urmare, aşa de grav a fost rănit, încât nimeni nu putea să-l vindece (..!) niciunul dintre drepţi, dintre Părinţi, dintre profeţi sau patriarhi n-a putut să vindece sufletul care fusese de la început rănit cu o rană nevindecabilă. A venit Moise, dar nu a putut să aducă o vindecare completă. Au urmat preoţii, darurile, zeciuielile, sărbătorile, lunile noi, spălările rituale, jertfirile, arderile de tot şi toate celelalte mijloace de îndreptare care existau în vremea Legii; dar sufletul n-a putut fi vindecat de curgerea cea necurată a cugetelor celor necuraţi, şi toată dreptatea ei n-a putut să-l vindece”.[6] În mai toate scrisorile sale, Sfântul Antonie cel Mare reia această temă şi de fiecare dată foloseşte termeni legaţi de boală şi tămăduire. „În nesfârşita Sa iubire de oameni, scrie el, Ziditorul nostru a binevoit să vină la noi, cei bolnavi şi rătăciţi; şi pentru aceasta, mai întâi l-a ridicat pe Moise, dătătorul de Lege”.[7] „Acesta, care a pus temelie pentru casa Adevărului, a voit să vindece rana cea adâncă şi întinsă şi să ne aducă la părtăşia cea dintru început (cu Dumnezeu). Dar Moise a murit fără să fi izbândit. După el a venit mulţimea proorocilor, care au zidit şi ei pe aceleaşi temelii, dar nici ei n-au putut să vindece rănile cele rele ale neamului omenesc; şi au mărturisit că sunt neputincioşi”.[8] „Şi toţi cei care primiseră Duhul au văzut cât de mare şi de nevindecat este rana şi că nicio făptură nu putea s-o vindece.”[9] „Apoi mulţimea sfinţilor s-a adunat şi a înălţat rugăciune către Ziditorul tuturor, spunând: «Au doară nu mai este balsam în Galaad? Au doară nu mai este acolo doctor? De ce dar nu se vindecă fiica poporului Meu?» (Ier 8, 22); «Am doftoricit Babilonul, dar nu s-a vindecat. Lăsaţi-l şi haideţi să mergem fiecare în ţara noastră» (Ier 51,

---

[5] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 3.

[6] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XX, 4-6.

[7] *Scrisori,* II, 2. Cf. IV, 2: „Văzând rana de nevindecat şi atât de rea (a omului), Dumnezeu, în marea Sa milostivire, a venit El Însuşi la făpturile Sale (ca să le vindece)”.

[8] *Ibidem,* III, 2.

[9] *Ibidem,* II, 2.

9)”.[10] Sfântul Nicolae Cabasila arată şi el, ca şi Sfântul Antonie,[11] că Legea a fost dată oamenilor ca mijloc de vindecare, dar ea n-a putut decât să-i pregătească pe oameni pentru „ca ei să voiască cu orice preţ să-şi refacă sănătatea şi să ceară bucuros şi cât mai grabnic să vină la ei doctorul” şi să „arate mai mult dor după sănătate”, căci ea nu era de ajuns pentru lecuirea lor.[12] Sfântul Macarie spune, în acelaşi sens: „Tot aşa cum umbra nu aduce niciun folos, nici nu vindecă suferinţele, tot aşa şi Legea cea veche nu putea să aline durerile şi să vindece rănile sufletului, pentru că nu avea puterea să dea viaţă”.[13] Iar Sfântul Grigorie de Nazianz arată şi el că, „mai întâi mustrat în multe feluri pentru nenumăratele sale păcate, care se înmulţeau ca lăstarele dintr-o rădăcină rea, apoi sfătuit spre îndreptare, pentru multe pricini şi în tot felul de împrejurări, prin cuvânt, prin lege, prin proroci, prin mulţimea binefacerilor, ori prin groaza ameninţărilor, prin pedepse şi felurite semne (...), s-a făcut vădit că omul are nevoie de un leac mai puternic, care să-l vindece de boala răutăţii care sporea peste măsură”.[14]

După Origen, chiar şi îngerii „veneau în ajutorul oamenilor şi-i făceau sănătoşi, vindecându-i de bolile lor (...). Şi atât cât le sta în putere, îi ajutau pe oameni”.[15] Dar ca şi prorocii, şi îngerii s-au dovedit neputincioşi, din pricina relei voinţe a oamenilor care nu voiau să se tămăduiască („chiar dacă ei făceau tot ce le sta în putere pentru a-i vindeca pe oameni, aceştia nu voiau să se vindece”[16]), dar mai ales pentru că boala era grea şi se întinsese la toată omenirea căzută: „şi au văzut că leacurile lor erau prea slabe pentru boala de care sufereau oamenii”.[17]

Era limpede că omenirii îi trebuia, după cum spune Sfântul Ioan Scărarul, un doctor, un chirurg a cărui pricepere să fie pe măsura mărimii bolii şi rănilor ei.[18] Singur Iisus Hristos, ca Dumnezeu Care S-a făcut om, rămânând în acelaşi timp Dumnezeu, era doctorul potrivit, şi de aceea, pentru că numai El

---

[10] *Ibidem,* III, 2.

[11] *Ibidem*.

[12] *Despre viaţa în Hristos,* I.

[13] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXXII, 5.

[14] *Cuvântări,* XLV, 9; XXXVIII, 13.

[15] *Omilii la Evanghelia după Luca,* XIII, 2. Despre îngerii vindecători, a se vedea: În 5, 4. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* I, 14.

[16] *Omilii la Evanghelia după Luca,* XIII, 3.

[17] *Ibidem,* 2.

[18] Cf. *Scara,* I, 14.

putea să-l vindece pe om, Dumnezeu Tatăl, din nesfârşita Sa milă şi iubire faţă de neamul omenesc şi ca răspuns la plânsetele şi rugăciunile profeţilor şi ale mulţimii de sfinţi, L-a trimis pe pământ. Sfântul Chiril al Ierusalimului scrie, în continuarea textului citat mai sus: „După care, sfârşindu-li-se lacrimile, profeţii au strigat: «Cine va da din Sion mântuire lui Israel?» (Ps. 13, 6) şi încă: «Doamne, pleacă cerurile şi Te pogoară» (Ps. 143, 5) (...), căci, iată, rănile oamenilor sunt mai mari decât leacurile noastre (...), şi ticăloşia noastră noi nu putem s-o îndreptăm, numai Tu poţi să ne îndrepţi şi să ne ridici”.[19] „Şi a ascultat Domnul rugăciunea prorocilor şi nu Şi-a întors Tatăl faţa Sa de la neamul omenesc rănit de moarte. Şi pe Însuşi Fiul Său L-a trimis, ca doctor care să-l tămăduiască”.[20] „Cunoaşteţi că este Împărat şi Doctor”, „căci Iisus, Împăratul nostru, punând început tămăduirii, s-a îmbrăcat în sărăcia noastră şi l-a vindecat pe cel bolnav”.[21] „Rămânând Dumnezeu şi păstrându-Şi cu adevărat neschimbată slava de Fiu, S-a făcut, ca doctor foarte priceput, pe potriva slăbiciunii noastre”.[22] La fel spune şi Avva Dorotei: „Atunci Bunul şi Iubitorul de oameni Dumnezeu trimite pe Unul Născut Fiul Său. Căci numai Dumnezeu putea tămădui şi birui o astfel de patimă. Şi prorocii au cunoscut aceasta. De aceea spune şi David în chip lămurit «Cel ce şezi pe heruvimi, arată-Te, înalţă stăpânirea Ta şi vino să ne mântuieşti pe noi» (Ps. 39, 2-3). Şi «Doamne, apleacă cerurile şi Te pogoară» (Ps. 143, 5). Şi altele ca acestea. (...) Deci a venit Domnul nostru, făcându-Se om pentru noi, ca, precum zice Sfântul Grigorie,[23] să vindece pe cele asemenea prin cele asemenea, sufletul cu suflet, trupul cu trup”.[24] Avva Ammona spune tot aşa, că „Tatăl L-a trimis din cer pe Fiul Său, pentru ca să vindece toate neputinţele şi toate bolile oamenilor”.[25] Iar Sfântul Antonie cel Mare, în mai multe dintre scrisorile sale, reia această temă:

– „Rana era de nevindecat şi niciuna dintre făpturi nu putea s-o lecuiască, în afară de Fiul cel Unul Născut, chip al Tatălui; El, Mântuitorul nostru, era doctorul cel bun, ştiut şi aşteptat de proroci; şi de aceea, adunându-se toţi laolaltă, au

---

[19] *Cateheze baptismale,* XII, 7.

[20] *Ibidem,* 8.

[21] *Ibidem,* 1.

[22] *Ibidem,* X. 5.

[23] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXVIII, 13; XLV, 9.

[24] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 4.

[25] *Epistole,* 12, 3.

înălţat rugăciuni la Dumnezeu pentru neamul omenesc (...) Iar Dumnezeu, arătându-Şi marea Sa iubire, a venit la noi, oamenii”.[26]

– „Rugăminţile sfinţilor înaintea lui Dumnezeu, care cereau adâncul bunătăţii Sale, să-L trimită adică pe Fiul Său Cel Unul Născut – căci, nefiind nici o făptură în stare să vindece rana cea adâncă a omului, El singur putea s-o facă venind la noi –, au ajuns la urechile Lui şi, mişcat de iubire, Acesta a spus: Fiul Omului (...) binevoieşte să iei asupra Ta sarcina aceasta”.[27]

– „Toată adunarea sfinţilor s-a strâns ca să-I ceară bunătăţii Tatălui un Mântuitor care să vină să ne mântuiască pe noi toţi, spunând că numai El singur este doctorul potrivit pentru rana noastră. Şi prin voia Tatălui, El S-a lipsit de slava Sa şi, Dumnezeu fiind, a luat chip de slugă şi S-a dat pentru păcatele noastre”.[28]

– „Văzând că nici sfinţii şi că niciuna dintre făpturi nu poate vindeca rana adâncă ce cuprinsese toate mădularele şi ştiind că duhul le era neputincios, Tatăl tuturor făpturilor Şi-a arătat milostivirea şi, în marea Sa iubire de oameni, nu L-a cruţat pe Fiul Său Unul Născut şi L-a dat pentru păcatele noastre, ca pe toţi să ne mântuiască”.[29]

– „Inima Făcătorului s-a umplut de milă pentru noi şi în neţărmurita Sa bunătate El a voit să ne aducă la starea cea dintâi, care se cuvenea să fie pururea păstrată. Şi nu S-a cruţat pe Sine, ci S-a pogorât la făpturile sale, pentru a le mântui”.[30]

– „Cei care primiseră Duhul au cunoscut că nimeni dintre făpturi nu poate vindeca rana cea adâncă, ci numai Bunătatea Tatălui, Care este Fiul Său Cel Unul Născut, trimis ca să mântuiască lumea. El este doctorul cel mare care poate să ne vindece de boală. Şi ei s-au rugat Tatălui şi Bunătăţii Sale”.[31] „Făcătorul nostru a văzut că rana se întindea tot mai mult şi că era nevoie de un doctor; de aceea, Iisus, Dumnezeu şi Ziditorul oamenilor, a venit la ei să-i vindece”.[32]

La rândul său, Sfântul Macarie Egipteanul scrie: „Rana cu care am fost răniţi era nevindecabilă şi numai Dumnezeu putea s-o vindece. De aceea a şi venit în persoană, pentru că nimeni şi

---

[26] *Scrisori duhovniceşti,* II, 2.
[27] *Ibidem,* III, 2.
[28] *Ibidem,* IV, 2.
[29] *Ibidem,* V, 2.
[30] *Ibidem,* V bis.
[31] *Ibidem,* VI, 2.
[32] *Ibidem*.

nimic din cele de demult – nici Legea, nici prorocii – n-au putut s-o vindece. Numai El, venind, a vindecat acea rană nevindecabilă a sufletului”.[33] Iar în altă parte, la fel, spune că omul „aşa de grav a fost rănit, încât nimeni nu putea să-l vindece, ci numai Domnul; El singur putea săvârşi acest lucru. Iar Acesta venind «a ridicat păcatul lumii» (Ioan 1, 29)”. Şi pentru că toţi erau neputincioşi, „a trebuit să vină Mântuitorul, doctorul cel adevărat, cel ce vindecă în dar (...) El singur a adus marea şi mântuitoarea izbăvire şi însănătoşire a sufletului; El l-a eliberat din robie, El l-a scos din întuneric, El l-a preaslăvit cu lumina Sa”.[34] În altă omilie spune, la fel: „Când a călcat Adam porunca şi s-a făcut neascultător, odraslele nopţii – adică duhurile răutăţii – i-au sfâşiat mădularele sufletului şi l-au lăsat fără puterea de a face binele, întunecându-l cu totul şi rănindu-l fără putinţă de lecuire; şi nu i-a fost cu putinţă niciunuia dintre patriarhi sau dintre proroci să-l vindece; ci numai Dumnezeu, Creatorul său, putea s-o facă. Şi pentru aceasta, în neţărmurita Sa bunătate, a venit întru atâta umilinţă şi la ticăloşia noastră pentru a ridica sufletul căzut în răutate”.[35]

Dar nu numai autorii citaţi mai sus, ci toţi Sfinţii Părinţi văd în Hristos pe Doctorul venit la oameni pentru a-i vindeca de bolile şi de nebunia aduse de păcat şi de urmările sale; ei vorbesc – încă din primele veacuri – despre mântuirea pe care El a adus-o ca despre îngrijire şi tămăduire a neamului omenesc. Astfel, de pildă, Sfântul Ignatie al Antiohiei le scrie Efesenilor: „Un singur doctor (ιατρος) este, trupesc şi duhovnicesc, născut şi nenăscut, Dumnezeu în trup, în moarte viaţă adevărată, din Maria şi din Dumnezeu (...) Iisus Hristos, Domnul nostru”.[36] Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful spune despre Hristos că „S-a făcut pentru noi om şi fiind astfel părtaş suferinţelor noastre, ne-a adus vindecarea”.[37] Autorul *Epistolei către Diognet* scrie şi el că Dumnezeu, „arătând că în vremile de mai înainte era cu neputinţă firii noastre să dobândească viaţa,

---

[33] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXX, 8.

[34] *Ibidem*, XX, 5-6.

[35] *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXIV, 3-4. A se vedea, de asemenea: *ibidem,* XXV, 3, 2-3; *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 47: „Însuşi a spălat rănile acestora, i-a vindecat şi i-a dus în cămara cea cerească”; XLVIII: „Pentru aceasta a şi venit Domnul, singur doctor adevărat, pentru ca să vindece sufletele celor credincioşi de patimile cele incurabile şi să le curăţească de murdăria leprei răutăţii”.

[36] *Către Efeseni,* VII, 2.

[37] *Apologia a doua,* XIII.

a arătat acum că Mântuitorul poate mântui şi face cele cu neputinţă; prin acestea două a voit să credem în bunătatea Lui, să-L socotim (...) doctor (al nostru)".[38] „Singurul doctor al rănilor noastre este numai Iisus", spune Clement Alexandrinul,[39] care arată şi că „Dumnezeu, Care este Tată, caută făptura Sa, o vindecă de cade şi iarăşi o ridică".[40] În omilia sa dedicată Epifaniei, când Biserica sărbătoreşte arătarea lui Dumnezeu oamenilor, Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Sărbătorim astăzi vindecarea noastră de boală",[41] şi încă: „să vedem (în sărbătoarea aceasta) lucrarea vindecării noastre".[42] Sfântul Grigorie de Nyssa, la rândul său, scrie: „Doctorul adevărat al bolilor sufletului, care, pentru cei stăpâniţi de rău, a intrat în viaţa oamenilor, înlăturând (...) pricina făcătoare de moarte, ne readuce la sănătatea sufletească".[43] Şi puţin mai departe: „Fiindcă (...) prin părăsirea vieţuirii celei bune din rai (...) firea noastră a fost luată în stăpânire de boala aceasta rea şi pricinuitoare de moarte, a venit Doctoral cel adevărat, tămăduind după legea doftoricească răul prin cele contrare lui".[44] Sfântul Ioan Damaschin în capitolul din *Dogmatica* sa dedicat venirii în trup a lui Hristos pentru mântuirea oamenilor, intitulat „Despre dumnezeiasca întrupare, despre purtarea de grijă (iconomia) de noi şi despre mântuirea (în greceşte: modul vindecării) noastră", spune explicit: „(Hristos) Se face supus Tatălui... vindecând neascultarea noastră".[45] Mulţi Sfinţi Părinţi amintesc, în acest sens, prorocia lui Isaia referitoare la Hristos: „El a luat asupră-Şi durerile noastre şi cu suferinţele noastre S-a împovărat" (Is 53, 3).

Păcatul şi urmările sale apar ca boală, dar şi ca forme de nebunie manifestată în multe chipuri. De aceea, Hristos este privit şi ca Cel care a venit ca să „plăsmuiască din nou pe cel zdrobit, să-l facă viu pe cel omorât şi să cheme iarăşi la el din rătăcirea (minţii) plăsmuirea Lui".[46] Iar Origen spune direct: „Neamul omenesc, atins de nebunia păcatului, trebuia vindecat prin mijloacele pe care (Cuvântul) le socotea potrivite celor

---

[38] *Epistola către Diognet,* IX, 6.
[39] *Care bogat se va mântui?,* 29, 3.
[40] *Cuvânt de îndemn către elini,* X, 91, 3.
[41] *Cuvântări,* XXXVIII, 4.
[42] *Ibidem*.
[43] *Despre Rugăciunea domnească,* IV.
[44] *Ibidem*.
[45] *Dogmatica,* III, 1.
[46] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* I, 2.

atinşi de ea, pentru readucerea lor pe căi înţelepte”.[47] De aceea, Clement Alexandrinul poate spune: „pe cel care grăieşte cuvinte atât de nesocotite (παρανοουντα) îl chem la mântuirea care-l face sănătos la minte (σωφρονουσαν)”.[48]

Aşa cum am arătat deja, chiar numele lui Iisus (Ieşua) înseamnă „Yahwe mântuieşte” (cf. Mt. 1, 21; Fapte 4, 12). Verbul ebraic *yasha,* care înseamnă „a salva”, are în limba greacă corespondentul σωζειν, folosit în mod frecvent în Noul Testament, care înseamnă nu numai „a elibera” sau „a salva dintr-un pericol”, ci şi „a vindeca”; tot aşa, cuvântul σωοτηρια (mântuire) înseamnă nu numai eliberare, scăpare, mântuire, ci şi vindecare.[49] Putem stabili o paralelă între Ιησους; şi ιαομαι. Astfel, Sfântul Chiril al Ierusalimului explică: „Iisus, în evreieşte, înseamnă Mântuitor, dar în limba greacă se tâlcuieşte tămăduitor”.[50] „Şi pe drept cuvânt este numit «Iisus», căci este un nume care I se cuvine pentru că El mântuieşte vindecând”.[51] Am arătat deja că Hristos Însuşi Se prezintă ca doctor (cf. Mt 8, 16-17; 9, 12; Mc. 2, 17; Lc 4, 18,23; 7, 31), că adeseori prorocii Îi vestesc venirea în această calitate (cf. Is 53, 5; Ps. 102, 3), iar evangheliştii Îl numesc şi ei tot aşa (cf. Mt. 8, 1, 6-11). Pilda samariteanului milostiv, după Origen, poate fi ea însăşi privită ca o prezentare a lui Hristos ca Doctor.[52] Să amintim, în fine, că, în timpul vieţii Sale pământeşti, mulţi oameni au venit la El ca la un doctor.[53]

Biserica Ortodoxă a integrat acest mod de a-L privi pe Hristos ca doctor, ca şi conceperea mântuirii ca tămăduire, în

---

[47] *Contra lui Celsus,* IV, 19. (Prof. Larchet traduce ultimele cuvinte: „pentru a-i face pe cei nebuni întregi Ia minte”).

[48] *Cuvânt de îndemn către elini,* XII, 118, 4.

[49] Cf. X. L. Dufour, *Dictionnaire du Nouveau Testament,* Paris, 1975, p. 485-486. P. Evdokimov, *Les âges de la vie spirituelle,* Paris, 1969, p. 169-170; I. Hausherr, *Etudes de spiritualité orientale,* Rome, 1964, p. 317-318. Am arătat deja că acest dublu sens se regăseşte şi în limba coptă, iar dintre limbile moderne, în limba italiană, în care „la salute” înseamnă şi mântuire sau scăpare, dar şi sănătate.

[50] *Cateheze baptismale,* X, 13.

[51] *Ibidem,* 4.

[52] Cf. Origen, *Omilii la Evanghelia după Luca,* XXXIV; *Comentariu la Evanghelia după Ioan,* XX, 28.

[53] Cu privire la acest aspect, a se vedea A. Harnack, „Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte”, *Texte und Untersuchungen,* VIII, 4, Leipzig, 1892, p. 125 ş.u.

ansamblul ritualurilor sacramentale[54] şi al slujbelor liturgice.[55] În însuşi miezul dumnezeieştei Liturghii a Sfântului Ioan Gură de Aur, Hristos este invocat ca „Doctorul sufletelor şi al trupurilor noastre”.

Pentru că este în acelaşi timp şi Dumnezeu, şi om, unind în Persoana Sa dumnezeiască cele două naturi, divină şi umană, Hristos, Logosul întrupat, poate să vindece firea omenească, bolnavă din pricina păcatului şi a urmărilor lui funeste.

Pentru ca să-l vindece pe omul căzut, Hristos trebuie să Se facă om, să-Şi asume în chip adevărat firea omenească. Aşa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, „Domnul fiind înţelept, drept şi puternic după fire, se cădea ca înţelept să nu ignore modul tămăduirii”,[56] şi, explică el în continuare, „înţelepciunea şi-a arătat-o în modul tămăduirii, făcându-Se om fără vreo schimbare sau ştirbire”.[57]

Dacă ar fi numai Dumnezeu, fără să fie în acelaşi timp şi om, atunci – spune Sfântul Chiril al Ierusalimului – înseamnă că „El nu Şi-a asumat omenitatea, şi noi rămânem străini de mântuire”,[58] căci, aşa cum arată Sfântul Grigorie de Nazianz, „ceea ce nu este asumat, nu este vindecat (το γαρ απροσλεπτον,

---

[54] Pentru cititorul occidental, Prof. Larchet recomandă cartea lui E. Mercenier, *La prière des Eglises de rite byzantin,* t. I, Chevetogne, 1937, care cuprinde textele acestor slujbe. În ceea ce-l priveşte pe cititorul român, acesta le poate afla în cărţile de ritual ortodoxe *(Liturghier, Molitfelnic, Ceaslov, Octoih* etc.).

[55] Să citǎm câteva exemple, scoase din slujba Vecerniei şi a Utreniei din ziua de Duminică: „Prin căderea celui întâi zidit, cumplit ne-am rănit; dar ne-am vindecat cu rana Ta, cu care Te-ai rănit pentru noi, Hristoase.” (Canonul Învierii, gl. I, cântarea a 6-a, Duminică, la Utrenie); „Muşcarea cea de voie, cea din rodul pomului, cu patima cea de voie ai vindecat-o, Dumnezeul părinţilor...” (Canonul Crucii şi al Învierii, gl. II, cântarea a 7-a, Duminică, la Utrenie); „Cu rana Ta, noi toţi ne-am vindecat” (Stihira 4, gl. III, Sâmbătă seara, la Vecernie); „Firea noastră cea bolnavă ai vindecat-o, Stăpâne, unind cu dânsa în Fecioară doctoria cea tămăduitoare, adică preacurată Dumnezeirea Ta, Cuvântule.” (Canonul Învierii, gl. II, cântarea a 4-a, Duminică, la Utrenie); „Vindecat-ai sfărâmarea prin cădere a omenirii, Doamne, cu Dumnezeiescul Tău sânge, din nou zidind-o” (Canonul Învierii, gl. IV, cântarea 1, Duminică, la Utrenie); „Suitu-Te-ai pe Cruce, patimile mele vindecându-le cu patima preacuratului Tău trup pe care de voie l-ai purtat” (Canonul Învierii, gl. IV, cântarea a 4-a, Duminică, la Utrenie).

[56] *Răspunsuri către Talasie,* 61, PG 90, 629C.

[57] *Ibidem*.

[58] *Cateheze baptismale,* XII; 1.

αθεραπευτον)”,[59] formulă care reia cuvânt cu cuvânt spusa Sfântului Ioan Damaschin,[60] care mai adaugă: „Cuvântul ia pe om în întregime (..:), ca să dea mântuire (vindecare) omului în întregime” şi „pe toate le-a luat ca pe toate să le vindece”.[61] Într-adevăr, Hristos a vindecat „pe cel asemenea printr-unul asemenea”, adică l-a vindecat pe om făcându-Se om, îmbrăcând firea omenească în întregime. „Neputinţa firii noastre (...) fiind peste măsură de mare, avea nevoie de un leac pe măsură. Iar acest leac ni l-a adus Ziditorul nostru, Care S-a făcut asemenea făpturilor Sale şi Dumnezeu fiind, S-a făcut om ca noi”, scrie Sfântul Sofronie al Ierusalimului.[62] Hristos, arată Sfântul Ioan Damaschin, ne-a „vindecat” „prin luarea firii noastre”.[63] Şi tot el spune în altă parte:[64] „Întreaga fiinţă a Dumnezeirii s-a unit cu întreaga fire omenească; Dumnezeu Cuvântul n-a lăsat nimic din cele ce a sădit în firea noastră când ne-a plăsmuit la început, ci le-a luat pe toate, corp, suflet gânditor şi raţional şi însuşirile acestora (...); El în întregime m-a luat pe mine în întregime, El în întregime S-a unit cu mine. În întregime, ca să-mi dăruiască mie în întregime mântuire. Căci ceea ce este neluat, este nevindecat”. „Pe toate le-a luat, ca pe toate să le vindece”, spune el încă o dată.[65]

Hristos Se face „pentru toţi, tot ceea ce suntem noi: trup, suflet, minte”,[66] asumându-Şi în întregime firea omenească.

Hristos, născându-Se din Fecioara, a fost lipsit de urmele păcatului strămoşesc, luând astfel asupră-Şi firea care i s-a dat omului la facere, firea pe care Adam o avea în Rai, adică o natură tinzând firesc spre bine şi lipsită de orice înclinare spre păcat, nepătimitoare, nestricăcioasă şi nemuritoare.[67] În cuvântul său la Naşterea Domnului, când Biserica sărbătoreşte întruparea Domnului, Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Multe sărbători are Biserica pentru a cinsti tainele creştine! Dar dintre toate cea mai mare este cea de astăzi, căci astăzi (Hristos) pe mine, cel păcătos, desăvârşit m-a făcut şi m-a întors la starea

---

[59] *Epistole teologice,* I, 32.
[60] *Dogmatica,* III, 6 şi 18 („Ceea ce n-a fost luat, n-a fost vindecat”).
[61] *Ibidem,* 18, 20.
[62] *Cuvânt despre Ioan Botezătorul,* PG 84, 382B.
[63] *Dogmatica,* III, 1.
[64] *Ibidem,* 6.
[65] *Ibidem,* 20.
[66] Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistole teologice.* I, 32.
[67] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21.

cea dintâi din Rai a lui Adam”.[68]

Firea omenească asumată de Cuvântul lui Dumnezeu era încă şi mai mult desăvârşită şi îndumnezeită datorită unirii ipostatice cu firea Lui cea dumnezeiască, de ale cărei energii se împărtăşea deplin,[69] fiecare dintre ele păstrându-şi neatinse însuşirile fireşti. Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Maxim Mărturisitorul şi Sfântul Ioan Damaschin vorbesc despre perihoreza celor două firi,[70] care sunt deosebite, dar nu despărţite, unite, dar neamestecate. Sfântul Ioan Damaschin spune că, „chiar dacă spunem că firile Domnului pătrund una în alta, totuşi ştim că întrepătrunderea (perihoreza) provine din partea firii dumnezeieşti. Căci aceasta străbate prin toate, după cum voieşte, dar prin ea nu pătrunde nimic. Şi ea împărtăşeşte trupului din măririle sale, dar rămâne nepătimitoare şi nu participă la patimile trupului”.[71] Enipostaziind natura omenească şi unind-o astfel cu natura dumnezeiască, Hristos, prin întruparea Sa, a făcut să cadă cea dintâi dintre cele trei stavile care-l despărţeau pe om de Dumnezeu, şi anume deosebirea de fire, celelalte fiind păcatul şi moartea.[72] El i-a redat firii omeneşti puterea de a primi în ea harul dumnezeiesc necreat, de care aceasta se lipsise prin păcatul strămoşesc.

Acestei asumări a firii, Hristos i-a adăugat şi o asumare iconomică.[73] Din marea Sa iubire de oameni, El intră în stare de chenoză, şi binevoieşte să Se coboare într-atât, încât, într-un anumit fel, renunţă la natura Sa nepătimitoare, nestricăcioasă, nemuritoare şi dumnezeiască, pentru a-Şi asuma natura căzută şi păcătoasă a omului care suferea urmările păcatului strămoşesc; altfel spus, El ia asupra Lui natura omenească pătimitoare, stricăcioasă şi muritoare. Totuşi, asumându-Şi această fire păcătoasă şi făcându-Se, aşa cum spune Apostolul, „păcat pentru noi” (2 Cor. 5, 21), El nu a primit păcatul.[74] „Fiind cu totul lipsit de păcat şi de stricăciune, explică Sfântul Grigorie

---

[68] *Cuvântări,* XXXVIII, 16.

[69] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 17.

[70] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistole teologice,* I, 31. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 345-348A.

[71] *Dogmatica,* III, 7. Cf. 3.

[72] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* III.

[73] Găsim această concepţie îndeosebi la Sf. Maxim Mărturisitorul (a se vedea studiul nostru: *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur,* Paris, 1996, p. 318-319).

[74] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21.

de Nazianz, a vindecat toate greşelile şi patimile noastre şi a şters necurăţia păcatului. Căci luând asupra Sa greşelile şi bolile noastre, El nu S-a întinat cu nimic din ceea ce avea nevoie de leac, căci dacă a binevoit să se lase ispitit în toate, pentru a Se face asemenea nouă, de păcătuit însă n-a păcătuit".[75]

Astfel, Hristos ia asupra Sa „trăsătura pătimitoare (a omului), însă fără de păcat".[76] Altfel spus, „Hristos a luat toate afectele firești şi neprihănite ale omului",[77] afară de „patimile de ocară".[78]

Astfel, El a luat asupra Sa foamea, setea, osteneala, teama, lacrimile, simţirea durerii, suferinţa cea mai cumplită şi, într-un sfârşit, moartea, altfel spus toate scăderile şi mărginirile noastre ca urmări ale păcatului, pentru ca să ne scape din ele; şi toate bolile, slăbiciunile şi neputinţele firii noastre, pentru ca să le vindece. Aşa cum arată Sfântul Macarie cel Mare: „El, Care dăduse leacurile cele tămăduitoare, El, Care vindecase pe cei răniţi, S-a arătat ca unul dintre ei".[79] Iar Sfântul Antonie cel Mare adaugă: „Din pricina nebuniei noastre, El a luat veşmântul nebuniei; şi din pricina slăbiciunii, veşmântul slăbiciunii; şi pentru că eram săraci, S-a făcut sărac; şi din pricină că noi ne dăduserăm morţii, S-a făcut muritor ca noi".[80] Formula Sfinţilor Părinţi pe care am citat-o mai sus, potrivit căreia ceea ce nu este asumat nu poate fi vindecat, se aplică nu numai naturii umane enipostaziate de Hristos în întregime, trup, suflet şi minte, ci şi modului de existenţă al acestei naturi căzute pe care, tocmai pentru aceasta, Hristos a binevoit s-o ia asupra Sa.

Hristos ia asupra Lui urmările păcatului pentru a le nimici mai întâi în propria Sa persoană. Şi poate să facă aceasta întrucât, fiind fără de păcat şi rămânând neîntinat de el, nu suferă tirania lui, nedând loc păcatului în El,[81] şi pentru că în toate ispitirile şi încercările la care S-a supus de bunăvoie, Şi-a

---

[75] *Cuvântări,* XLV, 13.

[76] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21.

[77] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III**,** 20. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 42, PG 91, 1316D. Sf. Sofronie al Ierusalimului, *Epistola sinodală,* PG 87, 3173C.

[78] Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 9. Cf. Sf. Sofronie al Ierusalimului, *Omilie la Ioan Botezătorul,* PG 87, 3328B.

[79] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVI, 25.

[80] *Epistole,* IV, 3.

[81] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21 („a rămas inaccesibil şi neatins de (puterile rele").

păstrat însuşirile omeneşti nestrămutat îndreptate spre bine şi a supus întotdeauna voinţa Sa omenească voinţei dumnezeieşti. Sfântul Chiril al Alexandriei scrie: „Sufletul devenit suflet al Cuvântului, care nu ştia de păcat, avea de acum siguranţa unei aşezări nestrămutate în bine, devenind cu mult mai tare decât păcatul care ne stăpânise până atunci”.[82] „Luând sufletul omenesc, El l-a făcut pe acesta biruitor asupra păcatului şi, aşa zicând, ca şi îmbibându-l cu o vopsea care nu mai iese, i-a dat statornicia şi nestrămutarea firii Sale”, spune el în continuare.[83]

Sfinţii Părinţi insistă în mod deosebit asupra acestui fapt, anume că Hristos Şi-a supus întotdeauna voinţa omenească voinţei Sale dumnezeieşti, altfel spus, ei arată că, întrucât voinţa Sa dumnezeiască era în acelaşi timp cea a Tatălui care L-a trimis, Hristos S-a arătat, ca om, întotdeauna ascultător faţă de Tatăl. Iar prin aceasta El a vindecat firea noastră, căci păcatul lui Adam a constat în neascultarea de Dumnezeu; iar prin despărţirea voii sale de voia lui Dumnezeu au venit urmările nenorocite ale neascultării; şi prin rătăcireadintâi, firea omenească s-a abătut de la menirea ei firească, ajungând să trăiască nefiresc şi lipsindu-se de harul dumnezeiesc şi de viaţa cea adevărată. Tot aşa cum neascultarea lui Adam l-a înstrăinat pe om de Dumnezeu, desăvârşita ascultare a lui Hristos faţă de Tatăl Său l-a împăcat pe om cu Dumnezeu, a îndreptat firea cea stricată şi l-a adus din nou pe om la unirea cu Dumnezeu. „(Hristos) ca om a supus, în El, şi prin El, lui Dumnezeu şi Tatăl, ceea ce este omenesc”, scrie Sfântul Ioan Damaschin.[84] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa arată vindecarea firii noastre lucrată de Cuvântul întrupat, prin următoarele cuvinte: „Sănătatea sufletului este buna mireasmă a voii dumnezeieşti, precum căderea din voia cea bună (a Celui bun) este boala sufletului, care sfârşeşte în moarte. Fiindcă deci am slăbit (ne-am îmbolnăvit) prin părăsirea vieţuirii celei bune din rai, când ne-am umplut de veninul neascultării, şi de aceea firea noastră a fost luată în stăpânire de boala aceasta rea şi pricinuitoare de moarte, a venit Doctorul cel adevărat, tămăduind după legea doftoricească răul prin cele contrare lui. Şi pe cei luaţi în stăpânire de boală, din pricină că s-au despărţit de voia dumnezeiască, îi eliberează iarăşi de boală prin unirea cu voia dumnezeiască”.[85] La fel spune şi Sfântul Ioan Damaschin:

---

[82] *Dialog despre întruparea Fiului Unuia Născut,* SC, 97, p. 230.

[83] *Ibidem*.

[84] *Dogmatica,* III, 18.

[85] *Despre Rugăciunea domnească,* IV.

„(Hristos) Se face ascultător Tatălui..., vindecând neascultarea noastră”.[86] Iar Sfântul Chiril al Alexandriei spune, la rândul său: „După cum în Adam firea omenească a primit stricăciunea prin neascultare (...), tot aşa în Hristos ea şi-a recăpătat sănătatea, căci s-a făcut ascultătoare lui Dumnezeu şi Tatăl, necunoscând păcatul”.[87]

Prin întreaga Sa activitate pământească, prin toate faptele Sale mântuitoare Cuvântul lui Dumnezeu întrupat n-a făcut altceva decât să lucreze în vederea vindecării firii omeneşti.

Prin Botez, El, care era neîntinat de păcat, curăţă firea omenească, o renaşte şi o luminează, scoţând-o de sub stăpânirea puterilor răutăţii şi din necunoaşterea lui Dumnezeu.[88]

Primind să fie ispitit în pustie, potrivit trăsăturilor pătimitoare fireşti, dar biruind ispita şi neprimind în niciun fel răul în Sine,[89] El l-a eliberat pe om din robia puterilor rele care-l îndeamnă la păcat[90] şi din patimile născute din setea de plăcere.[91]

Mergând de bunăvoie la Patima Sa şi primind să sufere durerea în firea Sa omenească pătimitoare, Hristos o biruieşte prin firea Sa dumnezeiască nepătimitoare şi-l scoate pe om de sub stăpânirea ei tiranică[92] şi din robia patimilor pricinuite de durere;[93] adică l-a scăpat pe om şi de patimile la care ajunge omul din frica de durere, şi de cele prin care încearcă să-şi uşureze suferinţa căutând plăcerile.[94] Aşa ne arată şi cântările bisericeşti: „Suitu-Te-ai pe Cruce, patimile mele vindecându-le cu patima preacuratului Tău trup pe care de voie l-ai purtat”.[95] Vindecându-l pe om de patimile sale, Hristos îl face să-şi redobândească astfel folosinţa firească a puterilor sale sufleteşti, altfel spus face ca ele să fie din nou îndreptate către Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie în acest sens:

---

[86] *Dogmatica,* III, 1.

[87] *Comentariu la Epistola către Romani,* PG 74, 789.

[88] Cf. slujba Vecerniei şi cea a Utreniei de la Bobotează.

[89] Cf . Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III 20.

[90] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 21.

[91] *Ibidem*.

[92] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 61, 629C.

[93] *Cf. ibidem,* 21.

[94] Cf. *ibidem,* 61, PG 90, 629C.

[95] Canonul Învierii, gl. IV, cântarea a 4-a, Duminică, la Utrenie.

„Cel care l-a făcut pe om (...) Se face El Însuşi pătimitor, pentru a vindeca patimile noastre prin Patima Sa; şi astfel desfiinţând în trupul Său patimile noastre care întrecusem orice măsură, în marea Sa iubire de oameni reînnoieşte în Duhul puterile sufletului nostru”.[96]

Dintre toate faptele lucrării Sale mântuitoare, Patima, moartea şi Învierea sunt cele mai mari. Prin ele dărâmă cele două stavile care mai rămăseseră între om şi Dumnezeu, adică păcatul şi moartea,[97] împăcându-ne cu El (Rom 5, 10; 2 Cor 5, 18); şi ne redă astfel sănătatea deplină, cea a firii noastre dintru început, nestricăciunea şi nemurirea. Vorbind despre Patima, moartea şi Învierea Domnului, Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Toate acestea erau pentru Dumnezeu un mijloc de (...) vindecare a slăbiciunii noastre, ca să-l repună pe vechiul Adam în starea din care căzuse şi să-l ducă din nou lângă pomul vieţii”.[98]

Răscumpărarea omului este o mare taină, cu anevoie de înţeles în toată profunzimea ei şi cu neputinţă de explicat în cuvinte omeneşti. Îndeosebi moartea lui Hristos pe cruce apare ca „judecată a judecăţii”, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[99] De aceea se cuvine ca taina aceasta să fie „mărită şi cinstită prin tăcere”, cum învaţă Sfântul Grigorie de Nazianz.[100] Sfinţii Părinţi vorbesc despre ea în termeni apofatici, folosindu-se de imagini care rămân palide şi nu sunt niciodată pe măsura măreţiei ei.

Să notăm totuşi că perspectiva adoptată în general de creştinismul occidental – care plasează răscumpărarea într-un cadru esenţial etic şi juridic, ca „satisfacţie” sau „plată”, văzând în jertfa lui Hristos o datorie pe care Acesta o plăteşte Tatălui în locul omului, pentru a-I potoli mânia sau pentru a „satisface” dreptatea dumnezeiască – este cu totul străină de învăţătura Sfinţilor Părinţi răsăriteni şi de Tradiţia Bisericii Ortodoxe. „Nu este oare limpede, se întreabă Sfântul Grigorie de Nazianz, care refuză o asemenea concepţie cu privire la răscumpărare, că Tatăl primeşte jertfa nu pentru că ar fi poruncit-o în vreun fel sau pentru că ar fi fost cumva necesară pentru El, ci din iconomie? Trebuia ca neamul omenesc să fie sfinţit de Cel ce este Dumnezeu, Care să ia asupra Sa firea omenească, trebuia

---

[96] *Capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării,* III, 14.

[97] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* III.

[98] *Cuvântări teologice,* II, 25.

[99] *Răspunsuri către Talasie,* 43, PG 90, 408D; 61 633D; 63m 684A; 685B.

[100] *Cuvântări teologice,* XLV, 22.

ca El Însuşi să ne izbăvească de tiran, biruindu-l prin puterea Sa, trebuia ca să ne cheme din nou la El prin Fiul Său, Care este Mijlocitorul Care pe toate le face după voia Tatălui, Căruia Îi este supus în toate".[101] Hristos răstignit pe cruce nu aduce o simplă „satisfacţie" de ordin juridic, ci restaurarea ontologică a firii omeneşti pe care a luat-o asupra Sa. Şi dacă numai Fiul lui Dumnezeu îl poate răscumpăra pe om şi dacă pentru aceasta El trebuie să moară cu trupul, aceasta nu se întâmplă pentru că numai El era pe măsura datoriei pe care omenirea păcătoasă o avea faţă de Dumnezeu şi pentru că numai prin moartea Sa putea să plătească această datorie, ci pentru că singur Dumnezeu putea să lecuiască de rele neamul omenesc şi numai primind să moară El, „Cel ce singur are nemurire" (1 Tim 6, 16), putea să-l izbăvească pe om din moarte, căci altfel, cum spun Sfinţii Părinţi, ceea ce nu este asumat, nu poate fi vindecat.

Astfel, după cum starea de stricăciune apare pentru cei mai mulţi dintre Sfinţii Părinţi ca o boală care l-a lovit pe om în urma păcatului şi ca o consecinţă „firească" şi de neînlăturat a aceluia, mai curând decât o pedeapsă dată de Dumnezeu, tot aşa răscumpărarea adusă de Hristos este înţeleasă de ei ca o asumare de bunăvoie de către Cuvântul întrupat a condiţiei omeneşti, supusă suferinţelor şi morţii, cu scopul de a nimici prin puterea Dumnezeirii Sale urmările păcatului, adică bolile de natură spirituală ale omului, stricăciunea şi moartea, şi de a-i dărui acestuia o viaţă nouă, în care firea omenească să-şi regăsească deplina sănătate. Nu este deci de mirare că Sfinţii Părinţi vorbesc despre Patimile şi moartea mântuitoare ale lui Hristos ca de o adevărată terapeutică, iar efectele lor binecuvântate asupra neamului omenesc le privesc ca pe o adevărată vindecare. Crucea lui Hristos, spune Sfântul Atanasie cel Mare, „a adus vindecarea zidirii".[102] „Cu rănile Lui ne-a vindecat", scrie în mai multe rânduri Sfântul Antonie cel Mare,[103] după cuvântul profetului Isaia: „Prin rănile Lui, noi toţi ne-am vindecat" (Is 53, 5). Origen se foloseşte de termeni asemănători: „Prin moartea Sa, care ne-a fost dată drept leac (φαρμακον) pentru împotrivire şi păcat, ne-a curăţat pe toţi".[104] Iar Biserica, aşa cum auzim la Utrenia din ziua Înălţării Sfintei Cruci, cinsteşte Sfânta Cruce prin care neamul omenesc

---

[101] *Ibidem*.

[102] *Cuvânt împotriva elinilor,* 1.

[103] *Scrisori,* II, 2; III, 2; IV, 2; V, 2 („prin rănile Lui noi toţi ne-am vindecat"); V bis; V, 3.

[104] *Comentariu la Evanghelia după Ioan,* I, 37.

„primeşte tămăduirea sufletului şi a trupului şi a toată boala”.[105]

Primind de bunăvoie moartea, care este totodată pricină şi urmare a păcatului, Hristos, Care este în acelaşi timp pătimitor şi muritor, ca om, iar ca Dumnezeu este nepătimitor şi fără de moarte, Stăpânul morţii şi al vieţii, nimiceşte în toţi oamenii stricăciunea, moartea, păcatul şi toate urmările sale.

El a primit de bunăvoie moartea, ca om, dar pentru că era Dumnezeu, nu a fost ţinut de moarte.

Atunci când trupul Mântuitorului a fost pus în mormânt, era trup stricăcios, căci Hristos Şi-a asumat stricăciunea firii omeneşti; dar pentru că era trupul Cuvântului întrupat, şi ipostasul dumnezeiesc al Logosului nu era despărţit de el, ci era unit cu el,[106] a rămas neatins de stricăciune.

Şi tot aşa, atunci când sufletul Mântuitorului s-a pogorât la iad, n-a fost ţinut de puterile care încercau să-l prindă, pentru că era unit în chip ipostatic cu Logosul întrupat.[107]

S-a înfăţişat morţii, stricăciunii şi puterilor iadului ca un muritor de rând, dar ca Dumnezeu, le-a nimicit.

Dată fiind neputinţa omului de a explica raţional biruinţa lui Hristos, Sfinţii Părinţi au recurs la simbolism, spunând adeseori că moartea, stricăciunea şi diavolul au fost prinşi ca de o momeală de firea omenească în care Se îmbrăcase Mântuitorul. Astfel, Sfântul Ioan Damaschin scrie: „Aşadar, moartea se apropie şi, înghiţind momeala corpului, este străbătută de undiţa Dumnezeirii; şi gustând din trupul lipsit de păcat şi făcător de viaţă, este distrusă şi dă îndărăt pe toţi aceia pe care altădată i-a înghiţit. Căci după cum întunericul dispare când vine lumina, tot astfel şi stricăciunea este alungată la apropierea vieţii”.[108] Sfântul Maxim Mărturisitorul, spunând că Hristos, când a fost ispitit în pustie, l-a făcut pe diavol să cadă pradă propriei viclenii, arătându-Se ca simplu om, dar biruindu-l de îndată prin respingerea ispitei, foloseşte aceeaşi imagine ca şi Sfântul Ioan Damaschin.[109] Şi arată cum, astfel, Hristos inversează procesul căderii: „Aşa cum înghiţise acela mai înainte pe om, momindu-l cu nădejdea dumnezeirii, tot aşa, momit fiind mai pe urmă cu firea omenească, (l-a silit) să dea afară pe cel amăgit cu nădejdea dumnezeirii, amăgit fiind el însuşi cu nădejdea că va pune mâna pe omenire; apoi ca să se

---

[105] *Troparul Laudelor*.

[106] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 27.

[107] *Ibidem*.

[108] *Dogmatica,* III, 27.

[109] *Răspunsuri către Talasie,* 64, PG 90, 713AB.

arate bogăţia covârşitoare a puterii dumnezeieşti care biruie, prin slăbiciunea firii biruite, tăria celui ce a biruit-o mai înainte; şi ca să se arate că mai degrabă biruie Dumnezeu pe diavol, folosindu-se de momeala trupului, decât diavolul pe om cu făgăduinţa firii dumnezeieşti".[110]

În moartea lui Hristos îşi află pentru totdeauna moartea omul cel vechi, Adam cel dintâi, şi piere cu totul forma decăzută şi bolnavă a omenirii care suferea tirania diavolului, a păcatului şi a morţii. „Cunoscând aceasta, că omul nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu El, ca să se nimicească trupul păcatului, pentru a nu mai fi robi ai păcatului" (Rom 6, 6). O dată pentru totdeauna şi pentru toţi, El a desfiinţat păcatul prin jertfa Sa (Evr 9, 26). Prin moartea Sa „a surpat pe cel ce are stăpânirea morţii, adică pe diavolul" (Evr 2, 14) şi „a izbăvit pe cei pe care frica morţii îi ţinea în robie toată viaţa" (Evr. 2, 15). Astfel, scrie Sfântul Atanasie cel Mare, „s-au petrecut cu el (cu trupul) în chip minunat amândouă acestea împreună: moartea tuturor s-a împlinit în trupul Domnului, şi moartea şi stricăciunea au fost desfiinţate în el pentru Cuvântul care era unit cu el".[111]

În moartea lui Hristos, păcatul, stricăciunea, moartea şi puterea Celui Rău au fost nimicite; omul cel vechi a fost omorât, a pierit vieţuirea cea rea, legată de păcat şi supusă morţii, diavolul a fost înlănţuit şi puterea lui surpată. Dar acest moment esenţial şi indispensabil al mântuirii noastre, el singur nu era de ajuns: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este credinţa voastră" (1 Cor 15, 17). Mântuirea omului îşi află sfârşitul şi împlinirea în Învierea lui Hristos; numai prin ea dobândeşte omul nepătimirea, nestricăciunea şi nemurirea,[112] ajungând la o nouă viaţă. „Ne-am îngropat cu El în moarte (...) pentru ca, precum Hristos a înviat din morţi, prin slava Tatălui, aşa să umblăm şi noi întru înnoirea vieţii", scrie Apostolul Pavel (Rom. 6, 4). Iar Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Hristos a ieşit din mormânt; ieşiţi din înlănţuirea păcatului; porţile iadului s-au deschis şi stăpânirea morţii a fost nimicită; Adam cel vechi a fost lepădat şi s-a arătat desăvârşit Noul Adam (...); făptură nouă s-a născut în Hristos".[113] În Hristos cel înviat omul a revenit la viaţă şi „trăieşte lui Dumnezeu" (Rom. 6, 8-10).

---

[110] *Ibidem*.

[111] *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 20.

[112] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 28.

[113] *Cuvântări, teologice,* XLV, 1.

Lucrarea răscumpărătoare a lui Hristos nu este una de creare, ci de recreare; este înnoirea firii omului, restaurarea lui Adam cel dintâi, creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, redobândirea de către om a firii sale adevărate, a adevăratei sale vieţi şi a menirii sale. În firea sa restaurată prin unirea cu firea cea dumnezeiască în Persoana lui Hristos răstignit şi înviat, omul, ale cărui boli au fost nimicite, îşi recapătă deplina sănătate a întregii sale fiinţe. În Hristos, el redevine un om normal, îşi regăseşte puterile dintru început, potrivit firii lor, care este, s-o amintim încă o dată, de a fi îndreptate spre Dumnezeu. Avva Dorotei spune astfel, referindu-se la Hristos: „A luat însăşi fiinţa noastră, însăşi pârga frământăturii noastre şi se face un nou Adam, după chipul Celui ce L-a făcut pe El (Col. 3, 10). Înnoieşte ceea ce este după fire şi face iarăşi întregi şi nevătămate simţurile noastre, cum au fost făcute la început”.[114] Mulţi Sfinţi Părinţi subliniază de asemenea faptul că Mântuitorul, Întrupându-Se, a restaurat firea omului şi i-a redat astfel sănătatea primordială pe care a avut-o Adam în rai. Sfântul Ioan Damaschin scrie: „După călcarea poruncii, noi am căzut din cele după fire în cele contrare firii, iar Mântuitorul din cele contra firii ne-a ridicat la cele după fire”.[115] Avva Isaia spune şi el la fel: „Căci Cuvântul «trup S-a făcut» (Ioan 1, 14), adică om deplin; S-a făcut în toate cele ca noi, «întru toate afară de păcat» (Evr. 4, 15), până la a schimba ceea ce e contrar firii în ce este conform firii, prin Sfântul Său trup. Şi făcând milă cu omul, i-a întors iarăşi în Rai, după ce a înviat, pe cei ce merg pe urmele Lui...”.[116]

Dar, în acelaşi timp, în Hristos cel înviat umanitatea restaurată este dusă la desăvârşirea deplină, adică este îndumnezeită. După ce Şi-a împlinit până la capăt chenoza, adică după ce a primit de bunăvoie moartea şi S-a pogorât la iad, Hristos Se ridică din nou la slava pe care o avea şi, în El, ridică întreaga omenire, cu totul vindecată şi izbăvită din păcat, care primeşte, prin Învierea Lui, viaţa veşnică. Prin înălţarea Sa la cer, Hristos ridică umanitatea îndumnezeită în Persoana Sa la Tatăl şi o face să stea de-a dreapta Tatălui.[117]

Mântuirea adusă de Hristos se întinde la toţi oamenii, din

[114] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 4.
[115] *Dogmatica* III, 7.
[116] *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* II, 2.
[117] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 1-2.

toate timpurile. Hristos „S-a arătat o dată, spre ştergerea păcatului” (Evr. 9, 12); El „a dobândit o veşnică răscumpărare” (Evr. 9, 12); noi „suntem sfinţiţi prin jertfa trupului lui Iisus Hristos, o dată pentru totdeauna” (Evr. 10, 10). Tot aşa cum prin Adam firea omenească s-a îmbolnăvit, prin Noul Adam ea a fost vindecată, mântuită şi îndumnezeită în întregime şi pentru totdeauna.

Lucrarea Lui tămăduitoare nu s-a îndreptat numai asupra firii omeneşti recapitulate în El, ci asupra fiecărui om care vine la El: „Fiul lui Dumnezeu fiind viu şi lucrător (Evr. 4, 12) lucrează în fiecare zi: lucrează mântuirea tuturor”, spune Sfântul Atanasie cel Mare;[118] adică îl face pe fiecare om părtaş în mod personal la vindecarea întregii firi pe care El a înfăptuit-o, plecându-Se cu iubire spre fiecare, dând îngrijirea cuvenită fiecărei boli, dăruind fiecărui om harul Său, după nevoile sale şi pe măsura dorinţei omului de a dobândi ajutorul Lui. Sfântul Nicolae Cabasila scrie aşa: „Hristos este Mijlocitorul prin care ne-au venit toate bunătăţile date nouă de la Dumnezeu sau, mai bine zis, pe care Dumnezeu ni le dă întotdeauna. Căci El n-a mijlocit numai o dată, dăruindu-ne toate cele pentru care a mijlocit, pentru ca apoi să ne părăsească, ci mijloceşte în veci, nu prin oarecare cuvinte sau prin rugăciuni, cum fac mijlocitorii de rând, ci cu fapta. Dar cum mijloceşte? Unindu-ne cu Sine şi împărţindu-ne El Însuşi darurile proprii, după vrednicia şi după măsura curăţiei fiecăruia”.[119] Arătând că şi acum Hristos lucrează ca doctor al oamenilor, Cuviosul Ioan Carpatiul spune: „Marele Doctor este aproape de cei ce se ostenesc. «El poartă neputinţele noastre şi cu rana Sa ne-a tămăduit» (Isaia 53, 5) şi ne tămăduieşte. De faţă este şi acum, punându-şi leacurile Sale mântuitoare”.[120] Iar în ceea ce-l priveşte, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că dumnezeiescul Doctor dă fiecăruia leacul potrivit: „După cum doctorii care îngrijesc trupul nu dau tuturor bolnavilor acelaşi leac, nici Dumnezeu, Care vindecă bolile sufletului, nu dă un singur leac pentru toţi. Ci săvârşeşte vindecările dând fiecărui suflet ceea ce-i trebuie. Pentru care, noi care am fost astfel îngrijiţi, să-I dăm slavă şi mulţumită”.[121]

De aceea, Hristos nu este privit numai ca tămăduitorul

---

[118] *Tratat despre întruparea Cuvântului,* XXXI.
[119] *Tâlcuirea dumnezeieştei Liturghii,* XLIV, 1.
[120] *Cuvânt ascetic*.
[121] *Zece capitole,* 5.

firii omeneşti în general, în cadrul teologiei referitoare la răscumpărarea întregii omeniri, ci şi cinstit ca atare şi chemat în ajutor de fiecare om care aşteaptă de la El vindecarea suferinţelor sale sau ale aproapelui, aşa cum aflăm din multe texte patristice[122] şi liturgice. El este în general numit „doctor minunat", „cel mai mare doctor", „doctor foarte priceput", „mai priceput decât toţi doctorii", „adevăratul doctor", „singurul doctor", „cel dintâi între doctori" etc., pentru că El poate pe toate să le vindece: şi bolile sufletului, şi bolile trupului; în chip

---

[122] Cf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni,* 59, 4. Sf. Ignatie Teoforul, *Către Efeseni,* VII, 2. Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia a doua,* 13. *Epistola către Diognet,* IX, 6. Sf. Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor,* III, 5, 2. Teofil al Antiohiei, *Trei cărţi către Autolic,* I, 7 („Dacă vrei, poţi să te vindeci. Dă-te pe mâna doctorului şi-ţi va opera ochii sufletului şi ai inimii. Cine-i Doctorul? Dumnezeu, Cel ce vindecă şi dă viaţă prin Cuvântul şi Înţelepciunea Sa"). Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, I, 1,2. („Cuvântul mângâietor vindecă patimile noastre"); 1, 4 („Cuvântul este tămăduitor (...) şi făgăduieşte vindecarea patimilor care sunt în noi"); 3, 1-2; 3, 3 („După cum cei bolnavi cu trupul au nevoie de doctor, tot aşa şi cei bolnavi cu sufletul au nevoie de Pedagog (...) ca să ne vindece patimile noastre"); 6, 1 („Pedagogul nostru, Cuvântul, este aşadar Cel care vindecă prin sfaturile sale patimile sufletului nostru care sunt împotriva firii. În mod propriu se numeşte medicină ajutorul care se dă trupului cuprins de boli; medicina este o artă care se învaţă prin înţelepciunea omenească. Cuvântul Tatălui însă este singurul doctor care vindecă slăbiciunile omeneşti; este un vindecător (...) al sufletului bolnav"); 6, 2 („După Democrit, medicina vindecă bolile trupului, dar înţelepciunea scapă sufletul de patimi. Pedagogul cel bun, Înţelepciunea, Cuvântul Tatălui, Cel ce l-a creat pe om, Doctorul care vindecă toată bolile omenirii, se îngrijeşte de întreaga făptură a omului; îi vindecă şi trupul, şi sufletul"); 6, 4 („Cuvântul vindecă însuşi sufletul, cu sfaturile (...) şi cu harurile Sale"); 51, 1 („Cuvântul care este unit cu iubirea de oameni, vindecă patimile şi în acelaşi timp curăţă şi păcatele"); 83, 2 („noi, cei care în această viaţă suntem bolnavi din pricina... patimilor noastre, avem nevoie de Mântuitor. Iar Mântuitorul nu dă numai doctorii dulci, ci şi amare"); 83, 3; 88, 1; 100, 1 („Cuvântul a fost numit Mântuitor. El a descoperit pentru noi aceste doctorii spirituale (...) dă de ştire de cele de care trebuie să ne ferim şi oferă celor bolnavi toate leacurile mântuirii"); 100, 2; III, 70, 1; 98, 2 („El este Cel care vindecă şi trupul, şi sufletul nostru, vindecă omul în întregime"); *Cuvânt de îndemn către elini,* I, 8, 2; X, 91, 3; *Care bogat se va mântui?,* 29, 3; *Stromate,* I, 27. Tertulian, *Scorpiace,* 5; *Contra lui Marcion,* III, 17. Origen, *Contra lui Celsus,* III, 61; *Omilii la Levitic,* VIII, 1; *Omilii la Cartea Proroculuі Ieremia,* XVIII, 5; *Omilii la Iezechiel,* I, 2; *Omilii la Samuel,* XXVIII, 6; *Omilii la Cartea Numerii, XXVII,* 12 („Care Domn? Cel care vindecă toate bolile tale (...). Într-adevăr sufletul are multe boli (...) Când, Doamne Iisuse, Te vei îngriji de bolile mele? Când mă vei vindeca, ca să-Ţi spun: «Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul, Care

fundamental – adică tăind pricinile lor profunde, iar nu numai manifestările lor –, şi în chip definitiv, căci nicio boală nu rezistă la leacurile lui, care au o valoare absolută, nu ca leacurile omeneşti, care dau rezultate numai în parte şi sunt nesigure şi provizorii şi care, mai ales, nu pot tămădui omul în întregul lui, trupeşte şi sufleteşte. De aceea, omul care s-a deznădăjduit de medicina omenească sau care n-a găsit doctorul priceput să-i lecuiască răul, poate fi sigur că va găsi în Hristos doctorul care-i va vindeca orice boală şi suferinţă, oricare i-ar fi natura şi gravitatea, şi că se va însănătoşi pe deplin, aşa cum niciodată,

---

vindecă toate bolile tale»? (Ps. 102, 3)"); *Omilii la Evanghelia după Luca,* XIII, 2-3. Sf. Antonie cel Mare, *Epistole,* II, 2; III 2; IV, 2; V, 2; V bis; VI, 2-3. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 18; 44; *Cuvânt împotriva elinilor,* 1. Metodiu de Olimp, *Despre învierea trupurilor,* 42. 42. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* XLVI, 6 („Marele Doctor al sufletelor e gata să vindece sufletul tău" etc.); VII, 1 („Marele Doctor al sufletelor vrea să-l facă pe om desăvârşit"). Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze baptismale,* II, 6 („Rănile tale nu întrec ştiinţa doctorului. Tu numai să I te încredinţezi Lui şi să-I spui răul tău"); X, 5; XII, 1, 6-8. *Parafrază... la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul,* 72 („Dacă Hristos, venind, S-a făcut doctorul şi tămăduitorul orbilor, al slăbănogilor, al surzilor (...) nu Se va arăta cu atât mai mult cu iubire de oameni şi cu tămăduire faţă de sufletul nemuritor, care suferă de boala păcatului şi a neştiinţei?"); 100 (Sufletul sărac cu duhul „caută numai pe Doctorul cel bun şi se încrede în tămăduirea Lui (...) care, venind, îl lecuieşte şi-l tămăduieşte şi-i întoarce frumuseţea nepătimitoare şi nestricăcioasă"); Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IV, 25 („Domnul, venind în lume, a făcut, întru bunătatea Sa, pe cei orbi să vadă (...) şi a tămăduit toată boala din popor (...). Deci, cu cât mai vârtos Domnul Se va apleca către sufletul care se întoarce spre El şi-I cere mila şi ajutorul Său"); 27 („a venit pentru ca pe cei păcătoşi să-i întoarcă la El (...) şi să vindece pe cei ce cred într-Însul (...) Este milostiv şi dătător de viaţă, vindecă dureri şi patimi care nu se vindecă"); XV, 30 („Hristos, venind către omul cel grav bolnav, l-a vindecat"), 47; XXVI, 23 („El, Care se numeşte doctor, pentru că dă doctoria cea cerească şi divină şi vindecă patimile sufletului"); 25, 26; XXX, 9 („Domnul, doctorul cel adevărat (...) El singur, venind, poate să vindece sufletele noastre"); XLIV, 4; XLVI, 2. *Omilii duhovniceşti* (Col. III), VII, 7, 2 („adevăratul Doctor, Hristos"); XXIV, 3; XXV, 3, 2-3; XXVII, 2, 4 („Domnul (...) adevăratul Doctor"). Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 25; VIII, 18; XTV, 37; XXXVIII, 13; XLV, 9, 13, 26. Sf. Grigorie de Nyssa, *Contra lui Eunomiu,* 3, PG 45, 612C; *Despre Rugăciunea domnească,* IV, 2 („Doctorul adevărat al patimilor (bolilor) sufletului"). Evagrie, *Epistole,* 42. *Apoftegme,* Am 180, 12; XVI, 18. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* VII, 30; XIX, 12 („Celor ce-şi caută într-adevăr vindecare, nu le pot lipsi, leacurile din partea acestui adevărat medic al sufletelor" etc.); *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 8. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 17 (El lucrează „ca medicul priceput care dă leacuri diferite, potrivit stării celui bolnav"); *Omilii la cuvintele: „Strâmtă este poarta...",* 2;

nimeni n-ar putea s-o facă prin mijloace omeneşti. Tâlcuind versetul 2 al Psalmului 6, în care Prorocul David Îl cheamă pe Dumnezeu în ajutor, spunând: „Vindecă-mă, Doamne, că s-au tulburat oasele mele şi sufletul meu s-a tulburat foarte”, Sfântul Ioan Gură de Aur stabileşte o paralelă între medicina omenească şi tămăduirea adusă de Dumnezeu: „Adesea, în bolile trupeşti pe care le îngrijesc doctorii, bolnavul ia leacuri şi doctorii, şi n-are niciun câştig din ele, fie pentru că i-a slăbit foarte tare trupul, fie pentru că ştiinţa medicinei este neputincioasă, fie pentru că leacurile şi-au pierdut dintr-un motiv oarecare tăria. Nu tot aşa se petrec lucrurile când

---

Despre pocăinţă, IV, 4 („Alergaţi la Doctorul sufletelor”); 7, 6; *Omilie la Psalmul 6,* 3; *Către Teodor cel căzut,* I, 4; *Omilii la Facere,* I, l („dumnezeiescul doctor al sufletelor noastre”); XXX, 6 („Doctorul sufletelor”); *Despre diavol,* I, 5 („Dumnezeu este adevăratul Doctor, singurul Doctor al trupului şi al sufletului”); *Omilii la Matei,* XIII, 1 („ca un doctor priceput”); XXVIII, 4 („acest Doctor dumnezeiesc”); XXIX, 2. Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăinţă, 6* („Doctor al sufletelor noastre”); *Controversa cu un ecdic,* 20. Fer. Teodoret al Cirului, *Istoria sfinţilor mucenici din Siria,* XIV, 3; *Despre Providenţă,* X, PG 83, 749C; *Tratamentul bolilor elineşti,* V, 4. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 53. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti* (Avva Varsanufie). 59 („Cei ce se apropie de Doftorul nostru cel mare sunt luminaţi de El şi EI îi vindecă de toate bolile sufleteşti”); 61; 62; 107; 109; 199 („Iisus este Doctorul sufletelor şi al trupurilor”); 532 („Doctorul cel mare care bolile noastre le-a luat”; „Marele şi duhovnicescul Doctor ceresc, care tămăduieşte şi sufletele, şi trupurile”); 533. (Avva Ioan), 170, 212, 463, 464, 617 („Învăţătorul şi Doctorul sufletelor, Iisus Domnul”). Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare.* I, 3, 4, 7; XI, 113. Ioan Carpatiul, *Cuvânt ascetic* („marele Doctor este aproape de cei ce se ostenesc”). Ioan Moshu, *Limonariu,* 144 („Marele doctor al sufletelor, Hristos, Dumnezeul nostru, este aproape şi vrea să ne vindece”). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 5; 25 (Domnul „ne vine în ajutor ca un doctor care, operând o boală grea, ne aduce sănătatea”); 48 („Slavă Stăpânului, Celui ce prin doftorii amare ne duce la desfătarea în sănătate”). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 39 („ca un doctor bun şi de oameni iubitor (Dumnezeu) vindecă pe fiecare (...) la timpul său, cu leacul cuvenit”); 44 („După pricina patimilor aflătoare în suflet, aduce şi doctorul sufletelor leacuri prin judecăţile Lui”); III 82. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 1. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* VII, 263-276 („fiind răniţi, ţinuţi de felurite boli (...) chemăm pe Doctorul sufletelor şi al trupurilor (...) ca, venind, să tămăduiască inimile noastre rănite şi să dea sănătate sufletelor noastre, care zac sub povara păcatului şi a morţii”). Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 22 („Doctorul sufletelor noastre”); 23. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor,* 33. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II, 52; IV, 14, 88; VI, 101,' 103. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 1, 40, 42 („să creadă în Hristos (...) că singur El este doctorul duhurilor”).

Dumnezeu este cel care ne îngrijeşte; numai de vă veţi apropia puţin de El, şi rana vă va fi negreşit vindecată. Căci nu avem aici de-a face cu o ştiinţă omenească, ci cu una dumnezeiască, care vindecă fără greş, căci este mai puternică decât slăbiciunea trupului, decât toate bolile şi neputinţele. De aceea îl cheamă Prorocul David pe Dumnezeu în ajutor ca pe un doctor minunat".[123] În acelaşi sens, Sfântul Macarie Egipteanul spune: „Domnul Însuşi, referindu-Se la neputinţa doctorilor de atunci, zicea: «Cu adevărat îmi veţi spune această pildă: Doctore, vindecă-te pe tine însuţi» (Luca 4, 23). El voia să spună: Eu nu sunt ca aceia care nici pe ei înşişi nu se puteau vindeca. Eu sunt Doctorul cel adevărat (...), Cel ce poate să vindece toată boala şi toată neputinţa sufletului (Matei 10, 1). Eu sunt Mielul cel fără de prihană care s-a adus jertfă o singură dată pentru toţi şi pe toţi care vin la Mine Eu pot să-i vindec. Într-adevăr, adevărata vindecare a sufletului, doar de către Dumnezeu se face".[124]

Hristos, ca Doctorul cel plin de nesfârşită milă şi iubire, voieşte să-i vindece pe toţi oamenii, fără a lipsi pe vreunul de mântuirea pe care a adus-o El; îi dă omului tot ajutorul şi sprijinul Său şi arată o neţărmurită răbdare chiar faţă de cei care-L tăgăduiesc şi-L hulesc prin cuvintele, gândurile şi faptele lor. Celor care au trăit în nebunia păcatelor şi sunt bolnavi de mulţimea patimilor, fără a privi la faptele lor trecute, El le dă iertarea şi-i cheamă la „mântuirea care-l face (pe om) sănătos la minte".[125] „Doctorul, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, nu se supără, nici nu se necăjeşte când bolnavii, ieşiţi din minţi (din pricina durerii), îl umplu de ocară, ci face totul şi-şi dă toată silinţa să pună capăt bolii acelora care se poartă atât de rău cu el. Doctorul nu caută folosul lui, ci pe al bolnavilor, iar dacă bolnavii arată că se îndreaptă cât de cât şi îşi vin în fire, doctorul se bucură, se veseleşte şi le dă leacuri amare cu mai multă tragere de inimă, nu ca să se răzbune pentru ocările de mai înainte, ci ca să le fie de mai mult folos şi să-i facă deplin sănătoşi. Aşa şi Dumnezeu, când cădem în păcate grele, în cumplită nebunie, toate care le spune şi le face nu sunt ca să se răzbune pentru viaţa păcătoasă dusă de noi, ci ca să ne scape de boală şi păcate".[126]

---

[123] *Omilie la Psalmul 6*.

[124] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLIV, 3.

[125] Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către elini,* XII, 118, 5.

[126] *Către Teodor cel căzut,* I, 4.

2

Tămăduirea prin Sfintele Taine

1. Introducere

În persoana Sa Hristos a vindecat firea omenească şi i-a redat pentru totdeauna adevărata şi deplina sănătate. Persoanele umane nu se pot folosi însă de binefacerile aduse de Hristos firii omeneşti recapitulate în El decât dacă se unesc cu El.

Iar această unire se poate realiza numai în Biserică, care este trupul divino-uman al lui Hristos, şi numai prin lucrarea Sfântului Duh.

În mod fundamental, în Sfintele Taine noi suntem puşi în legătură fiinţială cu Hristos, prin lucrarea Sfântului Duh chemat de preoţii Bisericii şi prin mijlocirea formelor văzute care constituie ritualul acestor sfinte slujbe; numai ca membri ai Bisericii putem fi încorporaţi în El, devenind prin Sfintele Taine „mădulare ale trupului Lui" (Efes. 5, 30; 3, 6) şi „părtaşi ai lui Hristos" (Evr. 3, 14), Mântuitorul şi îndumnezeitorul firii noastre.

Altfel spus, primind Sfintele Taine, mai întâi de toate suntem deplin curăţiţi; această finalitate, care stă pe primul loc în cazul Spovedaniei şi al Maslului, având o funcţie „reparatoare", este afirmată în toate celelalte Taine, în mod special la Botez, prin care omul este spălat de urmele păcatului strămoşesc, şi la împărtăşanie, care este în mod tradiţional socotită drept leac curăţitor. Astfel, Sfintele Taine, în grade diferite, sunt privite de Biserică drept mijloace de vindecare. Aşa că, pe acest plan, Biserica se vădeşte a fi, după cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur, „o farmacie duhovnicească, unde se pregătesc leacuri pentru noi, ca să ne vindecăm de rănile pe care ni le face lumea".[127]

Scopul curăţitor şi vindecător al Sfintelor Taine deschide omului calea spre primirea harului îndumnezeitor, care este cealaltă finalitate a lor.

În Biserică, noi suntem, în Hristos, mântuiţi şi îndumnezeiţi, şi anume prin Duhul Sfânt, Cel Care ne uneşte cu Hristos; în Duhul Sfânt ne dăruieşte nouă Hristos harul dumnezeiesc mântuitor şi îndumnezeitor. De aceea, prin Sfintele Taine noi primim, de asemenea, pe Duhul Sfânt, pe Care Dumnezeu Tatăl ni-L dă prin Fiul Său şi pe care Fiul îl trimite de

[127] *Omilii la Ioan,* II, *5*.

la Tatăl, şi Care, unindu-ne cu Fiul, ne uneşte cu Dumnezeu Tatăl; în chip special la Mirungere, prin care cel nou botezat primeşte pecetea Duhului Sfânt, dar şi în toate celelalte taine, îndeosebi la Botez şi Euharistie. Astfel, prin Sfintele Taine noi ne îmbrăcăm în Hristos, dar şi în Duhul Sfânt, iar prin Ei suntem uniţi cu Dumnezeu Tatăl.

Prin Sfintele Taine noi primim harul care le este comun Tatălui şi Fiului şi Sfântului Duh, har prin care suntem făcuţi părtaşi la viaţa Preasfintei Treimi. De aceea, Tainele nu pot fi privite ca acte izolate, care transmit fiecare un har special; ele toate sunt aspecte ale unei unice şi preaminunate Taine: Dumnezeu Cel în Treime binevoieşte să dăruiască neamului omenesc harul Său mântuitor şi îndumnezeitor.

Biserica Ortodoxă a mărturisit întotdeauna şapte Sfinte Taine:[128] Botezul, Mirungerea (căreia în Occident îi corespunde Confirmarea), Euharistia, Pocăinţa, Maslul, Nunta şi Hirotonia. Dintre ele, Botezul, Mirungerea şi Euharistia ocupă locul central, ele fiind tainele de iniţiere creştină, în care se cuprinde întreaga iconomie dumnezeiască.[129] În Biserica Ortodoxă, Mirungerea urmează imediat după Botez (de aceea, în general termenul „Botez" este folosit pentru a numi ansamblul acestor două taine), iar cel botezat şi uns cu Sfântul Mir, devenit membru al Bisericii, este de îndată împărtăşit, fie el chiar prunc, iniţierea creştină constituind un tot indivizibil.

2. Botezul

Botezul este taina cea dintâi şi fundamentală, pentru că prin ea omul se uneşte cu Hristos în Biserică şi primeşte de la Duhul Sfânt ceea ce lucrarea mântuitoare a lui Hristos a adus neamului omenesc: pe de o parte, adică, este izbăvit de urmările păcatului strămoşesc, curăţat de păcate şi scos de sub tirania diavolului; pe de alta, astfel restaurat în firea sa, renaşte la o viaţă nouă.

a) Prima funcţie a Botezului îl arată ca pe un leac,[130] primul dintre leacurile sacramentale, cel care le precede pe

---

[128] A se vedea: J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine,* Paris, 1975, p. 253. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie,* Neuchâtel, 1965, p. 262.

[129] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 60.

[130] A se vedea, de pildă: Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XLII, 9; XII; XXXIV. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale,* II, 2. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II.

celelalte cronologic şi ontologic. El este „singura doctorie (φαρμακον) care poate vindeca”, spune despre el Clement Alexandrinul,[131] ca şi Sfântul Nicolae Cabasila.[132] Iar Sfântul Grigorie de Nazianz îi spune celui ce n-a primit încă Botezul: „De ce să cauţi leacuri care nu-ţi sunt cu nimic folositoare? (...) Vindecă-te singur, înainte ca nevoia să te silească; ai milă de tine: fii tu însuţi doctorul neputinţei tale şi agoniseşte-ţi leacul care sigur te va tămădui”.[133]

Primind Botezul, omul este vindecat de urmările patologice ale păcatului strămoşesc. Această funcţie tămăduitoare a Botezului este vizibilă de-a lungul întregului ritual.

Astfel, exorcismele (lepădările) dinaintea Botezului[134] se fac pentru a alunga şi a îndepărta puterile demonice care înrobesc firea căzută a omului. În ele preotul îl invocă pe „Domnul Savaot, Dumnezeul lui Israel, Cel ce tămăduieşte toată boala şi toată neputinţa”.[135]

Apoi, atunci când preotul binecuvântează apa Botezului, el Îi cere lui Dumnezeu „să se sfinţească apa aceasta cu puterea, cu lucrarea şi cu pogorârea Sfântului Duh”, pentru ca să vină asupra ei „lucrarea cea curăţitoare a Treimii”, ca să fie spre „dezlegare de păcate, vindecare de boli, diavolilor pieire (...), dezlegare legăturilor”. Iar la binecuvântarea untdelemnului cu care va fi uns catehumenul, el Îi cere iarăşi lui Dumnezeu: „Însuţi binecuvântează... cu puterea, cu lucrarea şi cu pogorârea Sfântului Tău Duh”, „spre înlăturarea (vindecarea) tuturor răutăţilor”.

Ungându-l apoi pe catehumen în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, pe rând: pe piept, pe spate, la amândouă urechile, la mâini şi la picioare, el cere, la primele două ungeri, ca ele să fie „spre tămăduirea sufletului” şi „a trupului”. După această ungere, catehumenul este afundat de trei ori în apă de către preot, care zice: „Se botează[136] robul/roaba lui Dumnezeu (N) în numele Tatălui. Amin (la prima afundare). Şi al Fiului. Amin (la a doua). Şi al Sfântului Duh. Amin (la a treia)”. Această întreită afundare, dincolo de

---

[131] *Pedagogul,* I, VI, 29, 5.

[132] *Despre viaţa în Hristos,* II, 52.

[133] *Cuvântări,* XL, 12. Cf. 9.

[134] Vezi *Molitfelnic*.

[135] Lepădarea a treia.

[136] Iar nu „te botez”, căci, aşa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur: „Nu preotul este cel ce botează, ci Dumnezeu” *(Omilii la Matei,* L, 3).

semnificaţia ei trinitară evidentă, semnifică şi împlineşte în mod ritual participarea celui botezat la moartea lui Hristos, Care a stat trei zile în mormânt cu trupul, iar cu sufletul a coborât la iad.[137] Căci, aşa cum învaţă Sfântul Apostol Pavel, „toţi câţi în Hristos ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat" (Rom. 6, 3).

Fiind astfel altoit prin Sfântul Duh în Hristos, Cel care a biruit păcatul şi pe diavol, toate neputinţele firii căzute, stricăciunea şi moartea, cel botezat este spălat de toate păcatele, vindecat de bolile moştenite de la vechiul Adam, scos de sub stăpânirea vrăjmaşului şi din robia păcatului, izbăvit din stricăciune şi din moarte. Făcându-se părtaş morţii lui Hristos, omul cel vechi din el moare, piere vechiul Adam, iar trupul păcatului este nimicit (Rom. 6, 6). De aceea Botezul este leac tămăduitor, pentru că prin el omul se face părtaş al morţii lui Hristos, prin care s-a adus vindecarea firii omeneşti.

Aşa arată Sfântul Nicolae Cabasila, care spune că „mulţi au fost cei care au căutat, de-a lungul vremurilor, un leac pentru bolile de care suferă omenirea, dar numai moartea lui Hristos a fost în stare să ne aducă viaţa şi sănătatea cea adevărată. De aceea, dacă vrem să ne naştem din nou sau dacă vrem să trăim această viaţă fericită şi să ne îngrijim să ne refacem sănătatea, atunci n-avem decât să luăm acest leac adus de Hristos".[138]

b) Această primă funcţie a Botezului este strâns legată de a doua, care constituie şi scopul Botezului. Cel botezat moare cu Hristos, ca să învieze cu El şi ca să trăiască viaţa cea nouă pe care Hristos prin moartea Sa a adus-o omenirii. „Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morţi, prin slava Tatălui, aşa să umblăm şi noi întru înnoirea vieţii; căci dacă am crescut împreună cu El prin asemănarea morţii Lui, atunci vom fi părtaşi şi ai Învierii Lui" (Rom. 6, 4-5).

Această taină îl face pe primitorul ei părtaş deplin al morţii şi al Învierii lui Hristos.[139] Prin Botez omul moare vieţii lui păcătoase de dinainte şi primeşte naşterea la o viaţă nouă. În acelaşi timp moare şi se naşte.[140] Apa botezului îl primeşte pe

---

[137] Cf. Sf. Vasile cel Mare, Despre Sfântul Duh, XV, 35. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice,* II, 4. Sf. Ioan Gură de Aur, PG 61, 347.

[138] *Despre viaţa în Hristos,* II, 86.

[139] Rom. 6, 3-5. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XL, 9. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice,* III, 2. Cf. II, 6.

[140] Cf. *ibidem,* II, 4.

Adam cel vechi, cu bolile şi suferinţele sale şi, prin harul Sfântului Duh, din ea iese omul cel nou, deplin vindecat. „M-am scăpat de fărădelegi şi m-am făcut de îndată sănătos”, exclamă Sfântul Nicolae Cabasila.[141]

Această strânsă împletire şi întrepătrundere şi acest rost al Botezului se fac vădite de-a lungul întregii slujbe, începând cu rugăciunile de binecuvântare a apei şi untdelemnului, apoi în săvârşirea ritualului în sine. Mai întâi, omul este uns cu untdelemn sfinţit pe piept şi pe spate, „spre tămăduirea sufletului şi a trupului”; apoi la urechi, „spre ascultarea cuvintelor credinţei”; la mâini, pentru ca să se unească din nou cu Cel ce l-a creat („Mâinile Tale m-au făcut şi m-au zidit”) şi la picioare, pentru ca cel botezat „să umble pe căile” Domnului. Urmează botezul propriu-zis, când fiecare dintre cele trei afundări în apă, prin care cel botezat participă la moartea lui Hristos, este urmată de scoaterea lui din apă, care semnifică părtăşia la Învierea lui Hristos, ridicarea la viaţa cea nouă, nestricăcioasă şi veşnică, pe care Hristos a dăruit-o lumii prin Învierea Sa.

Prin Botez, omul devine cu adevărat o făptură nouă (2 Cor. 5, 17); el este în întregime renăscut şi înnoit (Tit 3, 5). Fiind el mort din pricina păcatului, ajuns un nimic, Botezul îi redă fiinţa şi existenţa.[142] Şi fiind el rob al păcatului şi sub stăpânirea vrăjmaşului, Botezul îl face liber (cf. Rom. 6, 6, 14).[143] Şi încă, fiind el căzut în întunericul necunoaşterii de Dumnezeu, primeşte, prin Botez, luminarea Sfântului Duh.[144] Prin Botez, porţile Raiului i se deschid din nou.[145] Redobândeşte starea lui Adam dinainte de cădere,[146] se întoarce la intimitatea cu Dumnezeu pe care o avea dintru început.[147] Primeşte chiar cu mult mai mult, căci se îmbracă în Hristos (Gal. 3, 27), se

---

[141] *Despre viaţa în Hristos,* II, 43.

[142] Cf. *ibidem,* 103.

[143] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* Răspunsul 9.

[144] Numele de φωτισμος este adesea dat de Sfinţii Părinţi Botezului (a se vedea, mai ales: Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, Apologia întâi, 6. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XL, 3, 4, 6. Sf. Grigorie de Nyssa, *Împotriva celor ce amână Botezul,* PG 46, 432A; *Marele cuvânt catehetic,* 32. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească,* III, 1).

[145] Sf. Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt,* XV, 36.

[146] *Ibidem,* 35. Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne,* LV, 48-49.

[147] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre sfântul Botez*, PG 46, 600A.

împărtăşeşte de El,[148] se face asemenea Lui;[149] şi totodată primeşte Duhul cel Sfânt, şi prin El îl primeşte pe Tatăl[150] şi se întoarce la starea de fiu.[151] Intră în familia celor ce-L iubesc pe Dumnezeu, adică în ceata sfinţilor,[152] şi primind plenitudinea harului Preasfintei Treimi, devine părtaş al vieţii celei dumnezeieşti.[153]

Vedem astfel că Botezul este cu adevărat leac pentru omul căzut. Prin el acesta iese din condiţia subumană şi contrară firii, în care căzuse prin păcat, şi regăsindu-şi condiţia firească şi fiinţa sa cea adevărată, devine om cu adevărat. Botezul, scrie Sfântul Nicolae Cabasila, nu este nimic altceva decât naştere întru Hristos şi dobândire a fiinţei şi firii noastre celei adevărate.[154] Viaţa cea nouă pe care o primim la Botez este „o viaţă care se potriveşte cu firea noastră", adaugă el.[155]

Sfântul Grigorie de Nyssa, în acelaşi sens, spune că cei care vieţuiesc potrivit curăţiei pe care le-a dat-o Botezul, „se îndreaptă spre profunzimea adevăratei lor fiinţe".[156] Şi tot Sfântul Nicolae Cabasila scrie: „taina Botezului dă viaţă şi trăire oamenilor, şi anume singura vieţuire adevărată".[157]

Prin Botez, chipul lui Dumnezeu din om, care fusese întunecat prin păcat, îşi recapătă strălucirea de altădată,[158] acum „întipărindu-se mai bine în suflet decât odinioară",[159] şi, mai mult, neamului omenesc îi este redată asemănarea cu Dumnezeu, cea pe care o avea înainte de cădere.[160]

Omul redevine om şi-şi redobândeşte sănătatea firii sale originare, puterea de a duce o viaţă cu adevărat sănătoasă şi

---

[148] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice,* III, 1.

[149] Cf. *ibidem.* Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 13. Sf. Simeon Noul Teolog *Cateheze,* XXIV, 172 ş.u..

[150] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* Răspunsul 17.

[151] Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh,* XV, 35, 36.

[152] Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 36.

[153] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 118. *Despre Botez,* Răspunsurile 5, 6, 17.

[154] Cf. *Despre viaţa în Hristos,* II, 8, 10, 15, 103.

[155] *Ibidem,* 49.

[156] *Cateheze,* XXXV.

[157] *Despre viaţa în Hristos,* II, 103.

[158] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 89.

[159] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II, 30.

[160] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 13. Tertulian, *Despre Botez,* V, 7. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II, 11.

firească, potrivit menirii sale, care este să vieţuiască pentru Dumnezeu şi să fie îndumnezeit de El şi în El.

Omul încetează de a mai fi mânat, înrâurit şi amăgit de puterile demonice. Era stăpânit de rău şi înstrăinat de bine, iar acum îşi recapătă stăpânirea de sine şi libertatea deplină. „Renăscuţi fiind prin Sfântul Botez, ne dezlegăm din robie şi ne facem liberi; şi dacă nu ascultăm din propria noastră voinţă de vrăjmaşul, el nu poate să facă ceva într-altfel împotriva noastră", scrie Sfântul Simeon Noul Teolog.[161]

Eliberat de păcat şi luminat prin Duhul Sfânt,[162] omul scapă de cunoaşterea greşită şi cu totul delirantă spre care-l duc patimile sale, adică este vindecat de neştiinţă, şi dobândeşte adevărata şi deplina cunoaştere,[163] cea după Dumnezeu.[164] „Botezul ne apropie de lumină şi ne îndepărtează de răutăţile întunericului", spune Sfântul Nicolae Cabasila,[165] adăugând că el deschide „ochii sufletului în faţa razei celei dumnezeieşti".[166] Iar Sfântul Diadoh al Foticeei scrie: „Precum odinioară stăpânea rătăcirea asupra sufletului, aşa, după Botez, stăpâneşte adevărul asupra lui".[167] Şi dobândind cunoştinţa cea adevărată, omul îşi recâştigă totodată „viaţa cea adevărată",[168] căci, pentru el, aceasta este viaţa: să-L cunoască pe singurul Dumnezeu adevărat (In 17, 3).[169]

Întreaga viaţă a celui botezat se transfigurează.[170] El devine o făptură cu totul nouă (2 Cor. 5, 17). „Harul lui Dumnezeu, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, rezideşte şi întoarce sufletele şi încă şi mai frumoase decât erau le face".[171] Fiinţa omului este reorânduită, căpătând o nouă aşezare şi un sens înalt, deiforme, potrivit menirii sale. „Fericita zi a Botezului este socotită de creştini ca «zi a numelui», deoarece tocmai în această zi suntem născuţi din nou şi pecetluiţi pentru o nouă

---

[161] *Cateheze,* V, 442 ş.u.

[162] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh,* XV, 35, 1, 59. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale,* I, 3. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II, 14-15. Evr. 10, 32.

[163] Cf. Col. 3, 10.

[164] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II, 87-89.

[165] *Ibidem,* 15.

[166] *Ibidem,* 101.

[167] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 76.

[168] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II, 101.

[169] *Ibidem.*

[170] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XLII, 3.

[171] *Cateheze baptismale,* IV, 14.

vieţuire, iar sufletul nostru, care până atunci, nu avea nicio formă şi nicio rânduială, îşi ia forma şi conţinutul", scrie Sfântul Nicolae Cabasila.[172] Omul nu se mai supune existenţei bolnave la care era silit prin naşterea în păcat. El se înalţă la o altă lume şi la o altă existenţă: devine cetăţean al Împărăţiei lui Dumnezeu, ale cărei porţi i-au fost deschise prin Botez,[173] El primeşte „noi mădulare şi simţiri noi", care-l pregătesc încă de aici pentru viaţa cea veşnică.[174] „Prin Botez, scrie Sfântul Nicolae Cabasila, de unele ne lepădăm, iar pe altele le dobândim, pe unele le aruncăm, pentru ca pe altele să le câştigăm".[175] „Renaşterea este pentru noi începutul unei alte vieţi, pecete, pavăză şi luminare", scrie Sfântul Ioan Damaschin.[176]

Pentru omul cel nou, toate „cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi" (2 Cor. 5, 17). Şi această „viaţă nouă nu cunoaşte bătrâneţea, nu suferă de boală, nu cade pradă deznădejdii, nu se ofileşte odată cu trecerea timpului, nimic nu o poate supune şi pe toate le biruieşte", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[177]

3. Mirungerea

Mirungerea (μυρωμα) este nedespărţită de Botez, şi în Biserica Ortodoxă ea are loc îndată după acesta, potrivit unei străvechi tradiţii. Ea completează şi împlineşte Botezul şi de aceea Sfântul Simeon al Tesalonicului scrie că „cel care n-a fost uns cu Sfântul Mir nu este deplin botezat".[178]

Prin Mirungere, cel botezat primeşte pe Sfântul Duh.[179] Putem spune că, într-un anume fel, ea este Cincizecimea sa personală.

„Mirungerea este izvor de tărie şi lucrare", scrie Sfântul Nicolae Cabasila.[180] Prin ea, cel botezat primeşte de la Sfântul Duh energia necesară pentru a face să rodească harul primit la

---

[172] *Despre viaţa în Hristos,* II, 14.

[173] Cf. In 3, 3, 5.

[174] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II 51.

[175] *Ibidem,* 37.

[176] *Dogmatica,* IV, 9.

[177] *Cateheze baptismale,* VI, 21.

[178] *Despre Sfintele Taine*, 43, PG 155, 188A.

[179] A se vedea, de pilda: Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice,* III, 1-3 Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* III, 6, 8.

[180] *Loc. cit.* II, 5.

Botez, puterea de a-şi activa darurile duhovniceşti. În vreme ce Botezul îi dăruieşte omului adevărata fiinţă şi viaţa, făcându-l să fiinţeze şi să vieţuiască în Hristos,[181] Mirungerea îl desăvârşeşte pe cel nou botezat, trezind la viaţă „puterile şi lucrările lăuntrice înrudite" cu noua sa vieţuire,[182] prin care poate să crească până la starea bărbatului desăvârşit, adică îndumnezeit în Hristos. Lucrarea divină care se manifestă în această Sfântă Taină este, după cum spune Dionisie Areopagitul, „obârşie şi esenţă şi putere desăvârşită a oricărei sfinţiri teurgice a noastre".[183]

Slujba constă în esenţă în ungerea celui nou botezat cu Sfântul Mir, *myron,* care, fiind sfinţit „nu mai este, după epicleză, ulei pur şi simplu", ci „dar al lui Hristos, devenit prin prezenţa Sfântului Duh mijloc de comunicare al puterii Sale dumnezeieşti".[184] Preotul unge pe rând, făcând semnul sfintei cruci, fruntea, ochii, nările, buzele, urechile, pieptul, mâinile şi picioarele celui botezat, rostind la fiecare ungere cuvintele: „Pecetea darului Sfântului Duh". Astfel, fiecare dintre simţurile şi mădularele omului primeşte harul prin care omul capătă puterea să se întoarcă spre Dumnezeu şi să lucreze în toate potrivit voinţei Lui, beneficiind de prezenţa Sfântului Duh, de energia Sa de viaţă făcătoare, sfinţitoare, luminătoare şi îndumnezeitoare. Desigur, nu numai organele care au primit ungerea cu Mir primesc acest dar, ci toate puterile trupului şi mai ales cele ale sufletului, căci, aşa cum spune Sfântul Chiril al Ierusalimului, „se unge trupul în chip văzut cu Mir, iar sufletul se sfinţeşte în chip tainic".[185]

Ungerea cu Mir a membrelor şi a organelor simţurilor nu înseamnă doar sfinţirea acestora; ea arată că întreg omul primeşte harul dumnezeiesc dătător de viaţă, luminător şi îndumnezeitor. Sfântul Chiril al Ierusalimului spune ci „acest dar sfânt este pavăză duhovnicească pentru trup şi mântuirea sufletului".[186]

Primind prin ungerea cu Sfântul Mir platoşa şi armele Duhului,[187] omul poate trece cu îndrăzneală prin această viaţă,

---

[181] *Ibidem,* I, 19.

[182] *Ibidem,* III, 1.

[183] *Ierarhia bisericească,* IV, III, 12. PG 3, 485A. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice,* III 3.

[184] Sf. Chiril al Ierusalimului, *loc. cit*.

[185] *Ibidem*.

[186] *Ibidem,* 7.

[187] *Ibidem,* 4.

fără a se teme de atacurile vrăjmaşului[188] şi de niciun alt rău, putând spune cu Apostolul: „Toate le pot întru Hristos, Cel care mă întăreşte” (Filip. 4, 13).[189] Vindecat de slăbiciunea spirituală şi de toate neputinţele aduse de păcat, având înviată dorinţa, voinţa întărită şi toate celelalte puteri ale sufletului întoarse spre Dumnezeu, omul devine plin de râvnă şi fierbinte,[190] lucrând potrivit voii lui Dumnezeu şi umblând pe calea virtuţii, iar prin aceasta firea sa îşi află deplina sănătate, împlinindu-se conform menirii ei.

4. Mărturisirea (Pocăinţa)

Prin Taina Pocăinţei (εξομολογησις) sunt iertate păcatele comise după Botez, iar credinciosul este împăcat cu Biserica. Păcătosul, în duh de pocăinţă, prin care-şi face vădită părerea de rău pentru greşelile făcute şi voinţa de a se îndrepta, îşi mărturiseşte păcatele înaintea lui Dumnezeu, în prezenţa preotului, şi primeşte de la Dumnezeu, de la Care preotul cere iertarea păcătosului, dezlegarea de ele.[191] De asemenea, credinciosul primeşte de la preot sfaturi duhovniceşti, potrivite stării în care se află, şi, dacă este cazul, o epitimie,[192] al cărei scop este de a-l ajuta să afle din nou calea virtuţilor, de la care s-a abătut prin păcat.

Examinând învăţătura şi practica referitoare la Taina Mărturisirii, se poate observa cu uşurinţă caracterul lor terapeutic. Sfinţii Părinţi şi întreaga Tradiţie a Bisericii, textele slujbelor şi textele liturgice vorbesc în termeni medicali despre această Taină, despre efectele ei, ca şi despre rolul preotului. „De vreme ce ai venit la doctor, ia seama să nu te întorci nevindecat”, îi spune duhovnicul penitentului în rugăciunea începătoare.[193] Vorbind despre perioada bizantină, Părintele

---

[188] *Ibidem*.

[189] *Ibidem*.

[190] Cf. Rom. 12, 11.

[191] A. Almazov scrie: ,,În Răsărit, s-a înţeles întotdeauna că iertarea este exprimată prin rugăciune, şi chiar dacă se utilizează o formulă declarativă, faptul că iertarea păcatelor I se atribuie lui Dumnezeu Însuşi este de la sine înţeles” (citat de J. Meyendorff, *Initiation à la théologie byzantine,* Paris, 1974, p. 261).

[192] *Canon de pocăinţă, de îndreptare a penitentului*.

[193] Textul complet în *Molitfelnic*.

John Meyendorff scrie: „Mărturisirea şi penitenţa au fost interpretate în primul rând ca forme de vindecare duhovnicească. Căci însuşi păcatul, în antropologia creştină răsăriteană, este mai întâi de toate o boală”.[194] Iar P. Lain Entralgo remarcă, în acelaşi sens: „La mijlocul veacului al III-lea, despre păcătos şi despre păcat se vorbea ca despre bolnav şi despre boală. Referitor la aceasta, atestările sunt numeroase şi impresionante”.[195] Potrivit *Didascaliei,* episcopul (căruia în primele veacuri îi revenea sarcina spovedirii şi a dezlegării păcatelor), trebuie să fie „ca un doctor priceput, iubitor şi plin de milă”.[196] *Constituţiile apostolice,* care în esenţă sunt o compilaţie, făcută la sfârşitul veacului al IV-lea, din *Didascalie, Didahie* şi *Diataxeis* (sau *Tradiţia apostolică),* cuprind aceeaşi învăţătură. Găsim în ele mai ales asemenea sfaturi: „Se cuvine să-i ajutăm pe cei bolnavi, pe cei aflaţi în primejdie şi pe cei care se clatină; şi pe cât este cu putinţă să-i vindecăm prin propovăduirea Cuvântului, izbăvindu-i din moarte. Căci cu adevărat «nu cei sănătoşi au nevoie de doctor, ci cei bolnavi» (cf. Mt 9, 12)”.[197] „Episcopul (...) să-i primească şi să-i îngrijească pe cei care se căiesc de păcatele lor”,[198] „Să vindece (oaia) cea bolnavă (...), s-o lege pe cea rănită, adică rătăcită, prăbuşită şi zdrobită de păcate şi care şchioapătă şi abia mai merge, s-o mângâie cu vorbe de încurajare, s-o uşureze de povara păcatelor şi să-i aducă în suflet nădejdea”.[199] Şi încă, adresându-se către sine, episcopul spune: „Biserica lui Dumnezeu înseamnă pace. Dezlegându-i de greşelile lor pe cei păcătoşi, adu-i la ea sănătoşi şi fără pată (...); ca un doctor priceput şi milos, vindecă pe toţi cei împovăraţi de păcatele lor (...). Şi pentru că eşti cu adevărat doctor (ιατρος) al Bisericii Domnului, îngrijeşte şi dă leacuri potrivite fiecăruia dintre cei bolnavi şi în tot felul vindecă, lecuieşte şi adu-i deplin sănătoşi în Biserica Lui”.[200] „Ca un doctor iubitor şi plin de milă, îngrijeşte-i pe cei păcătoşi, folosind doctoriile potrivite pentru a-

---

[194] *Initiation à la théologie byzantine,* Paris, 1974, p. 261. *Loc. cit. supra*.

[195] *Maladie et culpabilité,* Paris, 1970, p. 86. Pentru un studiu mai complet cu privire la această problemă, în secolele I-IV, a se vedea J. Janini, „La penitencia medicinal desde la Didascalia apostolorum a San Gregorio de Nisa”, *Revista espanola de teologia,* 7, 1947, p. 337-362.

[196] II, 20, 7.

[197] II, 14, 11.

[198] II, 24, 2.

[199] II, 20, 3-4.

[200] II, 20, 10-11.

i vindeca; şi nu numai tăind, arzând şi prin leacuri usturătoare, ci şi legând şi oblojind, dând leacuri plăcute şi care închid repede rănile, răcorind şi îmbărbătând prin cuvinte blânde. Dar dacă rana este adâncă, spăl-o şi leag-o bine, ca să nu se întindă şi la partea sănătoasă; dacă este deja infectată, curăţ-o cu leacuri usturătoare, adică dojeni; dacă se umflă, aplică alifii amare, ameninţarea cu judecata ce va să fie; dacă s-a cangrenat, arde şi scoate afară partea rea, poruncind posturi şi ajunări".[201] Sfaturile din urmă sunt foarte asemănătoare cu cele pe care le dă preotului Sfântul Ciprian al Cartaginei, cerându-i să se arate faţă de bolile sufletului tot atât de hotărât şi categoric ca şi doctorul faţă de rănile trupului: „Preotul Domnului trebuie să folosească leacuri vindecătoare. Cel care tratează cu uşurătate rănile infectate, lăsând veninul să se întindă în tot trupul, este un doctor nepriceput şi rău. Rana trebuie deschisă şi curăţată, iar după ce s-a scos partea cangrenată, trebuie să se aplice de îndată şi cu fermitate tratamentul potrivit. Şi chiar dacă la început bolnavul se împotriveşte, strigă şi se plânge că nu poate suporta durerea, după ce se va însănătoşi, îi va mulţumi doctorului pentru toate".[202] Mulţi alţi Sfinţi Părinţi vorbesc despre această Sfântă Taină şi despre rolul duhovnicului în termeni asemănători. Pe cei care au păcătuit, Sfântul Ioan Gură de Aur îi sfătuieşte: „Intraţi în biserică şi mărturisiţi-vă acolo păcatele voastre, căindu-vă pentru ele; căci acolo veţi afla doctorul care vă vindecă, iar nu un judecător care să vă osândească; acolo nu se cere pedepsirea păcătosului, ci se dă iertarea păcatelor".[203] Sfântul Anastasie Sinaitul îl sfătuieşte pe creştin să caute „un bărbat duhovnicesc iscusit, care poate să ne vindece, şi lui să-i mărturisim păcatele noastre".[204]

Ca şi medicul, duhovnicul trebuie să dea fiecărei boli leacul care i se potriveşte. Am văzut deja că în *Constituţiile apostolice* se spune: „Pentru că eşti doctor al Bisericii Domnului, dă fiecărui bolnav îngrijirea care i se potriveşte".[205] Acest lucru este foarte important, pentru că, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, „uneori se întâmplă că ceea ce pentru unul este leac, pentru altul este otravă. Şi se întâmplă alteori că una şi aceeaşi dată unuia la timp potrivit îi este leac, şi la timp

[201] II, 40, 5-7. Cf. 7-8.
[202] *Despre cei căzuţi,* 14.
[203] *Despre pocăinţă,* III, 4.
[204] PG 89, 372.
[205] II, 20, 11.

nepotrivit îi este osândă”.[206] Şi continuă, spunând: „Am văzut doctor nepriceput, care, defăimând pe cel zdrobit, nu i-a pricinuit nimic altceva decât deznădejdea. Şi am văzut doctor iscusit care, operând prin ocărâre inima umflată, a golit-o de tot puroiul”.[207] Pentru că „aceeaşi cădere pricinuieşte unuia o osândă însutită faţă de cea săvârşită de altul”, este deci necesar să se ţină seama de „felul celui ce săvârşeşte (păcatul), de loc, de înaintare şi de multe altele”.[208] Sinodul din Trullo (692) accentuează importanţa aplicării unui tratament duhovnicesc potrivit, utilizând chiar în formulările sale termeni aparţinând domeniului medical, ceea ce arată că socotirea păcatului drept boală şi a duhovnicului drept doctor nu este o simplă figură de stil folosită de unii dintre Sfinţii Părinţi, ci că ea este confirmată de întreaga Biserică şi ţine în mod esenţial de modul în care ea concepe natura acestor realităţi: „Se cuvine ca acela care a primit de la Dumnezeu puterea de a lega şi de a dezlega păcatele să ţină seama de natura păcatului şi hotărârea cu care cel care a păcătuit se întoarce de la păcatul său, şi astfel să dea bolii leacul potrivit, pentru ca nu cumva să întreacă măsura, fie în blândeţe, fie în asprime, primejduind astfel sănătatea celui bolnav. Într-adevăr, boala păcatului nu este o boală uşoară, ci grea şi de multe feluri, şi care scoate mulţi lăstari ai răului, prin care răutatea se întinde peste măsură şi se răspândeşte tot mai mult dacă nu este oprită prin priceperea doctorului. De aceea cel care se îndeletniceşte cu vindecarea sufletului trebuie mai întâi să cerceteze starea şi intenţiile celui care a păcătuit şi să vadă dacă se îndreaptă spre vindecare sau dacă, dimpotrivă, prin felul său de a vieţui îşi pricinuieşte propria îmbolnăvire; să cerceteze, de asemenea, traiul şi rânduiala vieţii de dinainte şi de după păcat, şi dacă arată o purtare înţeleaptă şi se căleşte cu adevărat; şi dacă nu se împotriveşte doctorului şi dacă nu cumva, prin leacurile date, rana sufletului nu s-a mărit; şi astfel să i se dea iertarea pe cât merită. Şi după cum Dumnezeu face totul pentru om, la fel se cuvine să facă şi cel căruia i s-a încredinţat sarcina de păstor, pentru ca să aducă în staul oaia rătăcită, iar pe cea muscată de şarpe s-o îngrijească cu blândeţe şi să n-o ducă la deznădejde, dar nici, slăbind frâiele, s-o facă să-şi piardă ori să-şi nesocotească viaţa; ci să lupte împotriva răului fie prin leacuri usturătoare, fie prin doctorii alinătoare şi liniştitoare şi să se străduiască să vindece rana, cercetând

[206] Scara, XXVI, 20.
[207] *Ibidem,* 21.
[208] *Ibidem,* XV, 56.

roadele căinţei, îndrumând şi conducându-l cu pricepere pe creştinul chemat la o asemenea slavă. Cu adevărat, trebuie bine cunoscute şi cele ce ţin strict de drept, şi cele care ţin de obicei; or, în cazul celor care nu primesc măsurile riguroase de îndreptare, trebuie urmată tradiţia, după cum ne învaţă Sfântul Vasile”.[209]

Spovedania se dovedeşte a fi o terapie duhovnicească eficace, din mai multe puncte de vedere şi pe multe planuri.

Mai întâi de toate, mărturisirea păcatelor este prin sine eliberatoare. Atâta vreme cât nu este recunoscut ca atare şi atâta vreme cât nu este mărturisit altcuiva, păcatul se înrădăcinează în suflet, creşte şi se întinde, îmbolnăvindu-l în întregime, măcinând, pustiind şi otrăvind viaţa lăuntrică. Povara păcatului este greu de purtat de unul singur, cu atât mai mult cu cât el iscă tulburări a căror pricină omul nu o poate înţelege uşor şi e prea slab şi neputincios ca să le poată stăpâni. De aceea, păcatul este izvor de nelinişte, de angoasă, mai ales din cauza sentimentului de vinovăţie care, în general, îl însoţeşte, dar şi pentru că păcatul trezeşte şi întreţine activitatea demonilor care, profitând de această stare bolnavă, seamănă tulburare şi nelinişte în suflet prin toate mijloacele. Păcatul îl face pe om să nu mai ia seama la valoarea sa şi să aibă o viziune pesimistă asupra fiinţei şi existenţei sale; el dă naştere unei stări de tristeţe şi descurajare, ducând până la deznădejde.

Prin întâlnirea cu duhovnicul în cadrul Tainei, penitentul găseşte bun prilej ca să rupă tăcerea şi să iasă din însingurarea sa bolnăvicioasă, care nu face decât să-i sporească răul. Vorbind despre ceea ce-l tulbură, el dă pe faţă boala care-l macină nevăzut pe dinăuntru. Simpla înaintare spre celălalt, îndrăzneala de a se deschide în faţa lui cu smerenie, înfrângându-şi ruşinea, învinuirea de sine fără nicio milă în faţa celuilalt, biruirea mândriei, toate acestea constituie deja un pas important, care-l duce pe om spre ieşirea din universul bântuit de boală al păcatului.

Pe de altă parte, rostirea cu voce tare a relelor de care suferă are pentru om un efect eliberator. „Că am tăcut, îmbătrânit-au oasele mele (...) Păcatul meu l-am cunoscut şi fărădelegea mea n-am ascuns-o. Zis-am: «Mărturisi-voi fărădelegea mea Domnului»; şi Tu ai iertat nelegiuirea păcatului meu”, spune Psalmistul (Ps. 31, 3 şi 5-6).

---

[209] Canonul 102 al Sinodului trulan, la P.P. Ioannou, *Fonti,* t. IX, *Discipline générale antique (II^e^-IX^e^ siècles),* Rome, 1962, p. 239-241.

Mărturisindu-şi bolile sufleteşti, omul le scoate afară din sufletul său, le priveşte ca străine de el şi se leapădă de ele; rupe legăturile prin care era ţinut de ele, îndepărtat de sine. Ele încetează de a-i mai popula lumea lăuntrică şi de a vieţui pe seama sufletului său, devenindu-i din acel moment străine. Prin aceasta, viclenia diavolilor este descoperită; ei nu-şi mai pot vedea de lucrarea lor nevăzută; împărăţia întunericului peste care stăpânesc este dintr-odată luminată, şi puterea lor slăbeşte, pentru că le-au fost descoperite cursele. Ei sunt scoşi afară din suflet odată cu păcatul care-i hrănea.

Importanţa terapeutică a mărturisirii este cu atât mai mare cu cât, în forma ei tradiţională – pe care Biserica Ortodoxă o păstrează –, ea nu constă în simpla înşirare a unei liste de păcate. Penitentul mărturiseşte în chip spontan, direct şi din adâncul sufletului, greşelile şi neputinţele sale, arătând şi împrejurările în care s-au petrecut, pentru ca duhovnicul să-l poată înţelege mai bine şi ca să-i poată da apoi sfaturile cele mai potrivite pentru starea sa. De asemenea, el îl face părtaş pe preot la tot ceea ce-l preocupă, destăinuindu-i firesc şi cu deplină sinceritate toate problemele sale, greutăţile pe care le întâmpină în viaţa de zi cu zi; îi spune ce-l nelinişteşte, ce-l înspăimântă, ce-l macină; îi descoperă grijile şi necazurile sale, încercând să-i arate cât mai desluşit stările sale de suflet, slăbiciunile, neputinţele. Într-un cuvânt, i se deschide cu totul, punând înaintea preotului întreaga sa viaţă, cu toate lipsurile şi neîmplinirile ei.

O asemenea deschidere este uşurată de credinţa creştinului că Dumnezeu este bun şi milostiv – după cum află din rugăciunile de dinaintea spovedaniei, pe care le rosteşte preotul –, dar şi de faptul că se simte primit cu iubire şi ascultat cu atenţie, înţeles şi compătimit. Într-adevăr, este de datoria duhovnicului să asculte cu atenţie tot ceea ce i se spune şi în niciun chip să nu judece pe cel care i se destăinuie; să-l lase să vorbească aşa cum crede acela de cuviinţă şi să dea dovadă de multă blândeţe şi îndelungă răbdare. Sfinţiţii duhovnici, depăşind simpla „neutralitate binevoitoare” distantă, care-l caracterizează în mod obişnuit pe psihoterapeutul profan, dimpotrivă, ascultă mărturisirea păcatelor cu cea mai mare înţelegere şi milă, suferă alături de fiii lor duhovniceşti şi se arată plini de iubire părintească, precum tatăl faţă de fiul rătăcitor întors acasă, asemenea lui Hristos Care, pe cruce, l-a iertat pe tâlharul care s-a pocăit. Această iubire, care nu-l apasă şi nu-l împovărează pe om, este delicată şi plină de blândeţea care vine din harul mângâietor şi cu totul matern al Sfântului

Duh. Iar mila şi iubirea duhovnicului se revarsă ca un balsam vindecător peste inima rănită şi zdrobită de păcat.

O asemenea atitudine a preotului, în care intră ascultarea cu răbdare şi smerenie a celuilalt – pe care nu-l judecă, ci-l înţelege –, cu o deplină deschidere faţă de omul primit de îndată ca un frate aflat în suferinţă, însoţită de o sinceră compătimire, duce la stabilirea, în duh de iubire, a unei legături profunde şi foarte strânse şi realizează de la bun început o atmosferă de încredere, fără de care tămăduirea aşteptată şi care se lucrează prin Sfânta Taină nu se poate produce. Această atitudine înlesneşte o comunicare sufletească de mare intensitate, care-l face pe om să nu aibă teamă ori reţinere în a-şi deschide sufletul cu totul, putând să primească astfel îngrijirile potrivite stării în care se află.

La început, rolul duhovnicului constă mai ales în a asculta, dar, atunci când este cazul, el pune întrebări şi cere lămuriri pentru a înţelege totul cât mai bine, ca să poată îngriji cât mai bine. El trebuie însă să facă aceasta cu mult tact şi cu discreţie, în duh de iubire, ca să arate că tot ce face este din dorinţa de a veni în ajutorul celui care-şi mărturiseşte păcatele; se va feri să-i intre în suflet cu forţa sau să pătrundă în intimitatea lui, ca şi de orice curiozitate deşartă, respectând întru totul libertatea celuilalt. Aceasta mai ales atunci când i se pare că i se ascunde ceva, sau că penitentul nu spune tot, sau când se arată reţinut sau ezită în unele privinţe. De altfel, în rugăciunea dinaintea spovedaniei se spune: „Nu te ruşina, nici te teme ca să ascunzi de mine vreun păcat, ci fără sfială spune toate câte ai făcut, ca să iei iertare de la Domnul nostru Iisus Hristos”.[210] Totuşi, se poate ca anumite păcate să nu fie conştientizate. Atunci, e de datoria duhovnicului să sesizeze atitudinile sau purtările sau stările de suflet pătimaşe pe care omul nu vrea sau nu poate să le vadă el însuşi şi, prin urmare, nu le mărturiseşte ca atare. Într-adevăr, anumite patimi – mai ales mândria şi slava deşartă –, ca şi lucrarea diavolească, pot să întunece conştiinţa. Duhovnicul poate atunci cunoaşte doar indirect starea nemărturisită de penitent, din anumite cuvinte, din inflexiunile vocii, din tăcerile sale, din ezitări, ca şi din atitudini sau din mimică, sau făcând apel la ceea ce ştie despre trecutul celui care se spovedeşte, despre viaţa sa, despre personalitatea lui. Se poate ca duhovnicul să aibă o cunoaştere directă a stării fiului său duhovnicesc, pur şi simplu citind în inima lui, această cunoaştere fiind un dar de la Dumnezeu, cum

[210] *Molitfelnic,* ed. 1992, p. 59.

este cazul anumitor sfinţi duhovnici care aveau harisma cunoaşterii inimii. Discernământul de care face dovadă duhovnicul, oricare ar fi mărimea şi fineţea lui, apare ca un har dumnezeiesc legat de slujirea sa preoţească, har care i se dă în măsură mai mare sau mai mică, potrivit nivelului său de sporire duhovnicească. Duhovnicul nu-i arată întotdeauna penitentului că a ajuns să-i cunoască sufletul pe o asemenea cale, mai ales în cazul în care ar putea astfel să-l rănească. Abia în clipa în care îi dă sfaturile cuvenite, poate face aluzie la ea; oricum, va ţine seama de cele pe care a ajuns să le cunoască despre fiul său duhovnicesc atunci când îi dă aceste sfaturi. Aşa se face că uneori creştinul primeşte de la duhovnicul său îndrumări care par fără legătură cu mărturisirea sa şi cu starea în care credea că se află.

Mai ales în această etapă a spovedaniei, în care dăruieşte din belşug sfaturile sale duhovniceşti, se vede de ce Tradiţia îl priveşte pe duhovnic ca pe un doctor, iar cuvintele sale le socoteşte leac pentru suflet. Într-adevăr, acum el arată care sunt mijloacele de vindecare pe care le pune în lucrare pentru a tămădui bolile care i-au fost dezvăluite sau pe care el însuşi le-a descoperit.

Duhovnicul nu are menirea de a da învăţăminte teoretice şi generale; el trebuie să găsească în primul rând acea învăţătură care se potriveşte cel mai bine omului pe care îl are în faţă, ţinând cont de personalitatea lui, de viaţa şi activitatea sa, de posibilităţile, ca şi de dificultăţile sale, şi mai ales de felul bolii de care suferă. Este de dorit, de aceea, ca duhovnicul să-l cunoască bine pe penitent şi să urmărească evoluţia stării lui lăuntrice, ca să poată judeca în mod corect situaţia în care se află şi cum poate evolua, în rău sau în bine, boala lui. De aceea, credincioşii sunt sfătuiţi să se spovedească întotdeauna la acelaşi preot.

Între duhovnic şi penitent se creează astfel o legătură personală – ea nefiind anonimă, ca în Biserica Romano-Catolică –, pentru că în acest stadiu al spovedaniei între ei se stabileşte un dialog; credinciosul reacţionează la cele ce-i spune preotul, îi pune întrebări, discută cu el pentru a lămuri anumite aspecte, toate acestea pentru o mai bună înţelegere a stării de fapt şi în vederea celei mai potrivite modalităţi de vindecare, în acest dialog – care este cu atât mai profund şi mai folositor cu cât se situează într-un acelaşi climat de încredere, firesc şi plin de iubire ca cel care a existat în momentul mărturisirii păcatelor –, preotul nu apare ca un maestru care dă, de la înălţimea catedrei, învăţături dogmatice şi abstracte, ci ca un tată care, cu

înţelepciunea, căldura şi iubirea care-i vin de la Duhul Sfânt, îmbărbătează, îndeamnă, mângâie, fereşte de rău, sfătuieşte, fie cu asprime, fie cu cea mai desăvârşită blândeţe. Prin cuvintele sale – care, fiind însoţite de rugăciune şi venind de la o persoană având harisme legate de slujirea sa, primite prin Taina Hirotoniei, nu sunt speculative, ci cu adevărat lucrătoare – el pregăteşte, după chipul Sfântului Ioan Botezătorul, venirea Domnului în sufletul creştinului, făcând drepte cărările Lui, umplând văile şi plecând munţii şi dealurile, netezind cele colţuroase şi îndreptând cele pe care le-a strâmbat păcatul.

În ceea ce-l priveşte, în timpul spovedaniei creştinul trebuie să aibă sentimentul unei sincere căinţe. Această stare – în care stau alături părerea de rău că s-a înstrăinat de Dumnezeu şi voinţa hotărâtă de a se îndrepta pe viitor – îl face în chip deosebit receptiv la sfaturile pe care i le dă duhovnicul în vederea vindecării sale. Autoritatea morală legată de calitatea de duhovnic şi, dacă este cazul, sfinţenia personală a acestuia, contribuie şi ele la această receptivitate.

De aceea, cuvintele rostite de preot nu sunt simple vorbe obişnuite, cu atât mai mult cu cât ele se spun într-un timp şi într-un spaţiu ecleziale, iar preotul nu vorbeşte în numele său, ci în al Bisericii; ele revelează cuvântul şi harul tămăduitor al lui Dumnezeu sub inspiraţia Sfântului Duh, ceea ce le conferă o putere şi o lucrare cu totul speciale, mai ales atunci când creştinul li se deschide cu totul şi voieşte din tot sufletul să se vindece.

Stând înaintea duhovnicului, creştinul nu se mai simte singur, pierdut, rătăcit din pricina păcatelor sale; sfaturile preotului îi redau coordonatele adevărate şi sigure care îi permit să redescopere calea şi să ştie, fără putinţa de a se înşela, ce trebuie să facă pentru a-şi regăsi şi a-şi păstra sănătatea pierdută. În mod esenţial, aceste sfaturi îi permit să-şi redobândească dreapta judecată şi dreapta vieţuire, conforme cu voinţa lui Dumnezeu, îi reamintesc ţelul duhovnicesc spre care trebuie să se îndrepte, chipul desăvârşirii pe care tot creştinul este chemat să o atingă, dar prin ele i se arată şi căile pe care poate ajunge la ea. Aceste îndrumări, în esenţă practice, îl învaţă, de pildă, cum să lupte împotriva unei înclinări păcătoase, cum să facă faţă unei porniri spre rău, cum să biruiască patima de care suferă, cum să lucreze o anumită virtute, cum să depăşească o anumită greutate, pe care o întâmpină de obicei sau care poate să se iveacă într-o împrejurare sau alta.

Acelaşi sens terapeutic îl are şi epitimia, canonul de

pocăinţă pe care duhovnicul i-l poate da creştinului. Paul Evdokimov scrie în această privinţă: „Epitimia nu este o pedeapsă; momentul juridic al «satisfacerii» lipseşte cu desăvârşire din Taina Mărturisirii. Ea este o doctorie, iar părintele duhovnic caută raportul organic între cel bolnav şi mijlocul de vindecare. Scopul epitimiei este să-l pună pe penitent în nişte condiţii noi, în care să nu mai fie ispitit de păcat. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: «Să nu întrebăm dacă rana a fost deseori legată, ci dacă oblojeala i-a fost de folos. Numai starea bolnavului ne arată dacă a venit timpul să-i scoatem feşele». Aşadar, nu se urmăreşte ispăşirea unor fapte, ci secarea izvorului lor”.[211]

În clipa iertării şi dezlegării păcatelor, prin rugăciunea preotului sunt iertate de către Hristos „greşelile cele de voie şi fără de voie, ştiute şi neştiute, cele din noapte şi cele din zi, cele făcute cu lucrul, cu cuvântul şi cu gândul”, creştinul fiind împăcat şi unit cu Biserica lui Hristos.[212]

În dezlegarea şi iertarea păcatelor se arată lucrător harul tămăduitor al lui Hristos, care nimiceşte şi înlătură cu totul bolile credinciosului, reface puterile sufletului şi-i redă vindecarea şi harul primite la Botez, de la care s-a îndepărtat prin păcatele sale.

Momentul iertării păcatelor este absolut necesar pentru vindecarea reală şi profundă a creştinului. Simpla mărturisire a păcatelor îl uşurează, cu siguranţă, pe cel bolnav, dar păcatele, exteriorizate şi obiectivizate astfel, continuă totuşi să aibă o anumită forţă şi numai dezlegarea sacramentală, care prin milostivirea şi iertarea lui Dumnezeu le nimiceşte cu totul, poate să le taie orice putere asupra omului. Căci nu este de ajuns să-i spui doctorului că eşti bolnav şi că suferi de cutare şi cutare rău, ca să te vindeci. Şi nici numai cuvintele de îmbărbătare ale acestuia şi simplele sale sfaturi nu sunt de ajuns, chiar dacă sunt şi ele de un oarecare folos pentru vindecarea celui bolnav. Numai atunci când răul a fost scos din rădăcină, putem spune că într-adevăr ne-am vindecat. Prin dezlegarea păcatelor, omul este sigur că bolile de care a suferit au pierit cu totul şi i se dă garanţia iertării tuturor păcatelor sale de către Dumnezeu. Atunci credinciosul simte o eliberare lăuntrică şi îşi regăseşte pacea şi bucuria duhovnicească.

La spovedanie, creştinul nu este stăpânit numai de

---

[211] *L'Orthodoxie,* p. 291.

[212] *Molitfelnic*, p. 67; Rugăciune de pocăinţă, în *Carte de rugăciuni,* ed. 1980, p. 73.

părerea de rău pentru păcatele făcute, ci şi de dorinţa vie de a-şi regăsi nevinovăţia firii sale restaurată prin Botez, pierdută prin păcat, şi de voinţa de a păşi din nou pe căile Domnului, în deplină curăţie. Taina spovedaniei apare astfel ca orientată spre viitor; ea îl scoate pe om din cursele păcatului, îl face liber şi nesupus răului din trecut, stăpân pe sine. Ea îi redă puterile primite prin Botez şi Mirungere, îi reînnoieşte întreaga fiinţă, îl face din nou, în Hristos, stăpân al vieţii sale şi în stare să înainteze întru înnoirea vieţii pe calea care duce la sănătate, la mântuirea în Hristos şi la dobândirea harului îndumnezeitor. Sfânta Taină a Mărturisirii este, ca şi Botezul, desigur cu altă intensitate, o slujbă a înnoirii omului, în care Adam cel vechi este dat morţii, iar faptele răutăţii se risipesc odată cu trecutul păcătos, uitat şi părăsit cu totul, pentru ca să reînvie omul cel nou, născut în apa Botezului.

După primirea iertării, creştinul sărută crucea, semn al biruinţei lui Hristos asupra păcatului, bolii şi morţii, şi Evanghelia, prin care ni s-a vestit viaţa cea nouă în Hristos.

Prin iertarea păcatelor, creştinul este împăcat şi unit cu Biserica cea sfântă a lui Hristos. Păcatul îl despărţise de trupul lui Hristos, îl lipsise de revărsarea harului şi de comuniunea cu sfinţii, de comunitatea bisericească. Sfânta Taină a Mărturisirii desfiinţează această separare patologică de Dumnezeu şi de fraţii în Hristos, scoţându-l pe creştin din însingurarea aducătoare de moarte. Acesta revine astfel la deplina împărtăşire din taina sfântului altar şi din „taina fratelui", întorcându-se la starea de fiu al lui Dumnezeu. Reîntors la izvorul harului, de care se îndepărtase prin păcat, omul îşi poate urma în Duhul Sfânt creşterea teantropică, până la starea bărbatului desăvârşit în Hristos, Cel ce este arhetip al firii noastre, pildă şi pricinuitor al sănătăţii şi sfinţeniei omului.

5. Euharistia

Euharistia este cea mai mare taină, mai presus decât oricare alta.[213] „Mai încolo de ea nu se mai poate merge, nici nu se mai poate adăuga ceva".[214] Cu adevărat ea este „taina care cuprinde în sine mulţimea darurilor şi leacurilor dumnezeieşti",[215] prin această taină neprimindu-se, ca în toate celelalte, „darurile Duhului Sfânt, oricât de bogate ar fi ele, ci

[213] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* IV, 60.

[214] *Ibidem,* 3.

[215] Sf. Teodor Studitul, *Antireticul,* IV, 9, PG 99, 340.

pe Însuşi Vistiernicul acestor daruri, comoara întru care încape toată bogăţia darurilor";[216] „este vorba chiar de dobândirea Celui Înviat";[217] „noi nu ne cuminecăm cu vreo bunătate de a Lui, şi nici nu ne împărtăşim cu vreo rază sau cu vreo strălucire din discul Soarelui dumnezeiesc, ci din însuşi discul acesta".[218] De aceea, această taină este cea mai desăvârşită dintre toate tainele şi toate celelalte spre ea tind.[219]

Împărtăşindu-se cu trupul şi sângele lui Hristos, în Care locuieşte trupeşte toată plinătatea Dumnezeirii (Col. 2, 9), omul Îl primeşte pe Însuşi Dumnezeu în sufletul şi în trupul său.[220] Euharistia nu-l face pe om asemenea lui Hristos, precum celelalte Sfinte Taine, ci cu adevărat îl hristifică: „Cel ce mănâncă trupul Meu şi bea sângele Meu rămâne întru Mine şi Eu întru el" (In 5, 56). Trupul şi sângele lui Hristos se răspândesc în toate mădularele noastre, şi noi devenim „hristofori";[221] „astfel, după cuvântul întru tot fericitului Petru (2 Pt 1, 4), ne facem «părtaşi dumnezeieştei firi»", spune mai departe Sfântul Chiril al Ierusalimului.[222] Prin această Sfântă Taină, „Dumnezeu se uneşte cu firea noastră cea stricăcioasă pentru a îndumnezei în acest fel omenitatea, prin primirea ei la părtăşia cu divinitatea", scrie Sfântul Grigorie de Nyssa,[223] adăugând: „Căci, după cuvântul Apostolului, după cum «puţin aluat dospeşte toată frământătura», tot aşa şi acest Trup, făcut nemuritor prin puterea lui Dumnezeu, odată introdus în noi, schimbă şi transformă întregul nostru trup după măsura Aceluia".[224]

Prin această Sfântă Taină i se dă omului „o hrană nouă şi proprie naşterii celei de-a doua".[225] „În toate privinţele această Taină este desăvârşită, scrie Sfântul Nicolae Cabasila, şi nu există niciuna dintre trebuinţele credincioşilor pe care să nu o poată ea mulţumi cu toată deplinătatea".[226]

De aceea Sfinţii Părinţi nu numai că văd în ea leac şi

---

[216] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* IV, 1.
[217] *Ibidem*.
[218] *Ibidem,* 8.
[219] *Ibidem,* 67.
[220] *Ibidem,* 26.
[221] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze mistagogice,* IV, 3..
[222] *Ibidem*.
[223] *Marele cuvânt catehetic,* 37.
[224] *Ibidem*.
[225] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 13.
[226] *Despre viaţa în Hristos,* IV, 34. Cf. 1, 3, 7.

doctorie,[227] ci o socotesc chiar leacul prin excelenţă, care vindecă toată relele legate de păcat. „Nu este boală care să nu dea înapoi prin puterea acestei doctorii. Ea stinge toată boala", spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[228] „După ce am gustat o dată din stricăciunea însăşi a firii, avem nevoie de Cel care pe toate le uneşte, pentru ca, odată luând în noi acest leac, să alunge influenţa primejdioasă a otrăvii de mult timp înrădăcinată în trupul nostru. Ce leac poate fi acesta? Nu altul decât acel Trup minunat care a biruit moartea şi care s-a făcut izvor al vieţii noastre", scrie Sfântul Grigorie de Nyssa.[229] Sfântul Nicolae Cabasila numeşte Euharistia „singurul leac împotriva răutăţilor firii omeneşti".[230] „De aceea alergăm la acest leac nu numai o dată, ci mereu (...); căci mâna ajutătoare a doctorului trebuie să ne fie cât mai la îndemână ca să poată vindeca materia noastră atunci când vrea să se strice".[231] „Împărtăşirea cu preacuratele şi de viaţă făcătoarele Tale Taine să-mi fie spre tămăduirea sufletului şi a trupului", Îi cere creştinul lui Hristos înainte de împărtăşire, într-o rugăciune alcătuită de Sfântul Vasile cel Mare.[232] Aceeaşi rugăminte se face şi în prima rugăciune de după împărtăşanie.[233] Iar în altă rugăciune, a Sfântului Ioan Gură de Aur, creştinul cere ca împărtăşania să-i fie „spre însănătoşirea smeritului meu suflet şi trup".[234] Sfântul Ioan de Gaza, vorbind despre Sfintele Taine spune: „Pe cei păcătoşi care se apropie de Sfintele Taine ca nişte răniţi şi ca unii ce cer milă, pe aceştia Domnul îi tămăduieşte".[235]

Trupul şi sângele lui Hristos, răspândindu-se în trupul şi sufletul celui care le primeşte prin Sfânta Împărtăşanie şi amestecându-se cu ele,[236] lucrează cu putere tămăduitoare în întreaga fiinţă a omului. Ele curăţă sufletul şi trupul[237] de toată

---

[227] Cf. Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni, XX, 2.* Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către elini,* X, 106, 2. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* IV, 35, 55. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* VIII, 18. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* VII, 30.

[228] *Omilii la Matei,* IV, 9.

[229] *Marele cuvânt catehetic,* 37.

[230] *Despre viaţa în Hristos,* IV, 23.

[231] *Ibidem,* 35.

[232] *Carte de rugăciuni,* ed. cit., p. 201.

[233] *Ibidem.*

[234] *Ibidem.*

[235] Sf. Varsanufie şi Ioan, *vol. cit.,* Scrisoarea 464.

[236] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* XLVI, 3.

[237] *Rugăciunea a şasea înainte de împărtăşire* (a Sf. Vasile cel Mare), *vol.*

întinăciunea păcatului,[238] îl vindecă pe om de bolile patimilor care s-au abătut peste el din pricina negrijii sale de a vieţui potrivit darurilor primite la Botez. Căinţa şi lupta împotriva păcatului contribuie desigur la tămăduirea omului, dar ele nu sunt de ajuns şi nu aduc niciun folos dacă nu sunt însoţite de leacul desăvârşit care este Euharistia.[239] Trupul şi sângele lui Hristos, arată Sfântul Nicolae Cabasila, „îndreaptă chipul Său în noi ori de câte ori dă semne că vrea să se strice”,[240] „reînnoieşte frumuseţea noastră sufletească de altădată”,[241] „vindecă materia noastră atunci când vrea să se strice”[242] şi „întăreşte iarăşi voinţa atunci când este îndoielnică”.[243] Preacuratele Taine unifică făptura omenească dezbinată şi sfâşiată de păcat, aducând-o la integritatea iniţială. „După ce am gustat din otrava care a dus la stricăciunea (dezbinarea) firii noastre, avem nevoie de Cel care pe toate le uneşte”, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, vorbind despre Euharistie.[244] Aşa cum vedem din rugăciunile de dinainte şi de după împărtăşire, Preacuratele Taine au puterea de a lumina cugetul omului,[245] de a alunga gândurile răutăţii[246] şi de a fi stavilă relelor obiceiuri.[247] De asemenea, ele îl feresc pe creştin de tot răul şi de toată lucrarea diavolească,[248] aducând mântuirea sufletului şi a trupului.[249]

Ele sunt adevărată hrană pentru suflet şi trup,[250] le ţin în

---

cit., p. 213.

[238] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 13. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* IV, 51.

[239] Sf. Nicolae Cabasila, *loc. cit.,* 23.

[240] *Ibidem,* 35.

[241] *Ibidem,* 52.

[242] *Ibidem,* 35.

[243] *Ibidem*.

[244] *Marele cuvânt catehetic,* 37.

[245] *Rugăciunile dinainte de împărtăşire* (Rugăciunea a şasea).

[246] *Ibidem*.

[247] *Ibidem,* Rugăciunea a doua înainte de împărtăşire (a Sf. Ioan Gură de Aur).

[248] *Ibidem*.

[249] *Rugăciunea a şasea* (a Sf. Vasile cel Mare).

[250] Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia întâi,* 66. Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, 2, 2-3. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* XLVI, 3.

viaţă,[251] le întăresc[252] şi le fac mai puternice[253] şi aduc „împăcarea puterilor sufleteşti”.[254] În vreme ce înstrăinarea de Dumnezeu i-a adus omului moartea, această Sfântă Taină îl repune pe om în starea de comuniune cu Dumnezeu şi îi redă viaţa (cf. In 6, 57), fiind cu adevărat singurul izvor de viaţă dătător (cf. In 6, 51 şi 53-54). „A aduce iarăşi la viaţă pe cei care au murit din cauza păcatelor, aşa ceva numai Împărtăşania poate face”, scrie Sfântul Nicolae Cabasila.[255] Primind prin Preasfânta Taină pe Însuşi Cel care este pricinuitorul vieţii şi Viaţa însăşi, făptura omului primeşte belşug de viaţă, căci Îl primeşte pe Însuşi Dumnezeu (In 6, 57) şi viaţa dumnezeiască. „(Omul) trăieşte nu numai în urma mâncării fireşti, cu care ne hrănim, căci aceasta nu ne dă prin sine viaţă (...), în timp ce Pâinea vieţii este însăşi viaţa, care face vii pe cei ce gustă dintr-însa”. „Hrana trupească se preschimbă... în sânge hrănitor; în Împărtăşanie lucrurile stau chiar dimpotrivă: Însăşi Pâinea vieţii schimbă, preface şi umple de viaţă pe cel ce se împărtăşeşte”.[256] Împărtăşania îi dă omului viaţa cea veşnică (In 6, 51-58),[257] făcându-l nestricăcios şi nemuritor.[258] De aceea Clement Alexandrinul numeşte Euharistia „leacul (φαρμακον) nemuririi”,[259] la fel ca Sfântul Ignatie Teoforul,[260] care adaugă: „şi doctorie pentru a nu muri, ci a trăi veşnic în Iisus Hristos”.[261]

6. Maslul

Taina Maslului, numită şi taina „untdelemnului sfinţit”, este o taină destinată creştinilor bolnavi.

Întâlnim această Sfântă Taină în Evanghelii, numeroase vindecări făcute de Sfinţii Apostoli fiind legate de ea: „Ungeau

---

[251] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 13.

[252] *Rugăciunea a zecea* (a Sf. Ioan Gură de Aur). Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, 2, 2-3.

[253] Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, 2, 2-3.

[254] *Rugăciunea Sf. Vasile de după Sfânta Împărtăşanie*.

[255] *Despre viaţa în Hristos,* IV, 12.

[256] *Ibidem,* 37.

[257] Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 13.

[258] Sf. Irineu, *Contra ereziilor,* V, 2, 3. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 37.

[259] *Cuvânt împotriva elinilor,* X, 106, 2.

[260] *Epistola către Efeseni,* XX, 2.

[261] *Epistola către Efeseni,* XX, 2.

cu untdelemn pe mulţi bolnavi şi-i vindecau" (Mc. 6, 13). Apostolul Iacov vorbeşte despre ea şi îndeamnă la folosirea ei în Biserică, spunând: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoţii Bisericii şi să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn, în numele Domnului. Şi rugăciunea credinţei va mântui pe cel bolnav şi Domnul îl va ridica şi de va fi făcut păcate, se vor ierta lui" (Iac. 5, 14-15). Biserica a perpetuat această practică apostolică, ungând cu untdelemn sfinţit nu numai pe cei care stau să moară, ci pe toţi cei care doresc aceasta, chiar dacă ei nu sunt grav bolnavi, iar această ungere se poate face ori de câte ori este nevoie. Ea se adresează în primul rând celor care suferă de boli trupeşti, dar are şi menirea de a vindeca bolile sufleteşti, şi de aceea o prezentăm aici, alături de celelalte mijloace de tămăduire a sufletului. Biserica Ortodoxă Rusă aplică ungerea cu untdelemn sfinţit în cadrul Tainei Maslului tuturor credincioşilor în Joia Mare, iar în Biserica Ortodoxă Greacă se săvârşeşte curent această Sfântă Taină în casele creştinilor şi este administrată chiar în lipsa oricărei boli trupeşti; numeroase evhologhii vechi cer, de altfel, ca toţi cei care participă la această slujbă să fie unşi cu untdelemn sfinţit.

În mod obişnuit, Maslul este săvârşit de un sobor de şapte preoţi, bătrânii (πρεσβυτεροι) Bisericii despre care vorbeşte Apostolul Iacov. Vom menţiona doar aspectele semnificative ale acestei slujbe, care cuprinde în trei mari părţi.[262]

Prima parte constă într-o „slujbă de mângâiere" (παρακλησις) pentru cel care va primi Sfânta Taină.

A doua parte are drept scop sfinţirea untdelemnului care se foloseşte pentru ungere. După ce s-au rugat „ca să se sfinţească untdelemnul acesta prin lucrarea şi venirea Sfântului Duh", cei şapte preoţi, pe rând, rostesc următoarea rugăciune: „Doamne, care cu mila şi îndurările Tale tămăduieşti zdrobirile sufletelor şi ale trupurilor noastre, Însuţi Stăpâne, sfinţeşte untdelemnul acesta, ca să fie celor ce se vor unge din el spre tămăduire şi spre izbăvirea de toată patima şi întinăciunea trupului şi a sufletului şi de toată răutatea".

A treia parte a slujbei constă în ungerea celui bolnav de către fiecare preot.

Fiecare dintre ungeri este precedată de citirea unor texte din Epistolele Sfinţilor Apostoli şi din Sfânta Evanghelie; pentru

[262] Descrierea detaliată şi textul complet al slujbei pot fi găsite în *Molitfelnic.* În cazuri speciale, se admite săvârşirea slujbei de către trei, doi sau, în cazuri excepţionale, chiar de către un singur preot.

aceste paisprezece citiri, Biserica foloseşte texte din Sfânta Scriptură care istorisesc vindecări minunate ale bolilor, care-l privesc deopotrivă pe cel bolnav şi pe cei din preajma lui.[263]

Apoi fiecare dintre preoţii care-l ung pe cel bolnav rosteşte o rugăciune. Cele şapte rugăciuni, diferite, ocupă un loc esenţial în cadrul slujbei. Ele arată iubirea şi milostivirea pe care Dumnezeu le-a arătat-o întotdeauna oamenilor, îi cer să-l ţină în viaţă pe cel bolnav, să-i uşureze suferinţele, să-l vindece şi să-l întărească trupeşte, dar mai ales şi mai presus de orice I se cere lui Dumnezeu iertarea păcatelor lui, întărirea sufletească, mântuirea şi sfinţirea, înnoirea întregii sale fiinţe şi a vieţii în Hristos. Fiecare rugăciune insistă în mod special pe una dintre aceste cereri, dar toate pun mângâierea sufletească alături de cea trupească şi leagă vindecarea sufletească de cea trupească şi, fără a o pune mai prejos pe cea din urmă, toate o arată ca fundamentală şi mai importantă pe cea dintâi.

Urmează ungerea, însoţită de această rugăciune: „Părinte Sfinte, doctorul sufletelor şi al trupurilor, care ai trimis pe Unul-Născut Fiul Tău, Domnul nostru Iisus Hristos, să vindece toată boala şi să răscumpere din moarte, tămăduieşte pe robul Tău acesta (N) de neputinţa trupească şi sufletească ce l-a cuprins şi-l fă să vieze prin harul Hristosului Tău (...) Că Tu eşti izvorul tămăduirilor, Dumnezeule, Dumnezeul nostru”.

Apoi cei şapte preoţi, împreună, pun Sfânta Evanghelie deschisă pe capul celui bolnav, rostind o rugăciune de pocăinţă, prin care I se cere lui Dumnezeu iertarea păcatelor lui. Întreaga slujbă de altfel are un caracter penitenţial, care se explică prin faptul că această Sfântă Taină are drept scop nu numai vindecarea bolilor trupeşti, ci şi – aşa cum am arătat – tămăduirea bolilor sufleteşti şi iertarea păcatelor, potrivit dublei semnificaţii a verbului (σωζειν) folosit de Sfântul Iacov: „Şi rugăciunea credinţei va mântui/va vindeca pe cel bolnav şi Domnul îl va ridica şi de va fi făcut păcate, se vor ierta lui”.

[263] Astfel, înainte de prima ungere se citesc: Iac. 5, 10-16 şi Lc. 10, 25-37; înainte de cea de-a doua: Rom. 15, 1-7 şi Lc. 19, 1-10; înainte de cea de-a treia: 1 Cor. 12, 27-13, 8 şi Mt. 10, 1 şi 5-8; înainte de cea de-a patra: 2 Cor. 6, 16-7, 1 şi Mt 8, 14-23; înainte de cea de-a cincea: 2 Cor. 1, 8-11 şi Mt. 25, 1-13; înainte de cea de-a şasea: Gal. 5, 22-6, 2 şi Mt. 15, 21-28; înainte de cea de-a şaptea: 1 Tim. 5, 14-23 şi Mt. 9, 9-13.

3

Condiţiile subiective ale tămăduirii şi sănătatea în Hristos

1. Voinţa de a fi vindecat

„Nu ne este de ajuns spre mântuire numai Botezul”, spune Sfântul Simeon Noul Teolog.[264] Putem spune acelaşi lucru despre toate celelalte Sfinte Taine. Omul care se împărtăşeşte de ele nu devine cu adevărat o nouă făptură, asemenea lui Hristos, decât dacă se deschide cu toată fiinţa sa harului care îi este dăruit prin Sfântul Duh, dacă îşi îndreaptă toate puterile şi toată viaţa sa spre Dumnezeu. Altfel spus, pe lângă condiţiile obiective ale tămăduirii şi îndumnezeirii noastre, care sunt Sfintele Taine, trebuie să existe condiţiile subiective, care sunt libera noastră participare personală, împreună lucrarea de bunăvoie cu harul primit. Sfintele Taine ne dăruiesc viaţa în Hristos, dar cu „strădania binevoitoare a omului”, scrie Sfântul Nicolae Cabasila,[265] adăugând că viaţa în Hristos stă într-o împreună-lucrare a lui Dumnezeu cu omul: „lucrarea porneşte de la Dumnezeu, din partea noastră se adaugă bunăvoinţa. A Lui e propriu-zis săvârşirea, a noastră e dorinţa de împreună-lucrare”.[266]

Dumnezeu, respectând libertatea omului, nu-i dă cu sila harul Său, ci numai dacă acesta vrea să-l primească şi-l doreşte cu toată fiinţa sa; el nu ia locul omului şi nu acţionează în locul lui. „Omul, scrie Sfântul Macarie Egipteanul, are, potrivit firii sale, voinţă liberă; pe aceasta o cere Domnul. El îi cere omului ca, în primul rând, să cunoască; cunoscând, să iubească; şi, în sfârşit, iubind, să fie gata să împlinească voia Sa. Faptul însă că mintea este impulsionată, că suportă osteneli şi că săvârşeşte o lucrare, nu aparţine omului, ci harului lui Dumnezeu, care se dă celui ce vrea (să facă voia Lui) şi crede (în El). Voinţa omului este deci un ajutor esenţial. Fără voinţa omului, Dumnezeu Însuşi nu face nimic – deşi poate –, din respect faţă de liberul arbitru. Prin urmare, lucrarea mântuitoare a Duhului depinde de voinţa omului”.[267] Altfel spus, cu toate că vindecarea şi mântuirea omului îşi au unicul izvor în Hristos şi ne sunt dăruite

---

[264] *Discursuri etice,* X, 448.

[265] *Despre viaţa în Hristos,* I, 66; *Explicarea dumnezeieştei Liturghii,* I, 2.

[266] *Despre viaţa în Hristos,* I, 16.

[267] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXXVII, 10.

doar în Biserică, prin Sfântul Duh, ele presupun totuşi asentimentul şi conlucrarea omului. Ele cer, cum spune Sfântul Macarie Egipteanul, ca „voia omului să concorde cu harul”.[268] Ele se lucrează prin sinergia dintre harul dumnezeiesc şi strădania omenească.[269] Sfântul Macarie spune că, dacă „sufletul (...) nu conlucrează cu harul Duhului, care se află în el, atunci este dezbrăcat de cinste şi este îmbrăcat cu ocară, este îndepărtat de la izvorul vieţii, ca unul care s-a făcut nevrednic de acesta şi de comuniunea cu Împăratul cel ceresc”.[270] În toate Sfintele Taine, şi în special la Botez, Dumnezeu revarsă harul Său în chip deplin asupra omului; iar omul trebuie să-l păstreze şi să-l facă al său, să-l asimileze, să-l facă să rodească în el, deschizându-i-se în întregime, lăsându-se pătruns şi transformat de har, supunându-i-se şi punându-şi fiinţa şi existenţa în acord cu el.[271] Vorbind despre Botez, Sfântul Diadoh al Foticeei spune: „renaştem prin apă (...), iar prin aceasta îndată ne curăţăm şi sufletul, şi trupul, dacă venim la Dumnezeu de bunăvoie, din toată inima”.[272]

Pe de o parte, omul trebuie să se străduiască să păstreze harul primit. Astfel, Sfântul Nicolae Cabasila scrie: „La începutul ei, această viaţă atârnă numai de atotputernicia Mântuitorului; dar a ne-o păstra pe mai departe întreagă şi a rămâne vii în toată vremea desfăşurării ei cere strădanie şi din partea noastră; urmează că, spre a putea sta până la sfârşit în puterea harului.., se cer din partea noastră multe încordări şi grele strădanii”.[273] Aceasta nu înseamnă că harul primit la Botez s-ar putea lua de la om; el îi aparţine de-acum prin fire, indiferent de evoluţia sa ulterioară, aşa cum spune Sfântul Serafim de Sarov.[274] Dar omul îl poate pierde. Sfântul Macarie Egipteanul explică astfel acest lucru: „Ar fi de neînţeles cum de

---

[268] *Ibidem,* XV, 5.

[269] Cu privire la semnificaţia acestei noţiuni, locul şi importanţa ei în tradiţia teologică şi ascetică ortodoxă, a se vedea: V. Lossky, *Théologie mystique de l'Eglise d1 Orient,* Paris, 1944, p. 194-196. M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme.* Paris, 1970, p. 216-222. Termenul *sinergie* este frecvent folosit de Sfinţii Părinţi, mai ales de Macarie Egipteanul, Marcu Ascetul, Nicolae Cabasila.

[270] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XV, 2.

[271] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* I, 16. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IX, 7.

[272] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 78.

[273] *Despre viaţa în Hristos,* VI, 1.

[274] *Convorbirea cu Motovilov*.

s-a scris: «Nu stingeţi Duhul» (1 Tes. 5, 19), dacă tu nu l-ai stinge atunci când, neglijent fiind, voinţa ta nu se acordă cu El”.[275]

Pe de altă parte, omul trebuie să se străduiască să sporească harul. Aceasta nu înseamnă că harul i-ar fi dat omului cu măsură, doar în parte. La Botez, creştinul primeşte plenitudinea harului.[276] Rămâne însă ca el însuşi să se dezvolte în conformitate cu harul, să stăruiască în har şi să se lase pătruns de el. Sfântul Grigorie de Nyssa arată că „schimbarea vieţii noastre dobândită prin Botez nu-i propriu-zis o schimbare dacă noi rămânem tot în starea în care am fost”,[277] şi chiar ajunge să spună că, dacă omul „duce după primirea tainei o viaţă la fel cu aceea dinaintea ei”, dacă nu se străduieşte ca toată fiinţa sa şi întreaga lui viaţă să fie conforme cu chipul lui Dumnezeu restaurat prin Botez, atunci „apa (Botezului) e numai apă, pentru că nu se vede nicăieri în cel nou născut nicio urmă de dar al Duhului”.[278]

Altfel spus, omul trebuie să împlinească şi să desăvârşească în mod personal şi prin libera sa voie, în întreaga sa fiinţă şi în toată viaţa sa, darurile sădite în firea sa prin har, căci, după cum scrie Sfântul Grigorie de Nyssa: „Nu poţi fi ceea ce n-ai ajuns”.[279] Sfântul Diadoh al Foticeei, la rândul său, spune că prin Botez harul cel sfânt aduce două bunuri: cel dintâi, care se dăruieşte deîndată, este restaurarea chipului lui Dumnezeu din om, iar al doilea, care este ajungerea la asemănarea cu Dumnezeu, „aşteaptă să înfăptuiască aceasta împreună cu noi”.[280]

Dintre toţi Sfinţii Părinţi, Sfântul Marcu Ascetul este fără îndoială cel care a afirmat cu cea mai mare tărie şi în modul cel mai direct toate acestea, mai ales în tratatul său despre dumnezeiescul Botez.[281] El insistă asupra faptului că „Sfântul Botez este desăvârşit”:[282] prin el, omul primeşte harul

---

[275] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVII, 9.

[276] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* Răspunsurile 5, *6,* 7, 17.

[277] *Marele cuvânt catehetic,* 40.

[278] *Ibidem*.

[279] *Ibidem.* Cât priveşte distincţia precedentă, a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 6,* PG90, 280CD.

[280] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 89.

[281] Amintim că prin Botez Sf. Marcu Ascetul înţelege în general, ca toţi Sf. Părinţi, de altfel, ansamblul celor două Taine: Botezul propriu-zis şi Mirungerea.

[282] *Despre Botez,* Răspunsul 2.

desăvârşit al Sfântului Duh,[283] curăţarea deplină,[284] eliberarea din robia păcatului[285] şi sfinţirea întregii sale fiinţe.[286] Dacă după Botez noi continuăm să păcătuim şi să vieţuim în chip pătimaş, dacă şi după aceea suferim din pricina răului şi suntem bolnavi cu sufletul, aceasta nu se datorează câtuşi de puţin urmărilor păcatului strămoşesc, căci am fost spălaţi de acestea, şi nici tiraniei diavolului, de vreme ce am fost scoşi de sub stăpânirea lui. Numai din pricina lipsei noastre de grijă ni se întâmplă toate acestea şi noi suntem deci răspunzători pentru ele. Harul care ni s-a dat este cu totul desăvârşit, noi suntem cei nedesăvârşiţi faţă de el.[287] Harul pe care-l avem în chip deplin nu se face vădit şi nu devine lucrător decât pe măsura credinţei şi nădejdii noastre şi, în general, pe măsura împlinirii poruncilor.[288] La Botez, Dumnezeu ne-a dăruit plenitudinea harului Său, care locuieşte în chip tainic în noi, fără a ne impune săvârşirea binelui. Respectând libertatea noastră, El nu ne sileşte să-I primim roadele.[289] Omul este deplin curăţat prin Botez, dar îi rămâne libertatea de a păcătui; iar dacă păcătuieşte, el ajunge întinat ca mai înainte.[290] De aceea, omul trebuie să lupte ca să nu se mai întoarcă la cele dinainte şi să nu mai cadă în păcat şi în patimi.[291] Greşelile care se fac după Botez nu se datorează vreunei nedesăvârşiri a acestuia, ci se fac din pricina lipsei noastre de credinţă şi din lipsa de grijă faţă de lucrarea poruncilor.[292] Pe noi înşine trebuie să ne învinuim pentru păcatele noastre, iar nu pe Adam sau pe diavol, căci prin Botez am fost cu totul eliberaţi de înclinarea spre rău moştenită prin păcatul lui Adam[293] şi de tirania diavolului.[294] Având deplină libertate, păcatele pe care le facem după Botez sunt „abateri ale libertăţii”.[295] După Botez, noi suntem în continuare

---

[283] *Ibidem,* Răspunsurile 5, 6, 17; *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 61.

[284] Cf. *Despre Botez,* Răspunsurile 2 şi 5.

[285] *Ibidem,* Răspunsurile 2, 3, 5.

[286] Cf. *ibidem,* Răspunsul 5.

[287] Cf. *ibidem,* Răspunsul 5.

[288] Cf. *ibidem*.

[289] Cf. *ibidem,* Răspunsurile 2 şi 5.

[290] *Despre pocăinţă,* 12.

[291] Cf. *Despre Botez,* 3.

[292] Cf. *ibidem,* 2.

[293] Cf. *ibidem,* Răspunsurile 10 şi 11.

[294] Cf. *ibidem, 2,* 11.

[295] Cf. *ibidem,* 5, 9.

supuşi ispitei,[296] iar aceasta nu ţine de noi, căci vine de la diavol, şi nu suntem răspunzători pentru ea,[297] dar ţine de noi să i ne împotrivim şi să lepădăm momelile lui şi orice răsărire de gând rău. Şi cu adevărat suntem cu totul liberi în faţa ispitei,[298] căci prin Botez ni s-a dăruit puterea de a rezista atacurilor Satanei şi de a birui ispita.[299] Dacă nu primim gândurile răutăţii, ele nu ne pot atinge şi nici nu pot stărui în noi.[300] Iar de cădem în ispită, cu voia noastră cădem.

Păcatul lucrează şi după Botez în noi pentru că am ales să-l iubim[301] şi din pricina lipsei noastre de grijă.[302] Lucrarea răului în noi are numai două cauze: părăsirea poruncilor şi faptele rele făcute cu voia noastră după Botez.[303] Ferirea cu totul de rău este cu putinţă prin harul Botezului, căci am primit spălarea păcatelor şi eliberarea de sub tirania diavolului, dar păstrarea curăţiei care ne-a fost dăruită cere împotrivirea la ispite şi împlinirea poruncilor, în duhul credinţei şi al nădejdii.

Tot astfel, punerea în lucrare a harului sfinţitor şi îndumnezeitor care ne-a fost dat în chip desăvârşit, dar tainic (μυστικως), la Botez cere şi ea strădanie din partea noastră. El se arată lucrător (ενεργως) şi îşi vădeşte roadele pe măsura credinţei noastre,[304] a nădejdii[305] şi a împlinirii poruncilor.[306] Astfel, dacă harul nu poate spori în noi – căci este cu totul desăvârşit şi nimic nu-i lipseşte, care să-i poată fi adăugat prin strădaniile noastre –, noi putem spori în har.[307] Virtuţile la care ajungem nu sunt decât o dezvăluire din ce în ce mai amplă a harului de la Botez, prin împlinirea poruncilor.[308]

---

[296] Cf. *ibidem,* 13.
[297] Cf. *ibidem,* 17.
[298] Cf. *ibidem,* 16.
[299] Cf. *ibidem,* 11.
[300] Cf. *ibidem,* 11.
[301] Cf. *ibidem,* 11, 14.
[302] Cf. *ibidem,* 13.
[303] Cf. *ibidem,* 5.
[304] Cf. *ibidem,* 5.
[305] *Ibidem*.
[306] Cf. *ibidem*.
[307] Cf. *ibidem,* 17.
[308] Cf. *ibidem, 5.* Cf. Răspunsul 17, care este o recapitulare a acestei concepţii. Sf. Simeon Noul Teolog, după cum vom arăta în continuare, are o concepţie asemănătoare, pe care o aflăm mai ales în *Discursurile* sale *etice,* XIII, 236-250.

Acelaşi lucru îl putem spune şi despre Euharistie; cu toate că prin ea creştinului îi este dat în chip deplin Însuşi Hristos, Care pătrunde în toate mădularele trupului şi în toate puterile sufletului, ea nu acţionează automat şi oarecum magic. Nici în acest caz Dumnezeu nu-l sileşte pe om, lucrarea Tainei fiind legată de dispoziţia duhovnicească a celui care o primeşte; ea are putere prin sine, dar aceasta nu se manifestă decât dacă cel care s-a împărtăşit este pregătit să o primească aşa cum se cuvine. Rugăciunile dinainte de împărtăşire[309] subliniază chiar că cel care „se împărtăşeşte cu nevrednicie, osândă sieşi mănâncă şi bea". Şi tot aceste rugăciuni, ca şi cele de după împărtăşire, îl cheamă pe creştin să se deschidă cu toată fiinţa sa spre primirea Celui de care se împărtăşeşte, ca să se învrednicească de lucrarea Sa tămăduitoare şi sfinţitoare şi ca să-şi împroprieze harul primit prin Sfânta Taină. Ca şi harul Botezului, şi harul Euharistiei se dă în chip deplin tuturor celor care se împărtăşesc de el, dar lucrarea lui se arată în fiecare după vrednicie şi în măsura împlinirii poruncilor.[310] De aceea, spune Sfântul Nicolae Cabasila, sunt unii „oameni care mai păstrează semnele bolii şi urmele rănilor, dacă la vremea lor nu s-au îngrijit destul de aceste răni şi dacă sufletul nu le-a fost pregătit pe cât de mare era puterea de vindecare a harului luat".[311]

Lucrul acesta este valabil pentru toate celelalte Sfinte Taine. Astfel, Sfântul Maxim spune, vorbind în mod general, că „fiecare dobândeşte după măsura credinţei lui arătarea lucrării harului. Aşa încât fiecare îşi este distribuitorul propriu al harului".[312] Putem zice, atunci, odată cu Sfântul Ioan Gură de Aur: „Odată primit harul, de noi şi de vrednicia noastră depind păstrarea lui şi arătarea lucrării sale".[313]

Nu este de-ajuns că există un Doctor atotputernic, care poate să vindece orice boală, pentru ca omul să fie *ipso facto* izbăvit de suferinţele sale; mai trebuie ca omul să alerge către El şi să-I ceară ajutorul; dar mai întâi de toate trebuie să dorească cu toată puterea să se vindece. Pentru a dobândi de la Hristos tămăduirea bolilor sale, este necesar ca omul să voiască

---

309 Cf. *Molitfelnic*.

310 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de Capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării,* II, 56.

311 *Despre viaţa în Hristos,* IV, 55.

312 *Răspunsuri către Talasie,* 54, PG 90, 516D.

313 *Cateheze baptismale,* V, 24.

cu adevărat să se facă sănătos. El trebuie să se întoarcă spre El şi să-L cheme în ajutor, căci, cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „Hristos, dumnezeiescul Doctor, nu ne vindecă fără voia noastră”.[314] Iar Fericitul Teodoret al Cirului spune şi el: „Doctorul sufletelor nu-i sileşte pe cei care nu vor să se folosească de leacurile Sale”.[315] De aceea este cu totul de trebuinţă ca mai întâi de toate omul să ia seama la starea sa, să-şi vadă limpede bolile şi, cunoscându-le, să nu se întoarcă de la Cel care singur poate să-l vindece. „Celor ce-şi caută într-adevăr vindecarea, scrie Sfântul Ioan Casian, nu le pot lipsi leacurile din partea acelui adevărat medic al sufletelor, mai ales celor care nu şi-au dispreţuit prin deznădejde şi nepăsare bolile, nu şi-au ascuns primejdiile rănilor şi nici n-au respins cu minte necugetată leacul, ci, faţă cu slăbiciunile căpătate din neştiinţă, rătăcire sau trebuinţă, cu minte smerită şi totuşi prevăzătoare, au alergat la Medicul cel ceresc”.[316]

Nu există nicio suferinţă pe care Dumnezeiescul Doctor să n-o poată vindeca; e de ajuns ca omul să-I ceară ajutorul şi să I se încredinţeze cu totul, şi va fi deîndată izbăvit de boală. „Nu sunt rănile tale mai mari decât ştiinţa Doctorului. Lasă-te cu credinţă în grija Lui, arată-I Lui răul care te macină”, îndeamnă Sfântul Chiril al Ierusalimului.[317] Tot aşa spune şi Sfântul Vasile cel Mare: „Marele Doctor al sufletelor e gata să vindece şi răul tău (...) Dacă tu te dai pe tine însuţi, El nu va mai sta la îndoială”.[318] Sfântul Macarie Egipteanul arată şi el că prima condiţie ca să te vindeci este să te duci la doctor: „Dacă cel orb n-ar fi strigat, iar femeia bolnavă de curgerea sângelui n-ar fi alergat către Domnul, n-ar fi dobândit vindecarea”.[319] Şi tot el arată că oricare om, chiar şi cel slăbit cu totul de boală, poate să facă aceasta: „Cel lovit de boală şi cuprins de fierbinţeală şi care zace în pat, fără să mai poată lucra ceva din cele trebuincioase, totuşi vorbeşte despre ele şi mintea nu-i stă pe loc, ci-şi vede de gândurile ei (...) şi chiar dacă el nu se poate mişca, întreabă totuşi unde ar putea găsi un doctor bun şi-şi trimite prietenii să-l aducă la el. Tot aşa, sufletul căzut după călcarea poruncii în boala patimilor şi rămas fără nicio putere, dacă se apropie de Domnul, dacă crede cu tărie că va primi ajutor de la El şi dacă

---

[314] *Omilii la Matei,* XXVIII, 4.
[315] *Tratamentul bolilor elineşti,* V, 4.
[316] *Convorbiri duhovniceşti,* XIX, 12.
[317] *Cateheze baptismale,* II, 6.
[318] *Epistole,* XLVI, 6.
[319] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XX, 8.

se căieşte de viaţa sa rea şi păcătoasă de mai înainte, chiar dacă este răpus de boala păcatului şi nu mai poate împlini poruncile care duc la viaţa cea adevărată, totuşi nu-i lipseşte puterea de a se îngriji pentru viaţa sa şi poate să-L strige din adâncul inimii pe Domnul, singurul Doctor care poate cu adevărat să-l vindece".[320]

Într-un cuvânt, cel care voieşte să se tămăduiască nu are un lucru greu de făcut.[321] Sfântul Ioan Gură de Aur arată că simpla dorinţă şi voinţa de a ne însănătoşi sunt de ajuns pentru a dobândi de la Hristos vindecarea sufletului nostru, de care trebuie să ne îngrijim mai întâi de toate; dar noi ne străduim să scăpăm mai curând de bolile trupeşti, care din punct de vedere duhovnicesc sunt mai puţin dăunătoare şi a căror tămăduire cere mult zbucium şi multă osteneală: „Nu este totdeauna uşor să lecuieşti relele trupeşti, dar repede şi uşor poţi tămădui bolile sufletului. Pentru neputinţele trupului, e nevoie de doctorii scumpe şi mulţi bani; vindecarea sufletului nu cere nici drumuri lungi de făcut, nici bogăţie. Câtă osteneală nu ne dăm pentru a lecui rănile care ne fac să suferim (...) Pentru cele ale sufletului, n-ai nevoie de nimic din toate acestea; ajunge să vrei, ajunge să doreşti din toată inima să te vindeci, şi toate intră în bună rânduială (...). Căci Hristos, Domnul nostru, a vrut ca această parte a noastră, cea mai de preţ şi cea mai de trebuinţă, să poată fi uşor tămăduită, fără nicio cheltuială şi fără durere (...). Când e vorba de trupul nostru, nu precupeţim nimic, dăm bani grei, chemăm mulţi doctori, îndurăm cele mai cumplite dureri, cu toate că neputinţele lui nu sunt atât de supărătoare. Iar de suflet nu ţinem seama şi nu ne îngrijim defel de el, cu toate că pentru asta n-avem nevoie nici de bani, nici nu trebuie să tulburăm liniştea altcuiva şi nici nu trebuie să suferim vreo durere; ci simpla hotărâre şi voia noastră sunt de ajuns, pentru ca el să-şi recapete sănătatea".[322]

Voinţa de vindecare trebuie să se arate nu numai în chemarea în ajutor a Doctorului, ci şi în urmarea tratamentului. Când cel bolnav vine la doctor, trebuie să păzească cele poruncite de el", spune Sfântul Varsanufie,[323] adăugând: „Cel ce vine la doctor, de nu se pune în rânduială după porunca lui, nu se poate izbăvi de boală".[324] Sfântul Ioan Gură de Aur insistă şi

---

320 *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXVII, 2, 4.

321 Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XVII, 25-29.

322 *Omilii la statui,* VIII; 3.

323 *Scrisori duhovniceşti,* 59.

324 *Ibidem*, 61.

el asupra faptului că bolnavul trebuie să colaboreze cu doctorul, ca să înlesnească astfel acţiunea doctoriilor; în cazul bolilor sufleteşti, aceasta înseamnă să rămânem întru Hristos şi să primim cu toată inima ceea ce vrea El să facă pentru vindecarea noastră. „Când e vorba de vindecarea trupului, putem vorbi de trei lucruri, sau mai curând de patru, ori cinci: de doctor, de ştiinţa sa, de bolnav, de boală şi de puterea leacului. Când acestea se înfruntă, iese un adevărat război. Când doctorul, ştiinţa lui şi leacurile au ca sprijin voinţa bolnavului, boala este biruită. Dacă, dimpotrivă, bolnavul nu le primeşte ajutorul şi nu le sprijină, cade pradă bolii; iar dacă, aşa cum se întâmplă uneori, el chiar li se împotriveşte şi ia partea bolii, atunci ajunge să se omoare singur. La fel se petrec lucrurile şi aici; sau, mai bine spus, aici avem de-a face cu un lucru cu mult mai minunat (...). Atunci când Însuşi Dumnezeu este Cel ce se îngrijeşte de rănile noastre, numai să rămânem cu El, şi negreşit vor fi îndată tămăduite”.[325] „Dacă deci marele şi cerescul nostru Doctor ne-a dat leacurile şi cataplasmele, de unde vine pricina pierzării, dacă nu din slăbiciunea voinţei noastre?”,[326] întreabă Sfântul Varsanufie.

Omul îşi arată voinţa deplină de a fi vindecat şi contribuie personal la tămăduirea pe care i-o dă Dumnezeu prin cinci atitudini fundamentale, de care depinde vieţuirea lui în Hristos şi care-l fac în stare să primească, să-şi împroprieze şi să ducă la rodire harul tămăduitor şi mântuitor dăruit de Sfântul Duh în Tainele Bisericii, iar acesta sunt: credinţa, pocăinţa, rugăciunea, nădejdea şi lucrarea poruncilor.

2. Leacul credinţei

Credinţa este începătoarea vieţii celei noi pe care omul este chemat s-o ducă în Hristos. Ea este forţa cea mai puternică de care se poate folosi în acest nou fel de vieţuire.[327]

Am văzut deja că cel botezat trebuie să dea dovadă de credinţă pentru a putea păstra harul pe care l-a primit prin Sfânta Taină şi pentru ca acesta să se arate lucrător în el.[328]

Pentru cel care n-a fost botezat sau pentru cel care, după Botez, a căzut din nou în boala păcatului, credinţa este cea dintâi condiţie a tămăduirii sale. Cel bolnav trebuie nu numai să

---

[325] *Omilie la Psalmul 6,* 3.

[326] *Scrisori duhovniceşti,* 61.

[327] Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 30.

[328] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* Răspunsurile 5 şi 17.

se întoarcă spre Hristos, ci trebuie să creadă cu toată puterea în El. Prin credinţă îl recunoaşte ca fiind singurul Doctor care-l poate vindeca cu adevărat de bolile şi suferinţele sale; prin credinţă îl cheamă în ajutor; prin credinţă are siguranţa că va primi de la El izbăvirea de boală şi mântuirea.

Credinţa presupune, la început, osteneala omului căzut de a ieşi din starea de nepăsare faţă de decăderea sa şi faţă de bolile sale sufleteşti, din „nesimţirea păcatului" şi pentru a frânge învârtoşarea patimilor sale, care se împotrivesc harului tămăduitor şi mântuitor al lui Dumnezeu. Fericitul Augustin mărturiseşte că o astfel de împotrivire faţă de Dumnezeu, Doctorul sufletelor şi al trupurilor, l-a împiedicat să se dezbare de relele care-l stăpâneau înainte de convertire: „Starea sănătăţii sufletului meu, care, în orice caz, nu se putea însănătoşi decât crezând (...), refuza să fie îngrijită, împotrivindu-se mâinilor Tale, Doamne, Care ai făcut leacurile credinţei şi le-ai împrăştiat peste bolile globului pământesc, atribuindu-le atâta tărie".[329]

Îndreptându-şi prin credinţă dorinţa şi voinţa spre Hristos, omul îi redă celei dintâi „obiectul" firesc asupra căruia să se reverse, iar celei de-a doua, menirea ei firească. Iată cum prin însuşi actul credinţei se lucrează tămăduirea puterilor sale sufleteşti, pe care păcatul le îmbolnăvise, strâmbându-le fireasca folosire.

Credinţa, care implică în permanenţă dorinţa şi mai ales voinţa omului[330] – astfel încât o putem defini ca „liber consimţământ al sufletului"[331] –, este, corelativ, cunoaştere. Ea este, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel, „încredinţarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute" (Evr. 11, 1); este o mai-înainte-cunoaştere, „ca prin oglindă", a realităţilor duhovniceşti, într-un chip potrivit lor, înainte de a se ajunge la cunoaşterea/experiere directă,[332] care este rodul credinţei[333] omului ajuns la desăvârşire. Este cunoaşterea pe care omul o dobândeşte prin aderarea liberă a minţii şi a tuturor facultăţilor sale la adevărul descoperit oamenilor de Sfântul Duh prin cuvântul lui Hristos, prin mărturia Apostolilor, a prorocilor şi a

---

[329] *Confessiones (Mărturisiri),* VI, 4 (6).

[330] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* III, 83.

[331] Fer. Teodoret al Cirului, *Tratamentul bolilor elineşti,* I, 91.

[332] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la II Corinteni,* 4, 13: „Având acelaşi duh al credinţei". I, 4. Fer. Teodoret al Cirului, *loc. cit.,* 92, 94, 116.

[333] Cf. In 11, 40. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 25.

sfinţilor.[334]

În măsura în care credinţa îl îndreaptă pe om spre Dumnezeu şi-l uneşte cu El, ea îl eliberează şi-l fereşte de alipirea pătimaşă de sine, adică de filautie.[335]

Funcţia sa tămăduitoare stă mai ales în faptul că ea este cunoaştere şi-l duce pe om la cunoaştere; după cum neştiinţa a fost cauza dintâi a căderii omului şi a îmbolnăvirii sale, cunoaşterea pe care o dobândeşte prin credinţă este pricinuitoarea vindecării sale. Credinţa îl vindecă pe om de ceea ce Cuviosul Ioan Carpatiul numeşte „boala necredinţei”.[336] Bolind din pricina necunoaşterii lui Dumnezeu, omul îşi recapătă sănătatea re-cunoscându-L prin credinţă. „Cunoaşterea lui Dumnezeu este vindecarea sufletului”, învaţă un Sfânt Bătrân,[337] iar Sfântul Iustin spune, în acelaşi sens: „După cum binele trupului este sănătatea, tot aşa cunoaşterea lui Dumnezeu este binele sufletului”.[338] Dacă, după ce a zăcut în neştiinţă şi rătăcire, omul ajunge, „călăuzit de credinţa în Domnul, la cunoaşterea singurului Dumnezeu adevărat, nu este oare aceasta pentru el vindecare şi mântuire?”, întreabă Sfântul Pahomie.[339]

Ridicând de deasupra minţii omului unul dintre vălurile care-l împiedică să vadă,[340] credinţa îl slobozeşte de neştiinţă şi, dacă este dreaptă credinţă, de cunoaşterea rătăcită cu privire la Dumnezeu.[341] Prin credinţă, spune, la fel, Fericitul Teodoret al Cirului, toate cunoştinţele greşite care s-au încuibat în suflet şi care-l duc la stricăciune sunt risipite, iar în locul lor vine cunoaşterea cea după Dumnezeu.[342] Prin credinţă, puterile intelectuale ale omului sunt curăţate, însănătoşite şi înţelepţite, cugetarea sănătoasă probând buna lor lucrare. Astfel, Fericitul Teodoret al Cirului arată că, prin învăţătura Sa, Mântuitorul „i-a arătat plini de înţelepciune pe cei care altădată se arătaseră stricaţi şi cu totul nebuni”.[343]

Ajungând prin credinţă la cunoaşterea Celui care este

---

[334] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* II, 79.

[335] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete....* I, 28.

[336] *Capete de mângâiere,* 46.

[337] *Apoftegme,* X, 141.

[338] *Fragmentul IX,* ed. Otto, p. 258.

[339] *Viaţa Sf. Pahomie* (I), 47.

[340] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXXIII; 90 ş.u.

[341] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 42.

[342] *Tratamentul bolilor elineşti,* I, 85-88.

[343] *Tratamentul bolilor elineşti,* IV, 3.

Adevărul (In 14, 6), omul îşi regăseşte adevărata libertate (In 8, 32). Ajungând să-L cunoască din nou pe Dumnezeu, îşi redobândeşte cunoaşterea de sine; ştie „al Cui fiu este”[344] şi „care este adevărata sa fire”.[345] Se recunoaşte ca fiind chipul lui Dumnezeu şi menit să ajungă la asemănarea cu Acesta. Află latura duhovnicească a fiinţei sale, pierdută prin păcat, cea care-i întregeşte omenitatea, făcându-l om cu adevărat.

Prin credinţă, omul înţelege adevăratul sens al existenţei sale; scapă de amăgire şi de tot felul de rătăciri iscate de necunoaşterea adevăratei vieţi, de absurditatea lumii fantasmagorice în care este astfel silit să trăiască, de neliniştea care-i mistuie fiinţa,[346] de deznădejdea pricinuită de ele. Iese din „valurile unei existenţe nestatornice şi schimbătoare” şi intră „într-o viaţă neschimbătoare”,[347] aflându-şi pacea[348] şi statornicia în bine, condiţii primordiale ale sănătăţii sale. Atâta vreme cât era supus îndoielii, şovăielnic şi necredincios, omul nu putea să fie decât bolnav. Cel care „este şovăielnic în credinţa lui (...) sporeşte în el boala”, scrie Sfântul Varsanufie.[349] Credinţa pune capăt îndoielilor, şovăirii, nehotărârii, care-l fac pe om „asemenea valului mării, mişcat de vânt şi aruncat încoace şi încolo” şi „nestatornic în toate căile sale” (Iac. 1, 6, 8). Atunci când credinţa omului este puternică, adâncă, deplină, desăvârşită, ea tămăduieşte sufletul de dipsihie, boală care-i macină pe cei care, având o credinţă şovăielnică, una gândesc, şi alta fac, sunt nestatornici şi au inima împărţită între iubirea lui Dumnezeu şi iubirea lumii, pentru că nu s-au predat pe dată şi cu totul lui Hristos.[350]

---

[344] Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 38..

[345] *Ibidem*.

[346] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 115*.

[347] Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 39.

[348] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele: „Să ştiţi că în zilele din urmă...”*.

[349] *Scrisori duhovniceşti,* 526.

[350] Dipsihia (διψυχια) nu este o boală a omului căzut, în general, ci o boală a omului credincios, dar a cărui credinţă, aşa cum am spus, este slabă, nedesăvârşită. Altfel spus, ea este manifestarea a ceea ce Sf. Isaac Sirul numeşte „credinţă bolnavă” (cf. *Cuvinte despre nevoinţă,* 12, 26). De aceea, noi n-am studiat-o şi n-am amintit-o în capitolul consacrat patologiei omului căzut, ci am preferat să vorbim despre ea în capitolul de faţă, dedicat credinţei. Această boală este greu de studiat în mod amănunţit, deoarece Sfinţii Părinţi vorbesc rar despre ea şi nu o descriu ca atare. Termenul διψυχος apare în Epistola Sfântului Iacov în două rânduri (1, 8 şi 4, 8) şi în Psalmul 11, 2. Regăsim termenii διψυχια, διψυχος, διψυχειν, mai ales în

Pentru că prin credinţă omul ajunge nu numai la cunoaşterea de sine, ci şi la cunoaşterea tuturor lucrurilor, ea este pentru el o călăuză sigură.[351] Credinţa îi este sprijin în tot ce face şi ea îi permite ca în toate împrejurările să meargă pe calea cea dreaptă;[352] ea îl fereşte pe om de rătăcire şi nu-l lasă „pradă sorţii nestatornice a celor neîntăriţi (în credinţă)".[353] Credinţa este, după cum spun cu tărie Sfinţii Părinţi, „sprijin puternic şi liman neînviforat".[354] Ea este platoşa (1 Tes. 5, 8) care-l apără pe om şi-l face de nebiruit. Datorită ei, biruieşte

---

scrierile Părinţilor apostolici: în *Didahie* (IV, 4), în *Epistola lui Barnaba* (XIX, 5), în *Epistolele* Sf. Clement Romanul *(Epistola întâi către Corinteni,* XI, 2; XIII, 2; *A doua Epistolă către Corinteni,* XI, 2; XIX, 2) şi mai ales în *Păstorul* lui Herma (διψυχια: Vedenia II, 2, 4; III, 7, 1; 10, 9; 11, 2; Porunca IX, 1; 6; 7; 9; 12; X, 1, 1; 2, 2. διψυχος: Vedenia III, 4, 3; Porunca V, 2, 1; XI, 13; XII, 4, 2; Pilda I, 1; VIII, 7, 1; 2; IX, 18, 3). Îi găsim, de asemenea, adesea în scrierile patristice din epocile ulterioare, la Sf. Ioan Gură de Aur *(Tâlcuire la Psalmul 11,2),* Sf. Varsanufie *(Scrisori duhovniceşti,* 72, 846), Chiril de Schitopolis *(Viaţa Cuviosului Ioan Isihastul,* XXIII), Sf. Ioan Scărarul *(Scara,* XXVI, 26; 102), Sf. Simeon Noul Teolog *(Cateheze,* XXVIII, 236; *Discursuri etice,* X, 900). Întâlnim această noţiune, sub forma ei latinească, la Sf. Ioan Casian *(Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 15, 2, *„duplex cor"* şi *„ duplex animus").* Pornind de la aceste scurte referiri pe care le cuprind textele citate, putem spune că dipsihia este considerată de Sf. Părinţi ca fundamental „rea şi fără minte" (Herma, *Păstorul,* Porunca IX, 9). Ea îl face pe om nesăbuit (ασυνετος) *(ibidem,* 18, 9); din pricina ei omul face fapte rele, fără să-şi dea seama (Sf. Clement Romanul, *A doua Epistolă către Corinteni,* XIX, 2); nu reuşeşte să facă ceea ce-şi propune (Herma, *Păstorul,* Porunca X, 2, 2); îl duce la părăsirea căii adevărului *(ibidem,* Vedenia, II, 6, 7); îi slăbeşte duhul şi-l face neputincios *(ibidem,* 10, 2); îl face pe om leneş şi lipsit de grija cea mântuitoare (Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* X, 900-901); îl împiedică să se împărtăşească de slava Dumnezeirii *(ibidem);* îl ţine între viaţă şi moarte, lipsindu-l de plinătatea vieţii (Herma, *Păstorul,* Pilda VIII, 7, 1); este legată, în general, de chenodoxie *(ibidem,* Porunca XI, 13; Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 38); este sora tristeţii (Herma, *Păstorul,* Porunca X, 1, 1); ea îl împiedică pe om să lupte aşa cum se cuvine pentru Dumnezeu (Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 15); ea face ca soarta omului să fie cu totul nenorocită (Sf. Clement Romanul, *Epistola întâi către Corinteni,* XI, 2; XXIII, 2). Date fiind aceste caracteristici ale dipsihiei, apare ca ispititore apropierea ei de schizofrenie; dar în afara unei oarecare înrudiri etimologice – διψυχια însemnând, literal, „suflet îndoit", iar schizofrenia, „minte scindată" – şi chiar dacă putem vorbi în ambele cazuri de o „personalitate scindată", cenzura care acţionează şi într-o situate, şi în cealaltă se situează pe planuri radical diferite.

[351] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 115*.

[352] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 11.

[353] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele „Să ştiţi că în vremurile din*

toate greutăţile, trece de orice stavilă şi poate chiar să „mute munţii din loc” (Mt. 17, 20; 21, 21; 1 Cor. 13, 2). Pentru cel credincios „nimic nu este cu neputinţă” (Mt. 17, 20). „Ea nu lasă ca sufletul să fie copleşit de relele prezente şi-i uşurează suferinţele prin nădăjduirea celor viitoare”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[355] „Având-o pe ea, spune în altă parte Sfântul Părinte, nici cea mai mare nenorocire nu ne poate arunca în deznădejde”.[356] Sfinţii Varsanufie,[357] Isaac Sirul,[358] Petru Damaschinul[359] arată şi ei puterea pe care o are credinţa de a naşte în suflete nădejdea.

În timp ce păcatul sfâşie şi risipeşte puterile sufletului omenesc, credinţa, îndreptându-le spre Hristos ca spre un unic pol şi unificând întreaga fiinţă a omului – nu numai dorinţa, voinţa şi cugetarea – cu Persoana Sa, reunifică sufletul şi-l readuce la buna rânduială. Prin „puternica sa înclinare spre Cel Unul..., cel fără de formă devine frumos”.[360] Toate puterile omului îşi regăsesc în Dumnezeu, cu Care se uneşte prin credinţă, menirea firească şi sănătatea deplină, lucrând în armonie şi pace, potrivit naturii lor.

Pe cel mort din pricina păcatului, credinţa îl face viu (cf. In 3, 15, 36; 8, 24; 11, 25-26; 17, 3; Rom. 1, 17; Evr. 10, 38); prin ea primeşte viaţa cea veşnică, adevărata viaţă, pe care Hristos i-a redat-o neamului omenesc şi care îi este dăruită prin Duhul Sfânt. Spaima de moarte nu-l mai încătuşează pe om şi nu-i mai frânge elanurile. El încetează de a mai fi un „cadavru viu” şi devine viu pe vecie. Prin credinţă omul cel vechi piere şi se arată omul nou, născut din Dumnezeu (1 In 5, 1).

Credinţa este pentru om condiţie şi uşă a mântuirii,[361] căci prin ea omul primeşte cu toată fiinţa sa lucrarea mântuitoare a lui Hristos, se uneşte cu El, se deschide cu totul harului Său şi se face împreună-lucrător cu acesta. De aceea prin credinţă şi pe măsura credinţei lui[362] primeşte omul

---

urmă...”.

[354] *Ibidem.*

[355] *Omilie la II Corinteni, 4, 13: „Având acelaşi duh al credinţei”,* I, 4.

[356] *Tâlcuire la Psalmul 115,*3.

[357] *Scrisori duhovniceşti,* 231.

[358] *Cuvinte despre nevoinţă,* 22; 23; 58.

[359] *Cartea întâi.*

[360] Sf. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia bisericească,* II, III, 8, PG 3, 404C.

[361] Cf. Mc. 5, 34; 10, 52; Lc. 7, 50; 8, 12; 8, 48; 8, 50; 17, 19; 18, 42; Rom. 3, 22; 3, 25-28; 3, 30; Gal. 2, 16; *3,* 24, 26; Efes. 2,8. l Pt. 1, 5; 1, 9.

[362] Cf. Mt. 8 13; 9, 29. Mc. 11, 22-24. Fapte, 14, 9.

iertarea păcatelor, vindecarea bolilor sale şi sănătatea deplină.[363] Celui ce crede în El, Hristos îi dă tămăduirea bolilor trupeşti şi sufleteşti. „Dacă credem însă în Cel ce a venit şi a vindecat toată boala şi toată neputinţa în popor, credem că puternic este El să vindece nu numai boalele trupeşti, ci şi pe cele ale omului lăuntric”, scrie Sfântul Varsanufie.[364]

Înţelegem acum de ce credinţa este una dintre „feşele cele de nedezlegat ale sănătăţii şi mântuirii”, cum scrie Clement Alexandrinul,[365] şi de ce mulţi alţi Sfinţi Părinţi vorbesc limpede despre virtuţile ei tămăduitoare. Tertulian o consideră leac mântuitor prin excelenţă.[366] Fericitul Augustin, mărturisindu-şi păcatele tinereţii, spune: „Sufletul meu nu se putea însănătoşi decât crezând”,[367] arătând că Dumnezeu „a făcut leacurile credinţei şi le-a împrăştiat peste bolile globului pământesc, atribuindu-le atâta tărie”.[368] Fericitul Teodoret al Cirului spune, în acelaşi sens, că „Dumnezeu vine în ajutorul celor care doresc să se tămăduiască, dăruindu-le credinţa”.[369] Origen arată că încă „fericiţii proroci (...), pipăind pe Cuvântul cu ajutorul credinţei, plinătatea Lui se revărsa peste ei ca să vindece”.[370] Iar Sfântul Varsanufie afirmă că „credinţa desăvârşită se arată în vindecarea bolii noastre”.[371]

Trebuie să ştim însă că credinţa are multe trepte, iar între trezirea la credinţă şi credinţa cea desăvârşită este o mare distanţă; şi tot aşa, este mare deosebire între străduania de a crede cele ce nu se văd şi deplina încredinţare,[372] şi încă şi mai mare deosebire este între simpla primire a cuvântului lui Dumnezeu a celui ce vine la credinţă, prin care se dobândeşte o cunoaştere din afară şi în parte, şi vederea lui Dumnezeu, pe care Sfinţii Părinţi o socotesc totuna cu credinţa ajunsă la desăvârşire.[373] Între aceste două capete, există mulţimea de

---

[363] Cf. Mt. 9, 2, 22. Mc. 2, 5. Lc. 5, 20; 17, 19; 18, 42. Fapte 3, 16; 10, 43; 15, 9; 26, 18.

[364] *Scrisori duhovniceşti,* 526.

[365] *Care bogat se va mântui?,* 29.

[366] *Scorpiace,* 15.

[367] *Confessiones,* VI, 4.

[368] *Ibidem.*

[369] *Tratamentul bolilor elineşti,* I, 87.

[370] *Contra lui Celsus,* I, 48.

[371] *Scrisori, duhovniceşti,* 526.

[372] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 30.

[373] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 40.

trepte pe care omul urcă spre unirea existenţială cu Dumnezeu, care se împlineşte prin lucrarea poruncilor, care ea însăşi vine din credinţă şi care întemeiază adevărata credinţă.[374]

Cel care crede, dar este încă bolnav duhovniceşte, n-are decât o credinţă deşartă, adică lipsită de împlinirea poruncilor şi lucrarea virtuţilor. Iar o asemenea credinţă nu este de ajuns pentru ca omul să primească tămăduirea de la Dumnezeu. Astfel, Sfântul Macarie spune: „Dacă cineva nu se apropie de Domnul, împins de propria-i voinţă şi cu tot sufletul şi nu se roagă cu credinţă puternică, nu dobândeşte vindecarea. De ce aceia (orbul şi femeia bolnavă de curgerea sângelui), crezând, s-au vindecat îndată, iar noi n-am câştigat vederea cu adevărat şi nu am fost vindecaţi de patimile cele ascunse?(...) Noi n-am dobândit încă vindecarea duhovnicească şi mântuirea pentru că nu-L iubim din toată inima şi nici nu credem în El cu adevărat. Să credem deci în El, să ne apropiem cu adevărat de El, pentru ca să lucreze îndată adevărata tămăduire în noi”.[375]

3. Leacul pocăinţei

Botezul îl curăţă pe om de toate păcatele sale. După primirea acestei Sfinte Taine, nu rămâne nimic neiertat, nimic nespălat, nimic nevindecat. Dar Botezul îl scapă pe om de păcat, iar nu de putinţa de a păcătui. El îl scoate pe om de sub stăpânirea diavolului şi a demonilor, dar nu-i opreşte pe aceia de a-l ispiti pe om, nici pe om nu-l împiedică de a se lăsa în voia lor. Botezul îi dăruieşte omului libertatea de a nu fi stăpânit silnic şi fără voia lui de către diavol[376] şi puterea de a se împotrivi ispitelor.[377] Botezul nu ne răpeşte însă libertatea de a alege ceea ce voim. „Nici Botezul, nici Dumnezeu, nici Satana nu silesc voia omului”.[378] Suntem liberi să facem binele, potrivit harului primit; suntem, de asemenea, liberi să ne întoarcem la răutatea dintâi![379] Căci, după cum arată Sfântul Nicolae Cabasila, „Taina Botezului lucrează în noi, dar fără a face vreo silă asupra voinţei noastre şi fără a o robi, ci, deşi stă ca o

---

[374] Cf. Teognost, *Despre făptuire şi contemplaţie,* 39. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 22.

[375] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XX, 8.

[376] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice,* III, 89. Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* 17.

[377] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* 5, 11, 17.

[378] *Ibidem,* Răspunsul 2.

[379] Cf. *ibidem.* Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 78.

putere ascunsă în noi, totuşi nu poate opri de la rău pe cei ce stau sub puterea lui; pentru că ochiul cel mai sănătos nu poate lumina pe cel ce vrea cu tot dinadinsul să zacă în întuneric”.[380]

Tot aşa cum l-a creat pe Adam liber şi a îngăduit ispitirea lui, Dumnezeu îi lasă deplină libertate celui nou botezat şi nu face să înceteze momelile diavolilor, pentru ca acesta să nu fie mântuit împotriva voii lui, ci, prin lepădarea ispitelor, să arate că voieşte să fie tămăduit de Hristos şi să vădească măsura alipirii de Dumnezeu,[381] făcându-se astfel împreună-lucrător al. vindecării sale, al mântuirii şi îndumnezeirii, împropriindu-şi şi sporind în chip personal şi de bunăvoie darurile primite.

Dacă omul se străduieşte cu toată fiinţa sa să păstreze şi să-şi împroprieze harul dobândit prin Sfintele Taine, neieşind din calea dreptăţii, el rămâne în starea de sănătate şi de curăţie a firii, care i-a fost redată prin Botez.[382] Sfinţii Părinţi arată că nu este cu neputinţă pentru om să ducă o viaţă lipsită de păcat şi să împlinească toate poruncile lui Hristos,[383] dar puţini dintre cei botezaţi au conştiinţa mărimii harului primit. Sfântul Simeon Noul Teolog, vorbind despre Botez, spune: „S-ar fi cuvenit ca noi toţi să cunoaştem bogăţia harului, mărimea luminării, darul părtăşiei, minunăţia unei asemenea naşteri din nou! Dar, vai, abia dacă este unul dintre o mie sau, mai bine zis, din zece mii, care să-l fi cunoscut prin vederea tainică, în vreme ce toţi ceilalţi sunt feţi lepădaţi, care nu-L cunosc pe Cel care i-a adus pe lume”.[384] La fel spune şi Sfântul Nicolae Cabasila, vorbind despre ungerea cu Sfântul Mir: „Ceea ce Sfântul Mir împărtăşeşte tuturor creştinilor de totdeauna şi din orice vreme sunt darurile cele atât de folositoare sufletelor: darul evlaviei şi al rugăciunii, al dragostei şi al înţelepciunii, precum şi altele, cu toate că mulţi creştini nu-şi dau seama de aceasta, iar alţii nu cunosc lucrarea Tainei acesteia, pe când alţii, în sfârşit, după cuvântul de la Fapte (19, 2), se îndoiesc chiar că există un Duh Sfânt, din pricină că atunci când au primit această Taină... (n-au cunoscut) binefacerile pe care ea le poate da şi pe care Sfântul Duh le dăruieşte din plin”.[385]

Astfel, dacă efectele Sfintelor Taine nu se fac simţite în

---

[380] *Despre viaţa în Hristos,* II, 60.

[381] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez.,* Răspunsurile 3 şi 5.

[382] Cf. *ibidem*.

[383] Cf. *ibidem; Despre pocăinţă,* X. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* X, 211-234. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* VI, 4-5.

[384] *Imne,* L, 157-163.

[385] *Despre viaţa în Hristos,* III, 10.

cei care le-au primit, dacă aceştia nu şi-au regăsit sănătatea pentru care s-au rugat, ci stăruie în bolile lor, aceasta se întâmplă deoarece n-au avut starea duhovnicească trebuincioasă pentru a primi harul dăruit prin ele, nu s-au pregătit aşa cum se cuvine pentru a-l primi sau nu s-au nevoit să-l păstreze, nu au stăruit în curăţia şi sănătatea care le-au fost redate, ci au primit prin libertatea voinţei ispitele diavoleşti şi de bunăvoie s-au întors la păcatele lor;[386] iar toate acestea, din pricină că nu s-au îngrijit de lucrarea poruncilor,[387] prin care harul primit în chip tainic la Botez devine lucrător. Acest lucru îl spune adeseori Sfântul Marcu Ascetul: „Harul şi curăţia care se află în noi în chip ascuns de la Botez nu ni se vor face văzute decât atunci când vom fi străbătut bine drumul poruncilor (...); iar tot cel care l-a primit în chip tainic (harul), dar nu împlineşte poruncile, pe măsura neîmplinirii e luat în stăpânire de păcat";[388] „toţi au fost eliberaţi prin harul lui Hristos, dar s-au predat pe ei înşişi în robia păcatelor prin faptul că n-au împlinit toate poruncile".[389]

De aceea, pentru ca să nu rămână pentru totdeauna necunoscător al harului Botezului şi pentru ca să nu-şi piardă pe vecie curăţia, sănătatea şi toate celelalte daruri primite prin această Sfântă Taină, ci, dimpotrivă, să le poată afla şi să le sporească, Dumnezeu i-a dăruit omului păcătos leacul pocăinţei (μετανοια). După cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur: „Există cale de întoarcere, dacă voim; ne putem întoarce la frumuseţea şi strălucirea dintâi, numai să lucrăm şi noi pentru aceasta (...) Sufletul întinat şi urâţit şi coborât în ocară şi necinste prin nenumăratele lui păcate, repede se poate întoarce la frumuseţea lui de altădată dacă ne căim cu adevărat şi din tot sufletul".[390] Sfântul Simeon Noul Teolog scrie la fel: „Cel care (după Botez) s-a întinat pe sine însuşi prin fapte nelalocul lor şi fărădelegi (...), acela are nevoie de pocăinţă pentru (...) a se întoarce la vrednicia dumnezeiască pe care a pierdut-o din pricina vieţii păcătoase".[391] Tot el spune că Dumnezeu a dăruit acest leac (φαρμακον) mântuitor, „pentru ca aceia care din trândăvie şi ne-

---

[386] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* passim. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* I, 34; II, 103-104; III, 14.

[387] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale,* IV, 23; V, 23; 26. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* passim.

[388] *Despre Botez,* Răspunsurile 4 şi 5.

[389] *Ibidem,* Răspunsul 2.

[390] *Cateheze baptismale,* V, 24. Cf. VI, 23.

[391] *Cateheze,* XXX, 129 ş.u..

purtare de grijă cad din viaţa veşnică, să se reîntoarcă iarăşi prin pocăinţă la aceasta cu o slavă încă şi mai strălucită şi mai luminată”.[392] Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol învaţă şi ei la fel: „Noi primim în sânul dumnezeiesc, adică în sfinţita cristelniţă, în dar, harul dumnezeiesc cu totul desăvârşit. Dar dacă, pe urmă, prin reaua întrebuinţare a celor vremelnice şi prin grija de lucrurile vieţii şi prin ceaţa patimilor îl acoperim pe acesta cum nu se cuvine, ne este cu putinţă prin pocăinţă şi prin împlinirea poruncilor îndumnezeitoare să primim şi să dobândim iarăşi această strălucire mai presus de fire şi să vedem în chipul cel mai limpede arătarea ei”.[393]

De aceea Sfântul Ioan Scărarul spune că „pocăinţa este împrospătarea Botezului”,[394] şi mulţi Sfinţi Părinţi socotesc căinţa un al doilea Botez, „a doua baie a sfintei renaşteri”.[395] „Pocăinţa, spune Sfântul Isaac Sirul, s-a dat oamenilor după botez, ca un har peste har. Căci pocăinţa este a doua naştere din Dumnezeu şi darul a cărui arvună am primit-o prin credinţă la Botez îl primim prin pocăinţă”.[396] Aceasta nu înseamnă însă că ea ar putea înlocui Botezul sau că ar aduce vreun dar pe care acela nu ni l-ar fi dat, ca şi cum, într-un anume fel, ar desăvârşi Botezul. Aşa cum am arătat, Botezul îi dă omului tot ceea ce-i trebuie pentru tămăduirea şi mântuirea sa; pocăinţa, în sine, nu-l poate nici vindeca, nici mântui pe om.[397] Rolul pocăinţei de după Botez este să-l întoarcă pe creştin de la păcatele şi patimile în care a recăzut, să fie din nou curăţat şi tămăduit, să redobândească starea de har în care-l aşezase Sfânta Taină, să facă din nou lucrător harul sălăşluit în el, să-l facă din nou roditor. În pocăinţă omul nu află un alt Botez şi nici nu-l redobândeşte pe cel dintâi – căci nu poate fi pierdut vreodată –, ci roadele lui, pe care, din pricina lipsei de grijă şi a trândăviei sale, ca şi prin întoarcerea la starea cea păcătoasă, le pierduse.

Desigur pocăinţa nu-l priveşte numai pe cel botezat, care

---

[392] *Discursuri etice,* II, 7, 305. Cf. *ibidem,* XIII, 222. A se vedea, de asemenea, Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* Răspunsul 5.

[393] *Metoda sau cele 100 de capete,* 6.

[394] *Scara,* Cuvântul 5, 2.

[395] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II*, 2,* 17. De asemenea, Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXXIX, 17; XL, 31. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 8. Această temă este în mod deosebit dezvoltată de Sf. Simeon Noul Teolog, de pildă în: *Cateheze,* XXXII, 59; 73. *Cele 225 de capete...,* 1, 36*. Imne,* LV, 33. Vezi, de asemenea, Sf. Nichita Stithatul, *Viaţa Sf. Simeon,* ed. Hausherr, p. 125.

[396] *Cuvinte despre nevoinţă,* 72.

[397] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXIII, 82.

a păcătuit. Ea este necesară pentru tot omul care vrea să părăsească păcatul şi să se întoarcă la Dumnezeu, oricare ar fi starea lui duhovnicească. Ea îl priveşte deci la fel de bine şi pe cel care n-a primit încă Botezul şi pe care Dumnezeu îl cheamă la mântuire, ca şi pe cel care, înaintat pe calea virtuţii, n-a ajuns încă la desăvârşire. În fapt, toţi oamenii au nevoie întotdeauna de pocăinţă.[398] Este condiţia esenţială a tămăduirii omului căzut, fundament al întoarcerii sale la sănătatea deplină şi al mântuirii sale. Propovăduirea Evangheliei, Vestea cea Bună a mântuirii noastre, a început prin chemarea la pocăinţă. Cu această chemare începe propovăduirea Sfântului Ioan Botezătorul (Mt. 3, 8; Mc. 1, 4-5; Lc. 3, 3, 8). Cu ea îşi începe Hristos, potrivit evangheliştilor Matei şi Marcu, învăţătura publică: „De atunci a început Iisus să propovăduiască şi să spună: Pocăiţi-vă (μετανοειτε), căci s-a apropiat Împărăţia cerurilor!" (Mt. 4, 17; cf. Mc. 1, 15). De asemenea, după evanghelistul Luca (24, 47), înainte de Înălţarea Sa la cer, la sfârşitul lucrării Sale în această lume, Hristos vorbeşte odată mai mult despre pocăinţă. În Sfintele Scripturi vedem cum înainte-mergătorul Domnului, Iisus Însuşi şi Apostolii propovăduiesc în mod constant pocăinţa, arătând-o ca lucrare cu totul trebuincioasă mântuirii noastre (Mt. 3, 2, 11; 4, 17; Mc. 1, 4, 15; 6, 12; Lc. 3, 3, 8; 5, 32; 13, 3, 5; 15, 7, 10; 24, 47; Fapte 2, 38; 3, 19; 5, 31; 11, 118; 13, 24; 17, 30; 19, 4; 20, 21; 26, 20; Rom. 2, 4-5; 2 Cor. 7, 10; 2 Tim. 2, 25; Evr. 6, 1; 2 Pt. 3, 9). Sfântul Simeon Noul Teolog socoteşte pocăinţa drept cea dintâi poruncă.[399] Pocăinţa, după Sfinţii Părinţi, este cea dintâi şi cea mai mare lucrare duhovnicească, mai presus de orice virtute, căreia omul trebuie să i se dedice cu totul şi înainte de orice altceva, căci în ea se cuprinde toată partea lui de lucrare pe care se cuvine s-o împlinească pentru a primi vindecarea şi a se mântui.[400] Sf. Talasie Libianul scrie: „Hristos este Mântuitorul lumii întregi şi a dăruit oamenilor pocăinţa spre mântuire".[401] Iar Sfântul Marcu Ascetul îşi începe cuvântul despre pocăinţă astfel: „Domnul nostru Iisus Hristos (...), dând pentru mântuirea tuturor oamenilor poruncile cuvenite măreţiei lui Dumnezeu, a

---

[398] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 55: „Pentru că niciodată nu se poate desăvârşi lucrarea ei. De aceea, ea li se cuvine totdeauna tuturor celor ce voiesc să se mântuiască, păcătoşi şi drepţi".

[399] *Cateheze,* XIV, 44-45.

[400] A se vedea, de pildă: *Apoftegme,* Avva Pimen, 162. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 34. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 73.

[401] *Capete despre dragoste, înfrânare...,* II, 76.

pus libertatea ca temelie a lor şi le-a fixat ţinta spre care să alerge, spunând: «Pocăiţi-vă», pentru ca noi, prin aceasta, să înţelegem că toată mulţimea poruncilor se cuprinde în una singură: cea a căinţei pentru păcatele noastre”.[402]

Pocăinţa este o adâncă şi vie simţire lăuntrică prin care omul îşi recunoaşte fiecare dintre păcatele sale sau, mai general, starea sa păcătoasă, se leapădă de ea, cere iertare de la Dumnezeu şi, chemându-L în ajutor, arată că pe viitor nu mai vrea să păcătuiască, nu mai vrea să stăruie în depărtarea de Dumnezeu, ci doreşte să se întoarcă la El şi să-şi schimbe cu totul purtarea. Sfinţii Părinţi văd pocăinţa ca pe un proces de convertire, care nu priveşte atât păcatul în sine, cât reîntoarcerea la Dumnezeu. Important este viitorul, iar nu trecutul, însănătoşirea, nu boala; nu înstrăinarea de Dumnezeu de odinioară, ci întoarcerea şi alipirea de El. Acest caracter pozitiv al pocăinţei reiese limpede, de pildă, din aceste cuvinte ale Sfântului Ioan Casian: „Iată care este definiţia deplină şi desăvârşită a pocăinţei: Să nu mai săvârşim în niciun chip păcatele pentru care ne pocăim sau pentru care conştiinţa noastră are remuşcări”,[403] ca şi din răspunsul dat de Avva Pimen unui frate care l-a întrebat „ce este pocăinţa pentru păcat?”: „a nu-l mai face de aici înainte”.[404] Scopul fundamental al pocăinţei este o schimbare totală, o întoarcere (aşa cum arată şi etimologia cuvântului μετανοια). Numai prin părăsirea cu totul a păcatului, prin lepădarea patimilor şi prin vieţuirea în virtute, potrivit voii lui Dumnezeu, îşi arată omul cu adevărat pocăinţa; de aceea, Sfântul Ioan Scărarul o numeşte ,,împăcarea cu Domnul prin lacrimi şi prin lucrarea cea bună a celor potrivnice păcatelor”.[405]

Începutul pocăinţei este recunoaşterea păcatelor. A-ţi recunoaşte păcatele este condiţia indispensabilă pentru a le părăsi, pentru a fi vindecat de ele, izbăvit şi mântuit. Sfântul Efrem Sirul spune în acest sens că „începutul mântuirii este cunoaşterea de sine”.[406] O asemenea cunoaştere de sine se dobândeşte, la început, prin examinarea metodică a conştiinţei.

---

[402] *Despre pocăinţă,* I.

[403] *Convorbiri, duhovniceşti,* XX, 5.

[404] *Apoftegme, loc, cit.,* 122. Reluat de Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti,* 122.

[405] *Scara,* V, 2.

[406] Ed. Assemani, t.1, p 254.

Avva Nistero învaţă că omul este dator ca „în toată seara şi dimineaţa să facă socoteală pentru ce a făcut din cele ce voieşte Dumnezeu şi ce nu a făcut din cele ce nu voieşte El, şi aşa să-şi albească toată viaţa”.[407] „Aşa se cuvine să fie pocăinţa”, conchide un alt Bătrân, dând ca pildă vieţuirea lui Avva Arsenie.[408] Avva Dorotei – amintind învăţăturile Părinţilor din pustie: „Părinţii au spus că fiecare trebuie să se cureţe cu de-amănuntul, să se cerceteze pe sine în fiecare seară cum a trecut ziua şi dimineaţa, iarăşi, cum a trecut noaptea; şi să se pocăiască lui Dumnezeu cum se cuvine pentru cele ce le-a greşit” –, la rândul său îndeamnă: „Iar fiindcă noi păcătuim mult, avem nevoie, din pricina uitării, să ne cercetăm şi la ceasul al şaselea (la amiază), cum am petrecut până atunci şi în ce am păcătuit”.[409] Sfântul Ioan Scărarul sfătuieşte ca la fiecare ceas să facă omul socoteala faptelor sale, ca să le cunoască lămurit pe fiecare.[410] De fapt, după cum vedem, această cercetare a conştiinţei trebuie făcută permanent, şi ea trebuie să însoţească fiecare faptă a noastră şi fiecare gând şi să fie pentru om o grijă necontenită, pentru a se putea tămădui de patimi şi ca să se mântuiască. „Pocăinţa este gândul osândirii de sine şi îngrijirea de sine neîngrijată (de lucrurile lumii)”, scrie Sfântul Ioan Scărarul.[411] Cunoaşterea propriilor păcate este un aspect fundamental al pocăinţei, o condiţie indispensabilă a înaintării duhovniceşti şi o etapă esenţială în procesul de tămăduire. Ea îl scoate pe om din supunerea oarbă faţă de păcat, îl face să se depărteze şi să se lepede de el, să nu mai vadă strâmb realitatea, cu ochii păcătoşi ai eului său căzut, şi să iasă din egocentrismul său pătimaş. Cunoaşterea păcatelor este în sine curăţitoare şi eliberatoare. „Fericit eşti, frate – îi scrie Sfântul Varsanufie unui monah –, dacă simţi peste tot că ai păcate. Căci cel ce le simte, fără îndoială că se şi scârbeşte de ele şi se desparte de ele”.[412]

Scopul pocăinţei nu este însă recunoaşterea în mod abstract a păcatului. Pocăinţa adevărată este cea în care omul simte cu durere starea păcătoasă în care se află. Sfântul Ioan Scărarul spune, în acest sens, că: „pocăinţa este lovirea

---

[407] *Apoftegme,* Avva Nistero cel din chinovie, 5.
[408] *Apoftegme,* N 264. Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 395.
[409] *Învăţături, de suflet folositoare,* XI, 5.
[410] *Scara,* IV, 116.
[411] *Ibidem,* V, 2.
[412] *Scrisori duhovniceşti,* 498.

sufletului printr-o simţire adâncă”.[413] În pocăinţă, după cuvântul Psalmistului, omul se arată cu duhul umilit şi inima înfrântă şi smerită (Ps. 50, 19). Aceasta este zdrobirea inimii, fără de care, după cum spune Sfântul Varsanufie, „nimeni nu se poate mântui de patimi”.[414] Această durere nu are nicio legătură cu cea pricinuită de remuşcare, stare patologică, în care cel păcătos rămâne închis faţă în faţă cu păcatul său, scrutându-l cu nelinişte şi nefăcând nimic ca să scape de el. În starea de remuşcare, omul se află tot în păcat, într-un alt fel, şi tot bolnav, sub o altă formă. Rămâne ţintuit pe păcat şi pe propria stare sufletească, neizbutind să se desprindă de ele. Prin pocăinţă, dimpotrivă, omul Îl are în vedere pe Dumnezeu, spre El îşi îndreaptă privirea. Nu din pricina păcatului în sine suferă el, nici nu se întristează din pricina eului său rănit, ci pentru că prin păcat s-a despărţit de Dumnezeu şi, stăruind în păcat, rămâne departe de El. În pocăinţă nu este nicio urmă de sentiment bolnăvicios de vinovăţie, care nu face decât să tulbure sufletul şi să-i slăbănogească puterile.

Recunoscându-şi păcatul, în acelaşi timp, prin pocăinţă omul Îi cere iertare lui Dumnezeu şi-şi manifestă voinţa de a se uni din nou cu El.[415] Departe de a fi o simplă constatare a greşelii şi de a rămâne fixată pe ea, pocăinţa se manifestă deci ca depăşire a păcatului. Ea este forţa prin care omul înaintează şi sporeşte duhovniceşte, iar bolile sale merg spre vindecare. Prin ea se leapădă de trecutul său păcătos, de omul cel vechi, şi tinde spre cele dinainte, spre măsura omului celui nou şi desăvârşit la care a fost chemat prin creaţie. Prin pocăinţă, omul se depăşeşte fără încetare pe sine, slăbiciunile şi neputinţele sale, ca să ajungă la Dumnezeu. „Uitând cele ce sunt în urma mea şi tinzând către cele dinainte, alerg la ţintă...”, spune Sfântul Apostol Pavel (Filip. 3, 14). Omul îşi află tămăduirea patimilor şi mântuirea tinzând i spre ceea ce trebuie să fie potrivit voii lui Dumnezeu, iar nu rămânând ceea ce a fost şi stăruind în cele pe care le-a făcut potrivit legii păcatului.

Şi pentru că prin pocăinţă omul se vede întotdeauna departe de măsura desăvârşirii, el nu se opreşte niciodată, înaintând astfel mereu, după cum arată Sfântul Varsanufie.[416] În

---

[413] *Scara,* V, 2.

[414] *Scrisori duhovniceşti,* 526.

[415] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 5. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* V, 3.

[416] *Scrisori duhovniceşti,* 410.

fapt, înaintarea se vădeşte prin micşorarea numărului păcatelor şi prin slăbirea şi împuţinarea patimilor. Clement Alexandrinul, folosindu-se de un cuvânt din *Păstorul* lui Herma, spune: „Pocăinţa este mare pricepere; pentru că omul, pocăindu-se de cele ce a făcut, nu le mai face, nici nu le mai spune; şi chinuindu-şi sufletul său pentru cele ce a păcătuit, săvârşeşte binele”.[417] Adesea, înaintarea se face cu încetineală, dar sporeşte cu timpul dacă omul stăruie cu răbdare în starea de pocăinţă. Avva Dorotei arată că „de se cercetează cineva pe sine astfel, în fiecare zi, şi se sârguieşte să se pocăiască pentru cele ce a greşit şi să se îndrepte pe sine, începe să-şi micşoreze patima; de a făcut păcatul de nouă ori, îl va face de aci înainte de opt ori; şi aşa, înaintând pe încetul cu Dumnezeu, nu lasă patimile să se întărească în el”.[418] Cercetându-se în fiecare clipă şi căindu-se neîncetat, împotrivindu-se gândurilor pătimaşe prin pocăinţă, omul ajunge să biruiască încetul cu încetul, prin harul lui Dumnezeu, toate patimile, care sălăşluiesc în el şi astfel să-i fie tămăduite toate bolile sufletului.

Se cuvine să ştim că omul trebuie să se căiască nu numai pentru anumite fapte sau cugete păcătoase. El trebuie să se pocăiască pentru starea generală de păcătoşenie în care se află. Creştinul, spun Sfinţii Părinţi, trebuie să-şi aducă aminte neîncetat de păcatele sale.[419] Nu este vorba aici de o aducere-aminte amănunţită a păcatelor făcute şi a împrejurărilor în care s-au petrecut – ceea ce l-ar împinge pe om în gândul pătimaş la ele –, ci de conştiinţa că am păcătuit şi că oricând putem cădea din nou în acelaşi păcat sau în altele. Altfel spus, este vorba de recunoaşterea stării de neputinţă şi slăbiciune, de nedesăvârşire şi de înstrăinare de Dumnezeu. Aducerea-aminte de greşelile din trecut îl face pe om să se teamă să nu cadă din nou, şi să se ferească de ele în clipa de faţă şi pe viitor, lepădându-se de patimile care le-au produs şi chemându-L în ajutor pentru aceasta pe Dumnezeu. În acest sens, Sfântul Isaac Sirul defineşte pocăinţa ca fiind „cererea prelungită în tot ceasul a rugăciunii pline de străpungere ce se îndreaptă spre Dumnezeu pentru iertarea păcatelor trecute”, dar şi „întristarea şi grija pentru păzirea de cele viitoare”.[420] Sfântul Ioan Gură de Aur spune, la fel: „Se cuvine să păstrăm mereu în minte amintirea

---

[417] *Stromate,* II, 12.

[418] *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 8.

[419] A se vedea, de pildă: Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 428. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre pocăinţă,* VII, 4.

[420] *Cuvinte despre nevoinţă,* 50.

păcatelor noastre, chiar după ce ne-am curăţat de ele (...) Aducerea-aminte de cele trecute este pază pentru cele viitoare”.[421] Se cuvine, de asemenea, să stăruim în starea de pocăinţă, chiar dacă, într-un anumit moment, n-am avea un păcat anume. Sfinţii Părinţi arată, de altfel, că omul se amăgeşte crezând că este fără de păcat.[422] În Cartea Pildelor lui Solomon stă scris că chiar „cel drept cade de şapte ori” (Pilde 24, 16). A crede că eşti lipsit de păcat arată necunoaştere de sine şi de starea în care te afli. De aceea Sfinţii Părinţi îl îndeamnă pe om să se căiască pentru păcatele sale, fie ştiute, fie neştiute.[423] Aşa cum învaţă însuşi Sfântul Apostol Ioan, „dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este în noi” (1 In 1, 8). Păcatul, de altfel, nu constă numai în făptuirea răului, ci şi în nelucrarea binelui (Iac. 4, 17).[424] În sensul propriu al cuvântului, este păcat orice faptă şi orice gând prin care omul, de bunăvoie, se abate de la cele voite de Dumnezeu. Şi tot păcat este lipsa de grijă în a împlini voia Lui. Or, aşa cum arată Sfântul Marcu Ascetul, nu există „om care să trăiască şi să fie lipsit de păcat şi care să fi urmat întru totul poruncile şi să nu fi neglijat niciuna dintre ele”.[425] De altfel, tot ceea ce îl ţine pe om înstrăinat de Dumnezeu este, de asemenea, păcat. De aceea, atâta vreme cât nu s-a unit desăvârşit cu Dumnezeu, atâta vreme cât n-a ajuns la asemănarea cu Hristos, omul se poate socoti pe sine în stare de păcat. Pocăinţa este deci necesară pentru toţi[426] şi ea trebuie să se facă, după cum învaţă Sfinţii Părinţi, în fiecare ceas al vieţii. „Trebuie să ştim că avem nevoie în tot ceasul şi în cele douăzeci şi patru de ceasuri ale nopţii şi ale zilei de pocăinţă”, scrie Sfântul Isaac Sirul.[427] Orice ar face şi orice ar gândi, omul trebuie să-şi cunoască nevrednicia, să-şi dea seama că este mai prejos de ceea ce s-ar cuveni să fie după voia lui Dumnezeu, să înţeleagă cât este de departe de slava la care a fost chemat prin fire şi de desăvârşirea la care ar putea

---

421 *Despre pocăinţă,* VII, 4.

422 A se vedea, de pildă, Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăinţă,* XII.

423 A se vedea, de pildă, Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 394. În rugăciunea care se citeşte imediat înainte de Sfânta Împărtăşanie se cere lui Dumnezeu iertarea pentru greşelile făcute „cu ştiinţa şi cu neştiinţa”.

424 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic,* 30.

425 *Despre pocăinţă,* XII.

426 Cf. *ibidem*.

427 *Cuvinte despre nevoinţă,* 50. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze, XXV,* 58. „Eu în păcat mă culc şi în păcat mă scol”, a zis Avva Sisoe *(Apoftegme,* serie alfabetică, Avva Sisoe, 36).

ajunge în unirea deplină cu El. De aceea, Sfântul Varsanufie învaţă: „în toate osândeşte-te pe tine ca cel ce ai păcătuit şi ai greşit”;[428] „trebuie să fim întotdeauna încredinţaţi că păcătuim în toate: şi în cuvânt, şi în faptă, şi în gând”.[429]

Din căinţa neîncetată se nasc doliul (întristarea) (πενθος) şi străpungerea inimii (κατανυξις), care, la rândul lor, zămislesc lacrimile (δακρυα).[430] În acestea trei, despre care vom vorbi ulterior, stă pocăinţa desăvârşită;[431] ultima este un dar al Sfântului Duh, pe care doar puţini oameni ajung să-l dobândească, şi învăţătura Sfinţilor Părinţi despre pocăinţă îi acordă o importanţă fundamentală.

Pocăinţa este socotită de Sfinţii Părinţi ca un leac deosebit de folositor. Şi cel mai adesea ei vorbesc despre această stare duhovnicească în termeni medicali.[432] Sfântul Simeon Noul Teolog se referă şi el la „leacul (φαρμακον) mântuitor” al pocăinţei, pe care Dumnezeu l-a dat oamenilor.[433] Acest mod de a privi pocăinţa se întâlneşte cu constanţă la Sfântul Ioan Gură de Aur,[434] care, de pildă, zice: „pocăinţa este vindecarea păcatului”;[435] „pocăinţa este leac pentru rana păcatului”;[436] „după cum există doctorii pentru rănile trupului, pentru păcat, care este boala sufletului, avem drept doctorie pocăinţa”;[437] „să folosim, fraţilor, leacul mântuitor al pocăinţei sau, mai bine spus, să primim ca din mâna lui Dumnezeu pocăinţa care ne este de folos pentru tămăduirea noastră”;[438] „să primim, fraţilor, pocăinţa, leacul care ne va izbăvi de boală

---

[428] *Scrisori duhovniceşti,* 214.

[429] *Ibidem,* 442.

[430] A se vedea, de pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* IV, 494; XXV, 58. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori, duhovniceşti,* 242, 428.

[431] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice,* III, 23.

[432] În afara referinţelor de mai jos, a se vedea Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti, XIX,* 12 ; XX, 8.

[433] *Discursuri etice,* II, 7, 305.

[434] În afara referinţelor date mai jos, a se vedea: *Despre pocăinţă,* V, 2; VII, 1, 2; VIII, 1, 4, 9; *Despre zdrobirea inimii,* II, 1; *Omilii la statui.* V, 4; *Despre diavol,* II, 5.

[435] *Despre pocăinţă,* VII, 1.

[436] *Ibidem,* 2.

[437] *Ibidem.*

[438] *Ibidem,* 3.

şi care va şterge păcatele noastre";[439] „cu toţii suntem păcătoşi, dar nu deznădăjduiţi; nu ostenesc să vă pun în faţă leacul care vă alină suferinţele";[440] „iau drept martori, pentru a-mi întări cuvântul, nu un singur om, sau doi, sau trei, ci mii de oameni plini de răni şi bube, întinaţi de multe patimi, care au fost repede şi deplin vindecaţi de pocăinţă, nemairămânând vreo urmă sau vreun rest din vechea lor răutate";[441] „de-am fi cu totul acoperiţi de rănile păcatului, dacă ne căim (...), Dumnezeu le va şterge cu totul, fără să mai rămână vreun semn sau vreo urmă a lor";[442] „Dacă Dumnezeu vede că cei păcătoşi se căiesc, de-ar fi ucigaşi şi plini pe tot trupul de răni, El are grijă de ei şi-i tămăduieşte şi-i curăţă de orice urmă a păcatului";[443] „să fim cu totul încredinţaţi că mare este puterea acestui leac, care este pocăinţa".[444]

Pocăinţa este leac, pentru că prin ea, aşa cum arată numeroasele citate de mai sus, omul dobândeşte de la Dumnezeu curăţarea de păcate şi vindecarea de patimi, care sunt adevărate boli ale sufletului. Urmată îndelung şi cu simţire vie şi adâncă, pocăinţa îl duce pe om la nepătimire,[445] starea în care el îşi recapătă deplina libertate şi sănătatea desăvârşită, stare la care nu poate ajunge fără ajutorul ei.[446]

Prin iertarea păcatelor şi tămăduirea de patimi, pe care i le aduce pocăinţa, omul îşi poate regăsi pacea lăuntrică. „Să ne întoarcem cu pocăinţa la Dumnezeu şi va aduce toate la pace", scrie Sfântul Varsanufie.[447] Iar Avva Dorotei arată că „prin zdrobirea inimii... vine omul în sfârşit la odihnă".[448]

Vindecat de patimi, omul ajunge să trăiască în chip virtuos; el poate din nou să ducă o viaţă sănătoasă, firească, potrivit adevăratei sale naturi. Sfântul Ioan Damaschin spune, în acest sens, că „pocăinţa este întoarcerea, prin asceză şi osteneli, de la starea cea contra naturii la starea naturală".[449] De altfel, pocăinţa se vădeşte a fi pentru omul păcătos singura

---

439 *Ibidem*.
440 *Ibidem,* VIII, 1.
441 *Ibidem,* 4.
442 *Ibidem,* 4.
443 *Ibidem*.
444 *Ibidem*.
445 Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre pocăinţă,* VII.
446 Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* V, 1059.
447 *Scrisori duhovniceşti,* 786.
448 *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.
449 *Dogmatica*, II, 30.

cale prin care se poate întoarce la lucrarea virtuţilor, şi de aceea mulţi Sfinţi Părinţi o socotesc cea dintâi poruncă, ea fiind condiţia împlinirii tuturor celorlalte porunci. Numai depărtându-se de patimi şi lepădând de la el orice răutate, cerând cu lacrimi de la Dumnezeu iertarea păcatelor, cunoscând cu durere ticăloşia la care a ajuns prin înstrăinarea de Dumnezeu, poate omul să ajungă la simţirea vie şi străpungătoare a nevoii de a se întoarce la El, şi să se deschidă cu totul harului Sfântului Duh, Care este izvorul a toată virtutea. Numai lepădând hainele cele de piele ale păcatului, se poate el îmbrăca din nou cu harul cel dumnezeiesc, lucrând virtuţile ca om înnoit şi deplin sănătos în Hristos. Iată de ce Sfinţii Părinţi socotesc pocăinţa, străpungerea inimii şi lacrimile ca temeiuri ale împlinirii tuturor virtuţilor.[450]

Şi regăsind prin pocăinţă calea virtuţilor, omul îşi redobândeşte adevărata viaţă. „Lacrimile, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, îl învie pe cel mort cu sufletul”.[451] Şi tot el spune: „Căinţa îl aduce la viaţă pe cel mort duhovniceşte”.[452] Şi, dimpotrivă, lipsa de căinţă îl duce pe om la moarte. „Dacă nu vă veţi pocăi, toţi veţi pieri”, spune Însuşi Hristos (Lc. 13, 3, 5).

În vreme ce prin abaterea de la calea dreptăţii sufletul a fost schimonosit, „pocăinţa îl îndreaptă”,[453] îi reface însuşirile fireşti. Pocăinţa este tămăduitoare mai ales pentru puterea lui de cunoaştere, care, prin patimi, a fost îmbolnăvită cu totul. Prin căinţă, omul iese din orbirea necunoaşterii de sine şi a lumii. Recunoscând că este păcătos, cunoscând starea căzută în care se află, ajunge să înţeleagă cât de departe este de Dumnezeu şi-şi recunoaşte rătăcirea. Prin pocăinţă, oameni care ajunseseră nebuni şi nepricepuţi (μωροι καιασυνετοι) din pricina păcatelor, „îşi recunosc nebunia (αφροσυνη) lor”, scrie Herma.[454] Stăruind necontenit în pocăinţă, omul ajunge să se cunoască pe sine din ce în ce mai bine, să vadă tot mai limpede răutatea care zace în el, sesizând chiar şi cea mai mică dintre greşelile şi lipsurile sale.[455] Atunci el pătrunde în adâncul sufletului său şi vede

---

[450] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10. *Apoftegme,* serie alfabetică, Avva Pimen, 119, 134. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 197. Sf. Efrem Sirul, ed. Assemani, t. I, p. 44. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* IV, 404, 409, 670.

[451] *Despre pocăinţă,* VIII, 4.

[452] *Ibidem*.

[453] Evagrie, *Către monahi,* 53.

[454] *Păstorul,* Vedenia a IX-a, 22.

[455] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 27.

acolo boli care rămân necunoscute pentru cel care vieţuieşte în păcat. Căindu-se chiar pentru greşelile cele neştiute[456] şi pentru cele fără voie,[457] el urmăreşte răul până în cele mai tăinuite ascunzişuri ale sale şi-i vădeşte viclenia, iar cu puterea harului dumnezeiesc pe care-l cere cu rugăciuni fierbinţi scoate cu totul din sufletul său şi păcatul, şi boala.[458]

Cunoaşterea stării sale păcătoase, pe care omul o dobândeşte prin căinţă, este o condiţie absolut necesară pentru vindecarea ei. Căci, dacă n-ar cunoaşte mulţimea păcatelor şi gravitatea bolii sale, cum ar ajunge el să ceară ajutorul dumnezeiescului Doctor, ca să primească astfel tămăduirea sufletului său? „Cum s-ar lăsa îngrijit de doctor cel care nici măcar nu ştie că e rănit şi zace răpus de boală?", se întreabă Sfântul Simeon Noul Teolog,[459] De aceea, Sfântul Ioan Gură de Aur dă următorul sfat: „Să recunoaştem cu sinceritate ce-am ajuns şi cât de rele sunt rănile sufletului nostru, căci numai aşa ne lecuim; cel care nu-şi cunoaşte boala, nu-şi face griji din pricina ei".[460] Aşa cum am mai spus, Dumnezeu, Care respectă libertatea omului, nu-l mântuie cu sila, ci aşteaptă în marea Lui milostivire ca omul să-şi manifeste dorinţa de a fi vindecat şi să ceară de la El harul Său cel tămăduitor. Iar dacă omul face aceasta, Dumnezeu îl vindecă negreşit.[461] Or, tocmai prin pocăinţă ajunge omul să-şi descopere boala, şi să ceară ajutor lui Dumnezeu, şi să primească vindecarea. „Celor ce-şi caută într-adevăr vindecarea – spune Sfântul Ioan Casian – nu le pot lipsi leacurile din partea acelui adevărat medic al sufletelor, mai ales celor care nu şi-au dispreţuit prin deznădejde şi nepăsare bolile, nu şi-au ascuns primejdiile rănilor şi nici n-au respins cu minte necugetată leacul pocăinţei, ci, faţă cu slăbiciunile căpătate din neştiinţă sau rătăcire, cu minte smerită şi totuşi prevăzătoare, au alergat la medicul cel ceresc".[462]

Dar nu numai la cunoaşterea de sine ajunge astfel omul, ci şi, aşa cum am mai spus, la adevărata cunoaştere a tot ceea ce există, aici cuprinzându-se şi realităţile duhovniceşti cele mai tainice şi mai înalte. Într-adevăr, cel care se căieşte de păcatele sale, prin harul lui Dumnezeu este curăţat de patimi şi începutul

---

[456] Cf. Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti,* 394.
[457] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 100.
[458] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XX, 7.
[459] *Cateheze,* VII, 89-90.
[460] *Despre diavol,* II, 5.
[461] Cf. *Apoftegme,* 1627D (Avva Zinon).
[462] *Convorbiri, duhovniceşti,* XIX, 12.

cu începetul întunericul care se aşternuse peste puterea de cunoaştere a sufletului se risipeşte, iar mintea îi este tot mai mult luminată de Duhul Sfânt, pe măsura curăţirii sale. „Pocăinţa este uşa care scoate din întuneric şi duce la lumină”, scrie Sfântul Simeon Noul Teolog.[463] Iar în altă parte, spune mai pe larg: „Rodul şi fapta pocăinţei sunt cele care alungă neştiinţa şi aduc cunoştinţa: mai întâi cunoştinţa despre noi şi despre cele ale noastre, apoi despre cele mai presus de noi şi despre tainele cele dumnezeieşti, cele nevăzute şi necunoscute pentru cei care n-au făcut pocăinţă (...); cele dumnezeieşti (...) se descoperă numai celor care au făcut pocăinţă fierbinte şi s-au curăţat frumos printr-o pocăinţă sinceră şi atât pe cât e măsura pocăinţei şi curăţirii lor; acestora li se arată adâncurile Duhului (...). Dar pentru toţi ceilalţi ele sunt necunoscute şi ascunse”.[464]

Din aceste rânduri reiese că această cunoaştere de sine şi a lui Dumnezeu, la care se ajunge prin pocăinţă, nu este o cunoaştere teoretică, abstractă, ci este o cunoaştere existenţială, o cunoaştere, insuflată de Duhul Sfânt, a minţii coborâte în inimă şi unite cu ea. De aceea, spun Sfinţii Părinţi, prin pocăinţă, în om se petrece unirea acestor puteri, care dintru început au fost unite şi împreună lucrătoare în firea sa, dar care au fost despărţite prin păcat. Iar această sfâşiere şi ruptură stăruie ca boală şi rană adâncă a făpturii sale.

Reunificarea lor este una dintre condiţiile esenţiale pentru a se ajunge la rugăciunea curată, care este adevărata lucrare a minţii, potrivit menirii ei fireşti. Prin străpungerea inimii – prin care se înlesneşte rugăciunea[465] şi se face roditoare,[466] şi de aceea cu adevărat se cuvine să fie împreunată cu ea[467] –, nu numai că omul se curăţă de întinăciunea păcatului, ci şi, simţind cu durere starea nenorocită în care se află şi înstrăinarea de Dumnezeu, se smereşte cerând cu lacrimi şi suspine ajutorul Lui şi poate primi astfel harul Său tămăduitor şi mântuitor. Numai aşa rugăciunea omului nu rămâne pur intelectuală, ci se face din toată fiinţa sa, al cărei centru este inima.

Întorcându-l pe om la Dumnezeu şi înlesnindu-i rugăciunea către El, pocăinţa face ca omul să fie ajutat în tot

---

[463] *Cateheze,* XXVIII; 127-128.

[464] *Discursuri teologice,* I, 304. Cf. *Cateheze,* IV, 676.

[465] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2, 17. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* V, 29. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 26.

[466] Cf. Evagrie, *Despre rugăciune,* 5, 6.

[467] Cf., de pildă, Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti,* 509.

timpul şi în tot locul de Dumnezeu.[468] Şi aşa omul biruieşte toate greutăţile, fie ele lăuntrice sau din afară, ca şi primejdiile şi necazurile întâmpinate. Lacrimile de pocăinţă au, de altfel, darul de a întări inima, ca o adevărată hrană, aşa cum spune Psalmistul: „Făcu-tu-mi-s-au lacrimile mele pâine ziua şi noaptea" (Ps. 41, 3).

Pocăinţa sporeşte tăria omului în faţa gândurilor păcătoase semănate de diavol în suflet. Mustrarea inimii este, aşa cum învaţă Sfinţii Părinţi, armă de nebiruit în faţa ispitelor.[469] Pocăinţa are de altfel puterea de a risipi tulburările aduse de diavoli şi de a-i alunga din suflet. Cel ce are „plânsul adevărat împreunat cu străpungerea inimii... nu e biruit de niciun război (...). Căci este o pavăză care întoarce toate săgeţile diavolului (Efes. 6, 16). Cel care-l are nu e atins de nicio lovitură în război", scrie Sfântul Varsanufie.[470] Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „diavolul fuge întotdeauna de împunsătura ascuţită a pocăinţei".[471] Iar Sfântul Ioan Scărarul îi face pe diavoli să spună: „Un singur vrăjmaş avem, asupra căruia nu avem putere (...), iar aceasta este a te defăima pe tine însuţi în chip sincer înaintea lui Dumnezeu. Atunci să ne socoteşti ca pe o pânză de păianjen".[472] Vedem că, pe lângă funcţia tămăduitoare, pocăinţa are şi o funcţie de apărare şi prevenire. Avva Pimen spune că „dacă omul se va prihăni pe sine, află sprijin pretutindeni".[473] „Lacrimile păzesc neîncetat cu Numele lui Dumnezeu pe cel ce le-a dobândit", scrie Sfântul Varsanufie;[474] şi, adaugă el, atunci când omul ajunge la nepătimire, tot prin pocăinţă rămâne neatins de patimi.[475]

Se vede limpede că pocăinţa este o lucrare cu adevărat trebuincioasă omului, pe toate treptele vieţii sale duhovniceşti. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune: „Nu vom fi învinuiţi, fraţilor, la ieşirea sufletului, că n-am săvârşit minuni, nici că n-am teologhisit, nici că n-am fost văzători, dar vom da negreşit socoteală lui Dumnezeu că n-am plâns pentru păcatele

---

[468] *Apoftegme,* serie alfabetică, Avva Pimen, 162.
[469] Vezi *Apoftegme,* Col. Etiopiana, 13, 25.
[470] *Scrisori duhovniceşti,* 461.
[471] *Despre pocăinţă,* III, 4. Cf. II, 1.
[472] *Scara,* XXII, 28.
[473] *Apoftegme,* seria alfabetică, Avva Pimen, 95.
[474] *Scrisori duhovniceşti,* 461.
[475] *Ibidem,* 462.

noastre”[476] Iar Sfântul Isaac Sirul laudă pocăinţa ca cea mai vrednică stare duhovnicească a sufletului: „Cel ce-şi simte păcatele e mai bun decât cel ce scoală morţii prin rugăciunea lui. Cel ce suspină un ceas pentru sufletul său e mai bun decât cel ce foloseşte lumii întregi prin gândirea lui. Cel ce s-a învrednicit să se vadă pe sine e mai bun decât cel ce s-a învrednicit să-i vadă pe îngeri”.[477]

4. Leacul rugăciunii

a) Rolul rugăciunii şi efectele ei tămăduitoare

Prin credinţă, omul Îl recunoaşte pe Hristos ca Dumnezeu şi Stăpân al său şi singurul tămăduitor al patimilor sale. Prin pocăinţă, se întoarce la El şi, căindu-se pentru greşelile sale, aşteaptă de la El iertarea lor; recunoscându-şi starea de boală, cu simţirea vie şi dureroasă a neputinţei şi slăbiciunii sale, se apropie de El, dorind din tot sufletul să nu se mai despartă de El. Rugăciunea însoţeşte şi credinţa, şi căinţa; prin ea omul cere ajutorul lui Dumnezeu, ca să primească de la El tămăduirea de patimi, curăţarea de păcate; prin ea se deschide cu toată fiinţa sa harului dumnezeiesc şi se uneşte cu El.

Prin rugăciune omul se aşază în faţa lui Dumnezeu, vorbeşte cu El şi se uneşte cu El. Ea este, cum spune Sfântul Grigorie Palama, „legătura care uneşte făpturile cu Creatorul lor”.[478] O astfel de legătură se creează, desigur, şi prin primirea Sfintelor Taine, şi mai ales prin Botez, Mirungere şi Euharistie, care, prin plinătatea harului, îi redau omului strălucirea dintâi a chipului lui Dumnezeu din el şi restatornicesc asemănarea cu El. Dar aceasta se face, aşa cum spune Sfântul Marcu Ascetul, „în chip tainic”, doar ca potenţialitate. Creştinul urmează să facă lucrător harul primit, să sporească în el şi prin el. Iar pentru aceasta, rugăciunea este absolut necesară, iar rolul ei, esenţial.[479] Prin rugăciune, omul intră în legătură personală cu Dumnezeu, aflat în el prin harul Său, se predă lucrării mântuitoare a harului şi se face de bunăvoie şi întru cunoştinţă împreună-lucrător cu acesta la mântuirea şi îndumnezeirea sa în Hristos prin Sfântul Duh. Apropiindu-se astfel de Dumnezeu, ţinta sa este acum să sporească în apropierea de El, nu pentru

---

[476] *Scara,* VII, 73.

[477] *Cuvinte despre nevoinţă,* 34.

[478] *Trei capete despre rugăciune şi curăţia inimii,* 1.

[479] Cf . Sf. Grigorie Sinaitul, *învăţătură despre liniştire şi rugăciune*.

că Dumnezeu ar fi departe, ci pentru că omul rămâne departe şi în afara Celui care-i este mai lăuntric decât toate cele dinlăuntrul lui – şi chiar, cum spune Sfântul Nicolae Cabasila, mai aproape de om decât însăşi inima sa[480] –, fie din pricină că s-a înstrăinat de El prin păcat, fie că nu şi-a împropriat cu totul harul primit. „Noi ne rugăm lui Dumnezeu, scrie Sfântul Grigorie Palama, nu pentru a-L aduce la noi, căci El este pretutindeni, ci pentru a ne înălţa pe noi spre El prin rugăciunea pe care I-o aducem şi pentru a ne întoarce la El”.[481] Sfântul Dionisie Areopagitul spune, cu alte cuvinte, acelaşi lucru: „Dacă este întru totul adevărat că Sfânta Treime este prezentă în toate făpturile, nu orice făptură se sălăşluieşte în Ea. Dar prin rugăciunile preacurate şi stăruitoare pe care I le aducem (...), ajungem să ne sălăşluim în Ea”.[482] Rugăciunea se vădeşte astfel a fi pricinuitoarea locuirii desăvârşite a harului în om.[483]

Dumnezeu Îşi revarsă neîncetat harul Său asupra oamenilor, dar nu-l sileşte pe om să-l primească. Respectând libertatea omului, El aşteaptă, în marea Lui milostivire, ca acesta să I-l ceară. Rugăciunea este cea prin care, în chip liber şi întru cunoştinţă, omul cere harul lui Dumnezeu; şi cerându-l, Dumnezeu îndată îi ascultă rugăciunea. Auzim cum Hristos Însuşi şi Apostolii Săi spun: „Cereţi şi vi se va da... oricine cere, ia” (Mt. 7, 7-8). „Toate câte veţi cere, rugându-vă cu credinţă, veţi primi” (Mt. 21,22). „Cereţi şi vi se va da... că oricine cere, ia” (Luca 11, 9-10). „Dacă veţi cere ceva în Numele Meu, Eu voi face” (In 14, 14). Orice cerem, primim de la El” (1 In 3, 22). Hristos ne spune că harul şi darul Lui sunt deja prezente în noi: „Toate câte cereţi, rugându-vă, să credeţi că le-aţi primit, şi le veţi avea” (Mc. 11, 24). Dacă omul nu şi-a însuşit harul prezent în el, aceasta se întâmplă pentru că nu s-a întors prin rugăciune spre Cel care i l-a dăruit şi Care este El Însuşi prezent în acest har şi ni Se dă prin el: „Nu aveţi, pentru că nu cereţi” (Iac. 4, 2).

Pentru ca să fie ascultată, rugăciunea trebuie făcută aşa cum se cuvine;[484] dacă „cereţi şi nu primiţi”, aceasta se întâmplă „pentru că cereţi rău” (Iac. 4, 3).

Rugăciunea trebuie să se facă cu credinţă (Mt. 21, 22). De asemenea, Sfinţii Părinţi socotesc starea de căinţă ca absolut

---

480 *Despre viaţa în Hristos,* VI, 98.

481 *Triade,* II, 1, 30.

482 *Despre Numirile dumnezeieşti,* III, 1, PG 3, 680B.

483 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 32.

484 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4,* 2.

esenţială pentru rugăciune. Astfel, Sfântul Ioan Casian spune că prin ea se ajunge la adevărata rugăciune, când, cunoscându-şi păcatul şi neputinţa, „sufletul nostru se dăruieşte în gemete şi suspine lui Dumnezeu”.[485] Evagrie scrie şi el: „Simţirea rugăciunii este adunarea cugetului, împreunată cu evlavia, cu străpungerea inimii, cu durerea sufletului, cu mărturisirea greşalelor, cu suspine nevăzute”.[486] Fără căinţă, rugăciunea nu este bine primită.[487] Căci pentru a se apropia de Dumnezeu, omul trebuie să înţeleagă mai întâi cât de mult s-a depărtat de El; pentru a primi tămăduirea de relele sale, trebuie să cunoască mulţimea greşelilor sale şi să se căiască pentru ele; pentru a primi harul, trebuie mai întâi să simtă cu durere câtă nevoie are de el. În afară de credinţă şi căinţă, alte condiţii ale rugăciunii bine primite sunt: atenţia,[488] privegherea şi trezvia (νηψις),[489] râvna fierbinte,[490] stăruinţa,[491] smerenia[492] şi îndeosebi curăţia inimii.[493] Se cuvine, de asemenea, ca cererea să fie după voia lui Dumnezeu,[494] Cel care ne vrea binele şi ştie care sunt cu adevărat nevoile noastre.

Rugăciunea, fiind pricinuitoarea primirii depline a harului, este prin aceasta pricinuitoarea tămăduirii omului şi a întoarcerii sale întru sănătate.

---

[485] *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 11.

[486] *Despre rugăciune,* 43. Cf. Origen, *Despre rugăciune,* 33.

[487] Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* IV.

[488] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* XXVII, 5; *Omilii la Facere,* XXX, 5; *Împotriva anomeilor,* V, 6; VII, 7; *Omilii* la Ana, IV, 6; *Tâlcuire la Psalmul 4,* 2; *Omilii la Matei,* XIX, 2. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 35. Aceasta atitudine, ca şi următoarele vor fi amănunţit examinate în continuare.

[489] Cf. Col. 4, 2; l Pt. 4, 7. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXX, 5; *Omilie la Săptămâna Mare; Împotriva anomeilor,* VII, 7; *Omilii la Efeseni,* XXIV, 3. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 35.

[490] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor,* VII, 7: *Omilii la Ana,* IV, 6; *Omilii la Matei,* XXVII, 5; XXIII, 4. *Omilie în Săptămâna Mare;* Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXXI, 4, 5.

[491] Cf. Rom. 12, 12. Col. 4, 2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* XXVII, 5; *Omilii la Efeseni,* XXIV, 3; *Tâlcuire la Psalmul 7,* 4; *Omilii la Matei,* XXIII, 4. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 4.

[492] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* XXVII, 5; *Tâlcuire la Psalmul 4,* 3; 4; *Tâlcuire la Psalmul 9, 6.* Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21.

[493] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* XXVII, 5; *Despre pocăinţă,* IV, 12; *Tâlcuire la Psalmul 3,* 3; *Omilii la Isaia,* I, 5; *Omilii la Matei,* LI, 1; *Omilii la 1Timotei,* VIII, 1. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 4.

[494] Cf. 1 In 5, 14.

Prin ea omul I se adresează lui Hristos-Doctorul sufletelor şi al trupurilor noastre, pentru a primi de la El vindecarea de toată răutatea. Numai Dumnezeu singur este ajutorul şi sprijinitorul său. „Ştim – spune Sfântul Varsanufie – că cei bolnavi au nevoie totdeauna de doctor şi de leacurile de la el (...) De aceea şi proorocul strigă, zicând: «Doamne, scăpare Te-ai făcut nouă în neam şi în neam» (Ps. 89, 1). Iar dacă El este scăparea noastră, să ne aducem aminte că zice: «Cheamă-Mă pe Mine în ziua necazului tău, şi te voi izbăvi şi Mă vei preamări» (Ps. 49, 16)”.[495] Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „în timpul rugăciunii Îi arătăm Doctorului rănile, ca să ne tămăduim”,[496] şi îi învaţă pe cei căzuţi în boală din pricina păcatului: „Nu căutaţi sprijin la oameni, nu priviţi spre cei care vă dau numai un ajutor trecător; părăsind aceasta, alergaţi cu mintea la Doctorul sufletelor. Singurul care poate să vă lecuiască rănile inimii este Cel care a creat toate făpturile şi cunoaşte toate faptele noastre. Ajunge să strigăm din adâncul inimii spre El şi înaintea Lui să vărsăm lacrimile noastre”.[497] Iar Sfântul Ioan Scărarul îl sfătuieşte pe cel ce se roagă să ia drept pildă de rugăciune pe cea a „celor bolnavi în faţa doctorilor, când e să li se taie, sau să li se ardă vreo rană”.[498]

Ca răspuns la rugăciunea sa, omul primeşte de la Hristos leacurile potrivit stării sale şi izbăvirea de boală. De aceea nu este de mirare că Sfinţii Părinţi socotesc rugăciunea ca un leac[499] deosebit de puternic şi folositor. „Rugăciunea este doctorie”, scrie Sfântul Ioan Gură de Aur;[500] şi încă: „Rugăciunea este leacul mântuirii”;[501] „este izbăvirea noastră, doctoria sufletului şi leac pentru relele lui”;[502] „puterea rugăciunii (...) vindecă bolile”.[503] Sfântul Isaac Sirul arată şi el că „rugăciunea este... ajutor în ascuţişul bolilor”.[504] Iar Sfântul Ioan Scărarul, personificând rugăciunea, o face să spună:

---

[495] *Scrisori duhovniceşti,* 424.

[496] *Omilii la Facere,* XXX, 5.

[497] *Despre pocăinţă,* IV, 4.

[498] *Scara,* XXVIII, 7.

[499] Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti,* 424. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* XXVII, 5; *Cateheze baptismale,* VII, 25.

[500] *Tâlcuire la Psalmul 7,* 4.

[501] *Omilii la Evrei,* XXVII, 5.

[502] *Cateheze baptismale,* VII, 25.

[503] *Împotriva anomeilor,* V, 7.

[504] *Cuvinte despre nevoinţă,* 21.

„Veniţi la mine..., şi eu voi da vindecare rănilor voastre”.[505] Sfântul Ioan Gură de Aur laudă neîncetat nemăsurata putere a rugăciunii: „Mare este puterea rugăciunii!”;[506] „Nimic nu este mai puternic decât rugăciunea fierbinte şi curată, căci numai ea ne poate izbăvi de răutăţile de acum”;[507] „să alergăm întotdeauna la Dumnezeu şi Lui să-I cerem orice lucru, căci nimic nu este mai de folos ca rugăciunea; ea face cu putinţă cele ce par cu neputinţă, uşoare cele grele, şi netede şi uşor de străbătut căile presărate cu stavile”.[508] În timp ce fără rugăciune omul nu poate face nimic („Fără Mine nu puteţi face nimic”, In 15, 5), prin ea, toate îi sunt cu putinţă omului, căci prin ea îl cheamă în ajutor pe „Cel ce poate să facă, prin puterea cea lucrătoare în noi, cu mult mai presus decât toate câte cerem sau pricepem noi” (Efes. 3, 20).

Pentru că păcatul şi patimile sunt forme de boală şi rădăcină a tuturor bolilor, mai întâi de toate omul trebuie să-I ceară lui Dumnezeu iertarea şi curăţarea de ele.[509] Origen scrie că orice rugăciune trebuie făcută „cu căinţă, recunoscându-ne vinovaţi în faţa lui Dumnezeu de propriile noastre păcate şi cerând, mai întâi, iertare pentru greşelile din trecut”.[510] Virtutea tămăduitoare a rugăciunii se vădeşte deci, în primul rând, în izbăvirea din păcat. „Rugăciunea, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, este leac împotriva otrăvii păcatului, doctorie pentru greşelile noastre”.[511] Iar în altă parte arată: „Zilnic ne rănim în tot felul; să dăm rănilor noastre leacul potrivit pentru ele, care este rugăciunea. Căci Dumnezeu, dacă-L rugăm cu luare-aminte, din tot sufletul şi cu ardoarea inimii, poate să ne ierte păcatele şi să ne cureţe de ele”.[512] Sfântul Ioan Scărarul spune şi el că rugăciunea este „leac tămăduitor al unor mari greşeli”.[513] Iar Sfântul Nicolae Cabasila scrie: „Numele lui

---

[505] *Scara,* XXVIII, 2.

[506] *Omilii la Efeseni,* XXIV, 4.

[507] *Omilie împotriva celor care se folosesc în chip nedrept de acest cuvânt al Apostolului* etc. 12.

[508] *Omilii la Ana,* IV, 5. A se vedea, de asemenea, *Omilii la Facere,* XLIX, 3; *Împotriva anomeilor,* VII; 7.

[509] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 38s.

[510] *Despre rugăciune,* XXXIII.

[511] *Omilii la Evrei,* XXVII; 5.

[512] *Omilii la Săptămâna Mare,* 5.

[513] *Scara,* XXVIII, 2. Despre puterea pe care o are rugăciunea de a-l curăţi pe om de păcatele sale, a se vedea încă: Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale,* VII, 25; *Despre pocăinţă,* III, 4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt*

Dumnezeu Îl chemăm şi cu gura, şi cu dorinţa, şi cu gândul, pentru a pune pe toate părţile prin care am greşit leacul cel mântuitor şi vindecător”.[514] Căci aşa ne învaţă Apostolul Ioan: „iertate v-au fost păcatele pentru Numele Lui” (1 In 2, 12). În chip profund, rugăciunea îl tămăduieşte pe om de patimile sale, care sunt pentru el adevărate boli, le dezrădăcinează din fiinţa sa şi le nimiceşte cu totul.[515] În timp ce păcatele sunt greşeli de moment, patimile arată stăruinţa în păcat, şi de aceea, pentru tămăduirea lor, este nevoie de o rugăciune neîncetată. „Ştim că a chema neîncetat Numele lui Dumnezeu e un leac care nimiceşte nu numai toate patimile, ci însăşi lucrarea lor”, scrie Sfântul Varsanufie,[516] arătând că felul în care se face acest lucru minunat rămâne de neînţeles pentru om: „Precum impune doctorul leacul, sau pune un plasture pe rană, şi prin aceasta lucrează fără să ştie bolnavul cum, aşa şi Numele lui Dumnezeu chemat de noi înlătură, fără să ştim noi cum, toate patimile”.[517]

Rugăciunea este un „leac care curăţă sufletul”[518] până în tainiţele sale cele mai întunecate. Rugăciunea are puterea de a stinge păcatele şi patimile cele mai ascunse şi neştiute pentru că ea cere ajutorul Celui „care vede în ascuns” (Mt. 6, 18), Care „cearcă inimile şi rărunchii” (Ps. 7, 9), „Care luminează cele ascunse ale întunericului şi vădeşte sfaturile inimilor” (1 Cor. 4, 5) şi Care are puterea de a nimici păcatul şi de a pierde cu totul patimile. De aceea, creştinul, pe care păcatul îl împiedică să-şi vadă „adâncurile cele ascunse”, unde s-au cuibărit patimi de care nici nu ştie, trebuie să se căiască şi de aceste patimi neştiute şi să-L roage pe Dumnezeu să-l izbăvească de ele. Sfântul Varsanufie scrie astfel: „Mă rog ziua şi noaptea să fiu curăţat de patimile mele, arătate şi ascunse”.[519]

O dată cu patimile, rugăciunea pune pe fugă pe cei care sunt pricinuitorii lor, cei care tulbură sufletul şi-l rănesc de moarte: pe diavol şi duhurile cele rele,[520] risipind nenorocitele

---

ascetic, 41.

[514] *Despre viaţa în Hristos,* VI, 101.

[515] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 83. Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor,* VII, 7. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 14. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* X, 10.

[516] *Scrisori duhovniceşti,* 424.

[517] *Ibidem*.

[518] Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale,* VII, 25.

[519] *Scrisori duhovniceşti,* 65.

[520] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 59, 61. Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor,* VII, 7.

urmări ale lucrării lor.[521] Iar în această privinţă, „rugăciunea lui Iisus” are o mare putere.[522]

Roadele tămăduitoare ale rugăciunii sunt numeroase; în primul rând ele sunt simţite de minte (νους). Prin rugăciune, mintea, pe care păcatul a făcut-o greoaie şi ca şi moartă, se trezeşte,[523] redevine sprintenă[524] şi revine la viaţă,[525] căci „în rugăciune stă viaţa ei”.[526]

De acum ea iese din înstrăinarea în care era ţinută de lumea sensibilă şi a reprezentărilor iluzorii, pentru a se regăsi pe sine,[527] ajungând la lucrarea proprie menirii sale, căci, aşa cum arată Evagrie, „mintea este din fire predispusă a se ruga”,[528] „rugăciunea face mintea să-şi împlinească propria lucrare”,[529] „rugăciunea este lucrarea demnă de vrednicia minţii, sau întrebuinţarea cea mai bună şi mai curată a ei”.[530]

Lucrând potrivit firii sale, mintea îndepărtează şi leapădă orice reprezentare (imagine sau gând) străină de rugăciune, îşi concentrează în ea întreaga putere de cugetare şi de înţelegere,[531] şi regăseşte, cum arată Evagrie, „întreaga tărie”, „sănătatea deplină”.[532]

Starea decăzută a omului face ca mintea omului să fie „întotdeauna mobilă şi chiar foarte mobilă (...); ea nu poate sta niciodată în repaos, ci... aleargă prin propria ei mobilitate şi zboară în toate direcţiile”,[533] având a suferi mişcarea neîncetată

---

[521] Cf. Origen, *Despre rugăciune,* 12.

[522] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XX, 6. Sf. Nil de Ancira, *Epistole,* PG 79, 260AB; 261D; 312CD; 392B; 396A; 400A.

[523] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Săptămâna Mare,* 4.

[524] Idem, *Tâlcuire la Psalmul 129,* 1.

[525] Cf. *Cele 100 de capete ale Sf. Calist şi Ignatie Xanthopol,* 29.

[526] Evagrie, *Capete gnostice,* IV, 62.

[527] Cf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos, în nouă capete,* 1. *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 19.

[528] *Tratatul practic,* 49.

[529] *Cuvânt despre rugăciune,* 83.

[530] *Ibidem,* 84.

[531] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XXIV, 6.

[532] *Tratatul practic,* 65. A doua traducere (pentru ερρωται) este propusă de L Hausherr în comentariul său la *Tratatul despre rugăciune* al lui Evagrie, p. 96.

[533] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* Prima convorbire cu părintele Serenus, 4.

a gândurilor care o agită, o tulbură şi o fac să cutreiere şi să rătăcească fără rost; rugăciunea însă scoate mintea „din rătăcirea şi robia ei obişnuită”,[534] o adună „în ea însăşi, prin întoarcerea din împrăştierea ei obişnuită”,[535] dându-i tărie şi stabilitate.[536] Statornicia minţii este un rod al sinergiei realizate în rugăciune între strădania omului şi harul dumnezeiesc, singurul care-l poate face pe om în stare să-şi domine neastâmpărul minţii. Că este aşa, vedem din cele ce învaţă Sfântul Ioan Scărarul: „E proprie minţii nestatornicia, dar e propriu lui Dumnezeu s-o poată statornici. De ai dobândit nevoinţa neîntreruptă, va veni în tine Cel ce, închizând între ţărmuri marea minţii, îi spune în rugăciune: Vino până aici, şi să nu treci de aici (Iov 38, 11). Nu poate fi legat duhul. Dar unde e Ziditorul duhului, toate se supun Lui”.[537]

Eliberată de tot acest zbucium, mintea omului ajunge să cunoască liniştea[538] şi pacea şi, atunci când se uneşte cu inima, dăruieşte această pace întregului suflet şi chiar trupului. Nu este vorba nicidecum de liniştea cea după trup, însoţită de slavă deşartă şi trufie, care se iveşte atunci când, în chip viclean, diavolii încetează de a mai lupta nenorocitul suflet care le împlineşte toate voile,[539] ci de pacea ca dar al Sfântului Duh, însoţită de smerenie şi căinţă deplină.[540]

Rugăciunea duce la pacea şi liniştea sufletului prin puterea pe care o are, pe de o parte, de a risipi frica, şi îndeosebi forma ei cea mai perfidă, neliniştea – angoasa –, care, din pricina caracterului ei nemotivat, nu poate fi combătută direct, la modul antiretic, adică opunându-i argumente logice. Legată cel mai adesea de lucrarea diavolilor, aceasta poate fi biruită numai prin rugăciune. „Şi Mă cheamă pe Mine în ziua necazului (în textul francez: *angoisse,* n. trad.) şi te voi izbăvi şi Mă vei preaslăvi” (Ps. 49, 16). Numai puterea lui Dumnezeu chemat în rugăciune îl poate tămădui pe om de această boală înfricoşătoare, care pătrunde în toate ungherele sufletului şi-i atacă chiar şi trupul, lăsându-l pe om pradă propriului chin şi cu totul neputincios, neliniştea (angoasa) fiind pricina celei mai

---

534 *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 19.

535 *Ibidem,* 24. Cf. 25.

536 Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 15. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti.* X, 14.

537 Scara, XXVIII, 16, 17, 18.

538 Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 69.

539 Cf. *ibidem,* 47; *Tratatul practic,* 57.

540 Cf. idem, *Tratatul practic,* 57.

mari neputinţe şi slăbiciuni. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul, urmând Psalmistului, spune: „Loveşte-i pe vrăjmaşi cu Numele lui Iisus, căci nu e în cer şi pe pământ armă mai tare. Izbăvit de boală, preamăreşte pe Cel ce te-a izbăvit”.[541]

Rugăciunea nu numai că opreşte viforul gândurilor, ci şi mulţimea lor o stinge, căci prin luarea-aminte ea strânge toate cugetele într-unul singur, cugetarea la Dumnezeu, care ajunge singurul ţel al tuturor puterilor sufletului. Duhul omului nu mai este fărâmiţat în nenumăratele şi feluritele gânduri pe care le naşte rătăcirea sa în lumea sensibilă; iar sufletul nu mai este târât în toate părţile de puterile sale, care lucrează fiecare pe temeiuri deosebite unele de altele şi în scopuri lipsite de înţeles şi rânduială. Prin rugăciune, se ajunge la unificarea în întregime a minţii[542] şi a sufletului.[543] După cum spune Sfântul Macarie Egipteanul, sufletul, pe care păcatul îl făcuse asemenea unei case ruinate, revine la frumuseţea, rânduiala şi bunăcuviinţa sa dintâi.[544]

Atunci când mintea s-a unit cu inima, puterile sufletului, luând parte cu toatele la rugăciune, nu mai rătăcesc în lumea sensibilă şi nu mai lucrează contrar firii, ci se întorc şi se îndreaptă spre Dumnezeu, şi astfel îşi regăsesc şi ele lucrarea proprie, pentru care i-au şi fost date omului de Creatorul său. În această folosire a lor potrivit firii şi menirii lor, ele îşi redobândesc sănătatea pierdută.

Astfel, cum arată Evagrie, rugăciunea „vindecă partea pătimaşă a sufletului”,[545] adică, pe de o parte, puterea poftitoare, care încetează de a mai râvni lucrurile din lume, pentru a-L dori numai pe Dumnezeu, şi pe cea agresivă, care nu se mai iuţeşte împotriva aproapelui şi pentru a dobândi lucrurile lumii pe care le pofteşte, ci se porneşte contra diavolilor şi gândurilor, fie ele cugete ale răutăţii, fie gânduri simple, dar care caută să fure mintea de la rugăciune şi să-l întoarcă pe om de la Dumnezeu.

Rugăciunea, care, pentru a fi curată, alungă orice reprezentare, de orice natură ar fi ea şi mai întâi de toate orice imagine, îl scoate pe om, de sub stăpânirea tiranică a imaginaţiei, tămăduindu-l de toate manifestările ei patologice.

---

[541] *Scara,* XX, 7.

[542] Cf. *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 23.

[543] Cf. Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos.*

[544] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXXIII, 3.

[545] *Tratatul practic,* 49. Cf. 79.

Rugăciunea, de asemenea, tămăduieşte memoria. În starea decăzută a omului, ea este aducere-aminte de lume şi, prin aceasta, uitare a lui Dumnezeu, şi de aceea cu totul bolnavă şi molipsind şi celelalte puteri ale sufletului pe care le abate de la calea duhovnicească. Or, cum spune Sfântul Isihie Sinaitul, „răul uitării şi cele ce izvorăsc din ea le vindecă sigur paza minţii şi chemarea neîncetată a Domnului nostru Iisus Hristos”.[546] Aşa ajunge memoria să se schimbe cu totul şi să devină, în rugăciune, uitare a lumii şi încetare a risipirii cugetelor şi „aducere-aminte de Dumnezeu (μνημη θεου)”,[547] regăsindu-şi, în această firească folosire a ei, sănătatea. Căci memoria din fire este simplă şi numai păcatul, aşa cum am văzut, a împrăştiat-o şi a sfârtecat-o în multe şi felurite amintiri; în smerenia rugăciunii ea îşi regăseşte firească unitate dintâi. Sfântul Grigorie Sinaitul scrie aşa: „Tămăduirea amintirii este întoarcerea de la amintirea rea, născătoare de gânduri stricătoare, la starea ei simplă de la început (...) Amintirea o tămăduieşte... pomenirea stăruitoare a lui Dumnezeu, întărită prin rugăciune”.[548] Prin această lucrare, care este întru totul potrivită naturii sale, memoria contribuie la tămăduirea întregului suflet, prin ea toate celelalte puteri ale sufletului aflându-se în prezenţa lui Dumnezeu. „E propriu bărbatului iubitor de virtute să ţină pururea pământul inimii în focul pomenirii lui Dumnezeu, ca aşa, curăţându-se răul puţin câte puţin sub dogoarea bunei pomeniri, sufletul să se întoarcă cu desăvârşire la strălucirea sa firească, spre şi mai multă slavă”.[549] La capătul acestui drum, afirmaţia lui Evagrie că rugăciunea curată îl uneşte pe om cu Dumnezeu se întâlneşte cu cea a Sfântului Isaac Sirul, care spune că „unirea duhovnicească este amintirea nepecetluită care arde în inimă cu un dor înfocat”.[550]

Nici trupul nu rămâne lipsit de efectul tămăduitor al rugăciunii, căci şi el participă la ea, armonizându-se cu sufletul, dându-i din puterile sale, păstrând o atitudine cuvenită, folosindu-şi facultăţile proprii ca să înlesnească rugăciunea şi chiar rugându-se el însuşi după măsura şi potrivit naturii sale

---

[546] *Cuvânt despre trezvie,* 32.

[547] Această expresie este frecvent folosită de Sfinţii Părinţi şi se regăseşte constant în Filocalie, pentru a desemna rugăciunea şi îndeosebi „Rugăciunea lui Iisus”.

[548] *Cuvinte felurite...,* 61.

[549] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 97. Cf. 100.

[550] *Cuvinte despre nevoinţă,* 1.

specifice,[551] îndeosebi prin metanii.[552] „Când ne rugăm, ridicăm capul, întindem mâinile la cer şi ne sculăm în picioare, trupul însoţind râvna duhului nostru", scrie Clement Alexandrinul.[553] Rugăciunea ajută în acest fel la împlinirea sfatului Apostolului: „Vă îndemn deci, fraţilor, pentru îndurările lui Dumnezeu, să înfăţişaţi trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu, ca închinarea voastră cea duhovnicească" (Rom. 12, 1). Ea este astfel una dintre „lucrările comune ale sufletului şi trupului care nu ţintuiesc duhul de trup, ci ridică trupul aproape de vrednicia duhului şi-l înduplecă şi pe el să tindă în sus",[554] îndeosebi în „rugăciunea lui Iisus", în care trupul şi în special centrul său, inima, joacă un rol fundamental. Dorirea fierbinte a lui Dumnezeu, vădită deplin în această rugăciune, „curăţă toate puterile sufletului şi ale trupului".[555] Prin curăţarea sufletului şi îndeosebi a laturii sale pătimitoare, se curăţă şi trupul, care nu mai este mişcat „de patimile trupeşti şi materiale", căci partea pătimitoare, astfel curăţată, „întorcând spre sine trupul, îl atrage de la plăcerea pentru cele rele";[556] „când înlăuntrul sufletului, prin rugăciune..., este nimicit asaltul răului, atunci ia parte şi trupul la sfinţenie, dobândind puterea de a pune capăt pornirilor păcătoase".[557] Prin aceasta, omul poate primi în întreaga lui făptură harul dumnezeiesc.[558] „Harul Duhului, trecând prin mijlocirea sufletului la trup, îi dă şi acestuia să pătimească (să experieze) cele dumnezeieşti... În chip fericit împreună cu sufletul".[559] Astfel, trupul se împărtăşeşte nemijlocit de rânduiala, unificarea şi pacea pe care rugăciunea le aduce în suflet. Rugăciunea face ca diferitele facultăţi ale trupului să lucreze în vederea atingerii unui unic şi acelaşi ţel: Dumnezeu. Ea unifică astfel trupul, dar îl şi reuneşte cu sufletul; datorită ei, omul îşi regăseşte unitatea armonioasă a

---

[551] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV.

[552] Metaniile sunt prosternări care însoţesc anumite formule de rugăciune, rostite cu voce tare sau în gând. Sunt metanii mici, care constau în aplecarea capului şi a trunchiului şi atingerea pământului cu vârful degetelor, şi metanii mari, care sunt prosternări ale întregului trup, mâinile şi fruntea atingând pământul.

[553] *Stromate,* VII, 40, 1.

[554] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2, 12.

[555] *Ibidem,* III, 3, 12.

[556] *Ibidem,* II, 2, 12.

[557] Idem, *Omilii,* 12, PG 150, 153C.

[558] Idem, *Triade,* III, 3, 12.

[559] *Ibidem,* II, 2, 12.

constituţiei sale psiho-somatice fireşti, abolindu-se starea de separare dintre suflet şi trup, caracteristică firii căzute. În rugăciune, trupul încetează de a mai fi robit de lumea sensibilă. „Se reîntoarce către sine", cum spune Sfântul Grigorie Palama; altfel spus, nu mai este înstrăinat şi bolnav, nu mai lucrează împotriva firii, şi-şi regăseşte adevărata fire şi sănătatea spirituală, folosindu-şi puterile şi facultăţile pentru a-I plăcea lui Dumnezeu, potrivit adevăratei lor meniri fireşti. Într-adevăr, rugăciunea implică, prin concentrarea care se cere în timpul ei, „paza simţurilor", prin care ele sunt abătute de la lucrarea lor după pofta trupului. De asemenea, toate celelalte mădulare ale trupului sunt vindecate prin rugăciune, trecând de la o activitate care nu ţine seama de Dumnezeu la o lucrare potrivit voinţei Lui. Ea face ca limba să rostească cuvinte adresate lui Dumnezeu, să vorbească despre El şi întru El, cu pace, blândeţe, curaj şi înţelepciune; urechile le face să asculte „învăţăturile dumnezeieşti nu numai ca să le audă pe ele, ci, după cuvântul lui David, ca să-şi amintească de poruncile lui Dumnezeu, spre a le împlini pe ele" (Ps. 102, 18).[560] Datorită ei, „mâinile şi picioarele noastre slujesc voii dumnezeieşti".[561]

Din toate acestea vedem că rugăciunea îl face pe om liber cu adevărat. Îl scoate din mărginirea înrobitoare a eului său pătimaş pentru a-l deschide infinitului dumnezeiesc. Tămăduindu-l pe om de păcat şi de patimi, rugăciunea îl scoate din robia lor[562] şi-l izbăveşte de nenorocitele lor urmări. După cuvântul Apostolului, omul este izbăvit „din robia stricăciunii" (Rom. 8, 21). Rugăciunea îl scoate pe om din înstrăinarea păcatului; nu mai este mânat de puteri rele şi străine, nu mai este supus legii păcatului care locuieşte în el (Cf. Rom. 7, 17, 20, 23), îşi regăseşte în Dumnezeu adevărata sa fiinţă şi ajunge astfel să săvârşească el însuşi binele pe care-l voieşte. Simpla redobândire a firii sale autentice îi redă libertatea, căci aceasta constă, aşa cum spune Sfântul Grigorie de Nyssa, în identitatea cu propria fire şi în conformitatea cu ea.[563] Rugăciunea îl face pe om liber şi pentru faptul că îi îndreaptă dorinţa şi voinţa către Dumnezeu, ţelul lor firesc, iar libertatea este, după cum arată Sfântul Diadoh al Foticeei, „voinţa sufletului raţional, care

---

[560] *Ibidem,* 2, 20.

[561] *Ibidem*.

[562] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 129,* 1. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 28.

[563] Cf. *Dialogul despre suflet şi înviere,* 85.

e gata să se mişte spre ceea ce vrea”.[564] În sfârşit, rugăciunea îl eliberează pe om pentru că acesta primeşte prin ea lumina Duhului, care, luminându-i mintea, îl fereşte nu numai de greşeli, ci-l şi scoate din amăgire, din lumea fantasmatică creată de forma de cunoaştere delirantă la care l-au dus păcatul şi patimile; omul primeşte în schimb puterea de a cunoaşte – în chipul cel mai înalt şi profund cu putinţă – adevărul care-l face liber (In 8, 31). Pentru că în rugăciune omul ajunge să cunoască adevăratul Bine şi să alerge spre El fără să mai stea pe gânduri, libertatea pe care o primeşte prin ea nu este libertatea nedeplină a celui care alege în urma unei îndelungate chibzuinţe, ci cea cu totul desăvârşită, care se îndreaptă pe dată spre Cel cu totul Bun.[565] Unit cu Dumnezeu prin rugăciune, împărtăşindu-se de slava Sa, omul ajunge la „libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu” (Rom. 8, 21), adică se face părtaş prin har al libertăţii lui Dumnezeu.

Se cuvine să arătăm că, pe lângă darul tămăduirii, rugăciunea are şi darul de a-l feri pe om de boala păcatului. „Rugăciunea, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, este păzitoarea sănătăţii”.[566] „Rugăciunea este un mare bine, de mult folos pentru mântuire, căci ea păzeşte sufletele noastre”, mai arată el.[567] Sfinţii Părinţi o numesc adesea armură,[568] pavăză,[569] adăpost şi liman,[570] zid de apărare.[571] „Turn puternic este Numele Domnului; cel drept la el îşi află scăparea şi este la adăpost” (Pilde 18, 10).

Puterea sa de ferire se vădeşte în două feluri: „Rugăciunea pe cele bune le păstrează neştirbite şi îndepărtează pe dată relele”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[572]

În general, rugăciunea îl întăreşte pe om; din ea izvorăşte deplinătatea puterilor sale. „Puterea celui ce se linişteşte stă în bogăţia rugăciunii”, scrie Sfântul Ioan Scărarul.[573] Şi mai ales rugăciunea îl face pe om puternic la vreme de ispită, prin ea se

---

564 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 5.
565 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* II, 22; III, 14.
566 *Împotriva anomeilor,* VII, 7.
567 *Omilii la Epistola către Filimon,* III, 2.
568 Idem, *Omilii la Fapte,* V, 2.
569 Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21.
570 *Ibidem.* Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXX, 5.
571 Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale,* VII, 25.
572 *Împotriva anomeilor,* VII, 7.
573 *Scara,* XXVII, 54.

împotriveşte şi biruieşte îndemnurile la păcat,[574] ferindu-l de a mai cădea în boala patimilor. „Privegheaţi şi vă rugaţi, ca să nu intraţi în ispită” (Mt. 26, 41); „Rugaţi-vă, ca să nu intraţi în ispită” (Lc 22, 40), spune Domnul nostru Iisus Hristos. Puterea ei de păzire este atât de mare, încât „este cu neputinţă pentru cel care se roagă aşa cum se cuvine, cu inimă fierbinte, şi care-L cheamă neîncetat în ajutor pe Dumnezeu, să cadă vreodată în păcat”.[575] Prin rugăciune fierbinte, cu adevărat omul dobândeşte întotdeauna ajutorul dumnezeiesc, care-l face în stare să înfrunte orice vrăjmaş.

Lupta împotriva ispitelor este, de fapt, lupta împotriva diavolilor care le seamănă în suflet, iar prin rugăciune omul este întărit pentru a o putea duce. Puterea irascibilă a sufletului este cea care are de dus acest război. Prin rugăciune, ea dobândeşte forţele necesare pentru a ieşi biruitoare. Dar ea întăreşte şi mintea şi o face vitează şi cu luare-aminte pentru a conduce bătăliile duse de puterea irascibilă „împotriva puterilor vrăjmaşe”,[576] spre folosul tuturor celorlalte puteri ale sufletului.[577] Astfel omul stă neclintit în faţa atacurilor duşmanilor, zădărnicind sfaturile lor cele viclene, fie ele cât de ascunse, şi făcându-i cu totul neputincioşi. „Cel care stă înaintea lui Dumnezeu întru simţirea inimii în rugăciune stă ca un stâlp neclintit, nebatjocorit de niciunul dintre vrăjmaşii cei nevăzuţi”, spune Sfântul Ioan Scărarul.[578] Prin aceasta, rugăciunea îl fereşte pe om de toate bolile şi de formele de nebunie pricinuite nemijlocit de diavoli. Ea îl fereşte mai ales de mult temuta angoasă, care se strecoară în suflet, îl înfricoşează şi-l face slab.[579]

Rugăciunea îl face pe om să se lepede încetul cu încetul de lume[580] şi de sine însuşi. Căci, aşa cum arată Sfântul Isaac Sirul, „rugăciunea este omorârea gândurilor voinţei după viaţa trupului. Cel care se roagă este întru totul deopotrivă cu cel ce a

---

[574] Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor,* VII, 7; *Omilii la Fapte,* III, 1. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 61.

[575] *Omilii la Ana,* IV, 5.

[576] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 49, 73, 89.

[577] Cf. *ibidem,* 49.

[578] *Scara,* XVIII, 4.

[579] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ana,* IV, 5. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XX, 6 şi 10.

[580] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice,* I, 18. Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor,* VII, 7; Tâlcuire Ia Psalmul 129, 1.

murit lumii". Iar a stărui în rugăciune este una cu „a se tăgădui cineva pe sine însuşi".[581] Rugăciunea îl face pe om să-şi biruiască firea căzută[582] şi duce la omorârea omului celui vechi;[583] şi unindu-se prin ea cu Dumnezeu, se îmbracă în omul nou. Prin lucrarea care-i este proprie, adică „vorbirea cu Dumnezeu",[584] rugăciunea ne duce „la unirea în chip tainic cu Dumnezeu",[585] cunoscând din nou starea de apropiere şi familiaritate cu El[586] pe care o avea Adam în Rai. Ea este „unirea omului şi a lui Dumnezeu"[587] şi pentru că este pricinuitoarea tuturor virtuţilor.[588] Îndeosebi prin virtutea iubirii – pe care, mai mult decât oricare altă lucrare duhovnicească, are darul s-o trezească[589] şi s-o sporească[590] – îl leagă ea pe om de Dumnezeu. „Rugăciunea se face pentru ca să dobândim dragostea de Dumnezeu. Căci în ea aflăm pricinile ca să iubim pe Dumnezeu", scrie Sfântul Isaac Sirul.[591] „Dragostea este rodul rugăciunii", spune el în altă parte.[592] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul arată legătura strânsă dintre dragoste şi rugăciunea curată: „Cel ce iubeşte cu adevărat pe Dumnezeu, acela se şi roagă cu totul neîmprăştiat. Şi cel ce se roagă cu totul neîmprăştiat, acela şi iubeşte pe Dumnezeu cu adevărat".[593]

---

[581] *Cuvinte despre nevoinţă,* 69.

[582] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XLIX, 3.

[583] Cf. Sf. Ioan de Gaza, *Scrisori, duhovniceşti,* 143. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 85.

[584] Este definiţia pe care i-o dă Evagrie, în *Cuvânt despre rugăciune, 3.* Termenul folosit de el, ομιλια, se poate traduce şi prin: tovărăşia, prietenia de fiecare zi şi intimă, legătura şi convorbirea familiară, familiaritatea. O definiţie asemănătoare este dată şi de Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXX, 5. A se vedea, de asemenea, Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 35.

[585] Sf. Grigorie Palama, *Despre rugăciune,* PG 150, 1117B.

[586] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 77.

[587] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 1.

[588] Sf. Grigorie de Nyssa o numeşte „vârf al virtuţilor, căci prin ea cerem şi celelalte virtuţi de la Dumnezeu" *(Despre rânduiala cea după Dumnezeu şi despre nevoinţa cea adevărată,* PG 46, 301D), iar Sfântul Ioan Scărarul, „împărătească a virtuţilor" *(Scara,* XXVIII, 2).

[589] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 11. Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos...,* 3. *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 57, 58.

[590] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4,* 2.

[591] *Cuvinte despre nevoinţă,* 35.

[592] *Ibidem,* 69.

[593] *Capete despre dragoste,* II, 1.

Într-un cuvânt, atunci când „rugăciunea intră într-un suflet, toate virtuţile intră împreună cu ea”.[594] Iar omul îşi redobândeşte astfel sănătatea tuturor puterilor sufleteşti şi a întregii sale fiinţe, bucurându-se de „mulţimea nesfârşită a bunurilor” pe care le pricinuieşte rugăciunea.[595]

Pentru că „prin rugăciune, Doctorul sufletelor curăţă mintea”,[596] sufletul şi trupul omului, prin ea se ajunge la cunoaşterea duhovnicească. Tămăduindu-l de patimi, Dumnezeiescul Doctor îl scoate pe om din întunericul care-l împiedica să cunoască aşa cum se cuvine toate cele ce sunt şi-l făcea să rătăcească, amăgindu-l prin tot felul de închipuiri şi năluciri, lipsindu-l de cunoaşterea singurului lucru de trebuinţă pentru el. Curăţat de patimi, omul primeşte lumina Duhului Sfânt.[597] Tot ceea ce mai înainte era de neînţeles pentru el devine cu totul limpede.

Omul ajunge mai întâi de toate să se cunoască pe sine însuşi aşa cum este. Sfântul Isihie Sinaitul arată că singură rugăciunea îi dă omului „cunoştinţa lăuntrică”.[598] Iar Sfântul Ioan Scărarul o socoteşte, în această privinţă, ca „vădirea stării dinăuntru”.[599] „Starea ta lăuntrică ţi-o arată rugăciunea. Căci cuvântătorii de Dumnezeu au socotit-o pe aceasta oglinda călugărului”, scrie el în altă parte.[600] În rugăciune, luminat de Sfântul Duh, omul devine conştient de cele care altădată îi rămâneau neştiute, ajungând să-şi cunoască străfundurile în care zac „patimile cele ascunse”;[601] el află totodată şi mijlocul prin care se poate lecui de ele. „Aşa cum sufletul, lucrând prin trup, simte mădularele bolnave, tot aşa şi mintea, prin lucrare proprie (prin rugăciune), învaţă să-şi cunoască puterile proprii şi, prin cele care i se împotrivesc, descoperă porunca în stare să o vindece”, scrie Evagrie.[602] Astfel omul poate înainta spre vindecarea deplină a sufletului său. Când omul se roagă

---

[594] Sf. Ioan Gură de Aur, citat în *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 29.

[595] Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale,* VII, 25. Cf. *Cuvânt împotriva anomeilor,* V, 7.

[596] Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor*.

[597] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt Împotriva anomeilor,* III, 6; VII, 7. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 13.

[598] *Cuvânt despre trezvie şi virtute, 61*.

[599] *Scara,* XXVIII*,* 1.

[600] *Ibidem,* 38.

[601] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 17.

[602] *Tratatul practic,* 82.

fierbinte, spune Sfântul Petru Damaschinul, „mintea începe să-şi vadă greşelile sale ca nisipul mării. Şi aceasta este începutul luminării sufletului şi dovada sănătăţii lui”.[603] Astfel, omul ajunge prin rugăciune la cunoaşterea adevăratei sale firi, se vede în realitatea sa spirituală de chip al lui Dumnezeu.[604] De aici, rugăciunea se vădeşte a fi cheia adevăratei cunoaşteri a semenilor şi a tuturor celor ce sunt în lume, căci „celui ce se cunoaşte pe sine i s-a dat cunoştinţa tuturor”,[605] şi „în cunoştinţa de sine se află plinătatea cunoştinţei tuturor”.[606]

O dată cu cunoaşterea de sine, aşa cum vom vedea mai departe, în rugăciune omul dobândeşte cea mai înaltă formă de cunoaştere a lui Dumnezeu de care poate să aibă parte: cea pe care Însuşi Dumnezeu binevoieşte s-o dăruiască prin harul Duhului Său cel Sfânt.[607]

b) Metoda de rugăciune isihastă

Tot ceea ce am spus mai înainte se poate raporta la toate formele de rugăciune, dar priveşte îndeosebi şi mai presus de orice „rugăciunea lui Iisus” (Ιησου ευχη), care ocupă un loc cu totul special în spiritualitatea ortodoxă, fiind considerată forma cea mai desăvârşită de rugăciune, care adună în ea virtuţile tuturor celorlalte. Ei i se dă numele de rugăciune (προσευχη) în sensul strict al cuvântului de către Sfinţii Părinţi, fiind pusă mai presus de orice altă formă de rugăciune, în special de psalmodiere.[608]

Această rugăciune desăvârşită este legată esenţial de contemplare şi de aceea, în încheierea lucrării noastre de faţă, vom reveni asupra ei, arătând că este „lucrare mai mare decât toate”.[609] Rugăciunea aceasta, socotită culmea vieţii duhovniceşti, este totodată şi temelie a ei, fiind unul dintre

---

[603] *Învăţături duhovniceşti,* Cartea I.

[604] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 61.

[605] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 16. Acelaşi lucru îl spune şi Sf. Petru Damaschinul, *Învăţături duhovniceşti,* Cartea I. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XXV, 4.

[606] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 16.

[607] *Ibidem,* 32.

[608] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 83, 85. Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniştire şi despre cele două feluri ale rugăciunii,* 5-9. Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda Sfintei rugăciuni şi atenţii*.

[609] Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre felul cum trebuie să şadă la rugăciune cel ce se linişteşte*.

mijloacele principale prin care omul, prin harul lui Dumnezeu, se curăţă de păcatele sale, se vindecă de patimi şi dobândeşte mulţimea virtuţilor. Ea este, cum spun Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol, „începutul a toată lucrarea de Dumnezeu iubitoare şi de Dumnezeu iubită”.[610] De aceea, nu numai că suntem îndreptăţiţi să vorbim despre ea în această parte a studiului nostru, ci este chiar necesar.

Această rugăciune îşi are originea într-o veche practică de la începuturile monahismului[611] (unii Sfinţi Părinţi îi atribuie chiar o origine apostolică), constând în rostirea neîncetată în gând[612] a unei formule scurte[613] de rugăciune, care, dată fiind scurtimea ei, înlesneşte rostirea necurmată a rugăciunii şi reculegerea, necesară pentru ca rugăciunea să fie curată.

În cadrul acestei practici au fost folosite diferite formule de rugăciune scurtă,[614] însă una dintre ele s-a impus începând din secolele V-VII,[615] ajungând formula tradiţională a rugăciunii lui Iisus: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă!”.[616]

---

[610] *Cele 100 de capete...*,8.

[611] Cf. Fer. Augustin: „Se spune că în Egipt, monahii fac rugăciuni dese şi foarte scurte” *(Epistole,* 130, PL 33, 501D). Această chestiune a fost studiată în mod detaliat de către I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison,* Rome, 1960, p. 123 ş.u.

[612] De unde numele, care i se dă adesea, de κρυπη μελετη (meditare ascunsă). Cu privire la acest subiect, a se vedea L Hausherr, *op. cit.,* p. 167-179.

[613] Ea este de aceea numită adeseori „monologhie” sau „rugăciune de un singur cuvânt/gând” (προσεχη μονολογιστος). Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 50; XXVIII, 4, 9. Ilie Edicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor străda lnici,* Capete despre rugăciune, 94; *Capete despre făptuire şi contemplaţie,* 174, 184. Sf. Grigorie Palama, *Trei capete despre rugăciune şi curăţia inimii,* 3. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[614] Cu privire la acest subiect, a se vedea I. Hausherr, *Noms du Christ et voies d'oraison,* Rome, 1960, p. 172-215.

[615] Cf. B. Krivochéine, „Date du texte traditionnel de la Prière de Jésus”, *Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale,* 7-8, 1951, p. 55-59. Sf. Marcu Efesiul afirmă originea apostolică a acestei formule (în *Despre cuvintele preasfintei rugăciuni: Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă,* text prezentat ca anonim în Filocalia greacă, t. V, p. 63-68). O afirmaţie asemănătoare găsim în *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 50.

[616] Uneori acestei formule i se adaugă cuvântul „păcătosul”, iar alteori apare prescurtată, sub forma: „Iisuse, miluieşte-mă!”. Teza susţinută de „Un monah al Bisericii Răsăritului” (L. Gillet) în lucrarea sa *La prière de Jésus*

Această formulă s-a impus până la urmă pentru numeroasele ei calităţi.

a) Este o rugăciune deplină prin care I se cer lui Dumnezeu în acelaşi timp ajutorul, mila şi iertarea (grecescul ελεησον având toate aceste sensuri), care cuprinde în esenţă formulele evanghelice ale rugăciunii celor zece leproşi (cf. Lc. 17, 13), a orbului din Ierihon (Lc. 18, 38; Mc. 10, 47) şi a celor doi orbi (Mt. 20, 31).

b) Are un pronunţat caracter de pocăinţă, încă şi mai sporit atunci când se adaugă cuvântul „păcătosul", după cum s-a rugat vameşul (Lc. 18, 13), răspunzând astfel îndemnului rostit de Iisus la începutul predicii Sale: „Pocăiţi-vă!".

c) Este o mărturisire de credinţă, cuprinzând principalele adevăruri de credinţă creştină:[617] afirmaţia că în unica Persoană dumnezeiască a lui Hristos sunt unite firea dumnezeiască şi cea omenească; afirmaţia că Dumnezeu este în Treime; afirmaţia că Iisus Hristos este Mântuitorul nostru. Într-adevăr, numindu-L, în rugăciune, pe Iisus Hristos „Domn", mărturisim unicitatea Persoanei sale şi dumnezeirea Sa; numindu-L „Iisus", mărturisim firea Sa omenească; numindu-L „Hristos", mărturisim „cele două naturi, cea dumnezeiască şi cea omenească, într-o singură persoană şi un singur ipostas";[618] numindu-L „Fiul lui Dumnezeu", Îl mărturisim ca Fiu unic al Tatălui, întărind totodată mărturisirea dumnezeirii Lui; totodată, astfel Îl chemăm în rugăciune pe Dumnezeu Tatăl; şi pentru că nimeni nu poate spune „Domn este Iisus, decât în Duhul Sfânt" (1 Cor. 12, 3), rugăciunea Îl cuprinde şi pe Sfântul Duh. În sfârşit, spunând „miluieşte-mă", mărturisim că Iisus Hristos este Mântuitorul nostru. De aceea, aşa cum arată Pelerinul rus, „Sfinţii Părinţi spun că rugăciunea lui Iisus cuprinde întreaga

---

(Chevetogne, 1947, a IV-a ediţie în 1963), potrivit căreia ea s-ar putea reduce la rostirea doar a numelui lui Iisus este lipsită de temei patristic, aşa cum a demonstrat I. Hausherr (a cărui lucrare citată mai sus are ca scop tocmai respingerea acestei teze) şi după cum a subliniat Arhiepiscopul Basile Krivochéine în recenzia pe care a făcut-o lucrării lui I. *Hausherr (Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale,* 46-47, 1964, p. 180-183). A se vedea, de asemenea, cu privire la acest subiect: A. Scrima, „Réflexion sur les rythmes et la fonction de la tradition athonite", în Millénaire du Mont-Athos, t. II, Chevetogne, 1964, p. 301-324.

[617] Ea este comentată în acest sens în textul citat mai sus, din Filocalia greacă, intitulat: *Despre cuvintele preasfintei rugăciuni, Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă!*.

[618] *Ibidem*.

Evanghelie”.[619]

e) Prin însăşi această mărturisire, ea Îi aduce lui Dumnezeu lauda, cinstea şi slava care I se cuvin.

f) Cuprinde numele lui Iisus, care, fiind legat de Persoana lui Hristos, are putere din puterea Lui, îl aşază în prezenţa Sa şi-l face părtaş al puterii Sale pe cel care-L cheamă aşa cum se cuvine, tot aşa cum icoana îl pune pe credincios în prezenţa sfântului reprezentat în ea, făcându-l să se împărtăşească astfel de sfinţenia aceluia.

g) De aceea, acest Nume, care este mai presus de orice nume, are îndeosebi puterea de a-i birui pe vrăjmaşii nevăzuţi ai omului. Aşa cum spune Sfântul Ioan Scărarul: „Loveşte şi biruieşte pe vrăjmaşi cu numele lui Iisus, căci nu este în cer şi pe pământ armă mai tare”.[620] Şi putere are încă de a-l înălţa pe om pe culmile vieţii duhovniceşti.

Fiind o rugăciune scurtă, ea are două calităţi:

a) Lesne de memorat şi putând fi spusă în gând, cu uşurinţă, repede şi în orice împrejurare, ea îi îngăduie omului să împlinească porunca lui Hristos de a ne ruga mereu (Lc. 18, 1) şi îndemnul Apostolului, care reia porunca Lui: „Rugaţi-vă neîncetat!” (1 Tes. 5, 17), pe care Sfinţii Părinţi le-au luat în sensul lor strict, străduindu-se să aibă o stare permanentă (καταστασις, *status)* de rugăciune reală, prin practicarea unei rugăciuni neîntrerupte (αδιαλειπτος).

Practicarea rugăciunii lui Iisus constă în repetarea cuvintelor ei de cât mai multe ori, până când devine tot atât de deasă ca respiraţia sau bătăile inimii, fiind astfel, chiar şi în timpul somnului,[621] o neîncetată „aducere- aminte de Dumnezeu” (μνημη θεου), după cum o numesc îndeobşte Sfinţii Părinţi. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune: „Ia asupra ta în chip nedespărţit (ca şi aerul pe care-l respiri) cuvântul Celui ce zice: «Cel ce va răbda până la sfârşit se va mântui» (Mt. 10, 22)”;[622] „aducerea-aminte de Dumnezeu să se facă una cu răsuflarea ta”.[623] Sfântul Isihie Sinaitul, care reia adeseori acest îndemn,[624] arată că în această rugăciune „inima răsuflă şi

---

619 *Istorisirile unui pelerin rus.* Istorisirea a doua.

620 *Scara,* XX, 6. Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie şi virtute.* A doua sută, 51, 73.

621 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, Despre felurile liniştirilor..., 42. *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 25*.

622 *Scara,* IV, 113.

623 *Ibidem,* XXVII; 62.

624 *Capete despre trezvie şi virtute,* 100. Cf. *A doua sută,* 80, 81, 87 („să se

cheamă pururea şi neîncetat numai pe Hristos Iisus, Fiul lui Dumnezeu şi Dumnezeu”.[625] Şi încă: „Cu adevărat fericit este cel ce s-a lipit în cugetare de rugăciunea lui Iisus şi- L strigă pe El neîncetat din inimă, cum s-a unit aerul cu trupurile noastre sau flacăra cu ceara”.[626]

Această rugăciune, care mai întâi se rosteşte cu gura, apoi în gând,[627] ajunge să se facă în chip desăvârşit, de la sine, de către inima omului, de unde numele de „rugăciunea inimii”, cum i se mai spune uneori.

b) Omul are datoria, după îndemnul Apostolului (1 Tes 5, 17), să se roage neîncetat, aducându-I lui Dumnezeu o rugăciune „curată” (cf. 2 Tim. 2, 22). Acesta este, după Sfinţii Părinţi, scopul oricărei nevoinţe,[628] şi, cum vom vedea ulterior, rugăciunea curată este cea care-l duce pe om la cunoaşterea/contemplarea lui Dumnezeu, care este ţelul şi culmea vieţii creştine.

Sfântul Isaac Sirul scrie că „toate felurile şi chipurile rugăciunii cu care se roagă omul sunt rânduite până la rugăciunea curată (care este rodul şi sfârşitul lor)”.[629] Vom vedea ulterior ce anume este rugăciunea curată, în toate sensurile acestui cuvânt. Aici dorim să luminăm doar sensul elementar, legat de însuşi caracterul rugăciunii lui Iisus: este vorba de o rugăciune neîmprăştiată (απερισπαστως), în care nu este amestecată nicio cugetare străină de ea.[630] Aceasta presupune o desăvârşită concentrare a minţii, o totală reculegere a tuturor puterilor sufletului.

Prin scurtimea ei, rugăciunea lui Iisus înlesneşte o asemenea concentrare, ferindu-l pe om de rătăcirea cugetelor şi împrăştierea minţii, lucru care uşor se poate întâmpla în cazul unei rugăciuni mai lungi. Ea este deplin potrivită îndemnului pe care-l face Sfântul Ioan Scărarul: „Nu te porni la vorbărie, ca nu cumva prin căutarea cuvintelor să ţi se împrăştie mintea. Un

---

lipească numele lui Iisus de răsuflarea ta”; „să se lipească rugăciunea lui Iisus de răsuflarea ta”; „uneşte cu răsuflarea şi numele lui Iisus”).

[625] *Ibidem,* 5. Cf. *A doua sută,* 85 („respirând necontenit însăşi puterea lui Dumnezeu Tatăl şi înţelepciunea lui Dumnezeu, Hristos Iisus”).

[626] *Ibidem,* 94.

[627] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Cum trebuie să şadă la rugăciune cel ce se linişteşte*.

[628] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 7.

[629] *Cuvinte despre nevoinţă,* 32.

[630] Cf. ibidem. Evagrie, *Tratatul practic,* 69; *Cuvânt despre rugăciune,* 34. Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti,* 150.

cuvânt al vameşului a făcut pe Dumnezeu îndurător şi un cuvânt spus cu credinţă l-a mântuit pe tâlhar. Multa vorbire în rugăciune pricinuieşte minţii năluciri şi împrăştiere. Iar un singur cuvânt o adună".[631] În altă parte, acelaşi Sfânt Părinte aminteşte învăţătura Apostolului: „Marele lucrător al marii şi desăvârşitei rugăciuni zice: «Voiesc să spun cinci cuvinte cu mintea mea» şi cele următoare (1 Cor. 14, 19)".[632] Să observăm că formula prescurtată a rugăciunii lui Iisus în limba greacă este compusă exact din cinci cuvinte: Κυριε Ιησου Χπιστε, ελεησον με.

Desigur, pentru a ajunge la o asemenea concentrare, scurtimea rugăciunii nu este de ajuns. În timpul rostirii ei, cel care se roagă trebuie să aibă o anumită stare duhovnicească şi psihică şi o ţinută anume a trupului, care să-i permită să se roage fără împrăştiere. Sfinţii Părinţi leagă lucrarea rugăciunii lui Iisus de o metodă,[633] unul din elementele ei cele mai cunoscute fiind o anumită „tehnică" psiho-fizică.

Punerea ei în practică presupune unele condiţii: izolarea,[634] liniştea,[635] lipsa luminii,[636] nemişcarea,[637] poziţia şezândă.[638]

Scopul acestei „tehnici" este:

a) să-l facă pe trup părtaş la rugăciune, astfel ca binefacerile ei să se reverse şi asupra lui;[639]

b) să înlesnească curgerea neîntreruptă a rugăciunii

---

631 *Scara,* XXVIII, 9.

632 *Ibidem,* 23.

633 Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 12-13. *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 18. Unul dintre principalele tratate privind rugăciunea lui Iisus se intitulează: Μεθοδος τις ιερας προσευχες.

634 Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni.* Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune, trezvie şi paza inimii*.

635 Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit. Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 23, 24, 25. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

636 Cf. *ibidem*.

637 Cf. *Cele 100 de capete ale lui Ignatie şi Calist Xanthopol,* 24.

638 Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune...* Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos.* Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni. Cele 100 de capete ale lui Ignatie şi Calist Xanthopol,* 23, 25. Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniştire şi despre cele două feluri ale rugăciunii* („şezând pe un scaun înalt ca de-o palmă"); *Despre felul cum trebuie să şadă la rugăciune cel ce se linişteşte*.

639 Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2, 12.

prin legarea ei de ritmul respiraţiei. Mulţi dintre Sfinţii Părinţi învaţă ca prima parte a rugăciunii, „Doamne Iisuse Hristoase (Fiul lui Dumnezeu)", să se spună odată cu inspirarea aerului, iar a doua, „miluieşte-mă (pe mine, păcătosul)", atunci când aerul este dat afară. Cu privire la acest subiect, există însă metode diferite;

c) să înlesnească concentrarea, reculegerea, atenţia.[640] Acesta este ţelul principal al metodei. Astfel, Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol arată că „acestea n-au fost statornicite de Sfinţii Părinţi pentru altceva decât ca nişte mijloace ajutătoare pentru adunarea minţii în ea însăşi, prin întoarcerea din împrăştierea ei obişnuită şi prin luarea-aminte" .[641]

Adunarea minţii, sau reculegerea, este, altfel spus, readucerea minţii în inimă.

Pentru a înţelege ce înseamnă aceasta, trebuie să ştim că „inimă" în limbajul asceticii ortodoxe desemnează două realităţi: una spirituală, duhovnicească, şi alta fizică. Cuvântul inimă numeşte, pe de o parte, potrivit principalei accepţiuni neotestamentare a acestui termen, omul lăuntric,[642] puterile sufletului luate la un loc,[643] mai precis, rădăcina lor.[644] Ea este centrul fiinţial al omului, lăuntrul său profund; este tot una cu persoana lui. Pe de altă parte, inima desemnează, potrivit accepţiei obişnuite, organul ca atare, al trupului.

Or, Părinţii isihaşti au constatat din propria experienţă că între inima „duhovnicească" şi cea fizică, centru şi principiu de viaţă al trupului, există o corespondenţă analogică şi – în virtutea unităţii dintre suflet şi trup, din care e compusă făptura omenească – o legătură strânsă, prima aflându-şi sălaş în cea de-a doua,[645] astfel că ceea ce-o tulbură pe una, o tulbură şi pe cealaltă, cu toate că inima duhovnicească nu depinde, prin natura ei, de inima trupească.

---

[640] Cf. *Cele 100 de capete ale lui Ignatie şi Calist Xanthopol,* 18.

[641] *Ibidem,* 24.

[642] A se vedea, de pildă, Sf. Grigorie de Nyssa, *Omilii la Fericiri,* VI, 4. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 30. Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos.* Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[643] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni.* Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune*.

[644] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[645] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 3. Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune...* Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

Mintea însăşi este unul dintre organele inimii duhovniceşti,[646] cel mai important dintre ele, numindu-se, de aceea, uneori chiar „inimă”, prin metonimie, deşi numirea de „ochi al inimii”, adeseori dată ei de către Sfinţii Părinţi, îi este mult mai potrivită. Cu toate că este prin natură nematerială şi independentă de trup, îşi are şi ea sălaşul în inima fizică.[647]

Totuşi, în chip obişnuit, mintea este despărţită de inimă, se răspândeşte şi se risipeşte în mulţimea gândurilor în afara inimii, ieşind astfel din sine însăşi. Şi nu aflăm aici vreo contradicţie, căci, dacă mintea prin natura sau esenţa ei (ουσια) îşi are sălaşul în inimă, prin activitatea ei (ενεργεια), poate ieşi şi se poate îndepărta;[648] este vorba aici de una dintre cele două forme de activitate ale ei, cea pe care Sfântul Dionisie Areopagitul o numeşte „mişcare în linie dreaptă”,[649] cea care corespunde activităţii raţionale, al cărei organ este creierul.[650] A doua activitate a sa, numită de Sfântul Dionisie „circulară”,[651] „e mai înaltă şi mai proprie”;[652] în această lucrare, mintea „neîmprăştiindu-se asupra celor de afară..., se întoarce la sine”,[653] se regăseşte pe sine,[654] rămânând unită cu inima. Şi aşa ea este ferită de orice rătăcire.[655]

---

[646] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[647] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 3; II, 2, 27-30. Unirea dintre minte şi trup, şi deci dintre minte şi inimă, este simţită şi înţeleasă ca o realitate care poate fi experiată, dar greu de explicat conceptual. Astfel, Sf. Grigorie Palama scrie: „Eu socotesc că putem vorbi de o atingere între acestea şi de o folosire (a trupului de către inimă) şi de o amestecare între ele. Care este însă, şi cum se săvârşeşte această legătură între o natură mintală, spirituală, şi una trupească, sau trup, rămâne tuturor oamenilor îndeobşte un lucru neînţeles” *(Triade,* II, 2, 28. Cf. 29).

[648] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 5. Această distincţie între natură şi lucrare este reluată în *ibidem* II, 25 şi 26.

[649] *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 9. Sf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 5. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[650] Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[651] *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 9. Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 5. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[652] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 5.

[653] *Ibidem*.

[654] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 1. Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos,* 1. *Cele 100 de capete ale lui Ignatie şi Calist Xanthopol,* 19. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[655] Cf. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile dumnezeieşti,* IV, 9. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 5. Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune*.

Acestei a doua lucrări a minţii îi aparţine în chip firesc fapta rugăciunii. Şi pentru ca să i se poată dedica în întregime, cea dintâi lucrare a ei trebuie să înceteze; altfel spus, mintea trebuie „adunată din rătăcirile ei pe afară", întoarsă înlăuntru, adusă în inimă, şi ţinută acolo.

Părinţii isihaşti, sprijinindu-se pe legătura dintre inima de carne şi cea duhovnicească, au preconizat o metodă psiho-fizică, cu ajutorul căreia să se „închidă" mai lesne „netrupescul în casa trupească", după cum spune Sfântul Ioan Scărarul.[656]

1) Mai întâi, stând cu capul aplecat şi cu bărbia sprijinită în piept,[657] ochii fiind închişi, se caută concentrarea privirii pe locul inimii sau, cum sfătuieşte Sfântul Simeon Noul Teolog, spre mijlocul pântecelui.[658] Sfântul Grigorie Palama explică această practică astfel: „Cel care se sileşte să-şi întoarcă mintea la ea însăşi, ca să nu se mai mişte în linie dreaptă, ci circular (...), pe lângă faptul că în felul acesta se adună, pe cât posibil, de-afară într-o mişcare circulară, asemănătoare mişcării minţii pe care vrea s-o realizeze în sine, realizează prin această poziţie a corpului şi o întoarcere înlăuntrul inimii a puterii minţii ce se revarsă prin văz afară".[659]

2) Pe de altă parte, se caută încetinirea respiraţiei, reţinerea puţin a suflării, „ca să nu respiri uşor".[660] Iar aceasta, din patru motive:

a) Aşa cum arată Sfântul Grigorie Sinaitul, „suflarea plămânilor, care porneşte de la inimă, întunecă mintea şi risipeşte cugetarea, răpind-o de acolo. Ca urmare, sau o predă roabă uitării, sau o face să cugete unele în locul altora, îndreptându-se, fără să simtă, spre cele ce nu trebuie".[661] Dacă respiraţia lăsată în voia ei înlesneşte nestatornicia minţii,

---

[656] *Scara,* XXVII, 5.

[657] Cf. Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

[658] *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni:* „Apoi sprijină-ţi bărbia ta de pieptul tău şi mişcă ochiul tău sensibil împreună cu mintea spre mijlocul pântecelui sau spre buric". N. trad: În Filoc. rom., vol. VIII, p. 536, Părintele D. Stăniloae trece acest text într-o notă (928), arătând că e vorba de versiunea paleogreacă. Părintele Stăniloae afirmă că e vorba de o compilaţie răuvoitoare şi că această recomandare, dată fiind ilogica ei („căci cum ar putea fi căutat locul inimii cu o minte îndreptată spre buric?"), nu putea fi normativă.

[659] *Triade,* I, 2, 8.

[660] Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni.* Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniştire şi despre cele două feluri ale rugăciunii*.

[661] *Loc. cit*.

dimpotrivă, stăpânită şi reţinută, o disciplinează.[662] De altfel, se constată că „atunci când omul cugetă intens la ceva şi mai ales atunci când se află cu trupul şi sufletul în stare de repaos, acest du-te-vino al răsuflării se liniştеşte”.[663] Şi invers, încetinirea respiraţiei înlesneşte concentrarea minţii.[664]

b) Reţinerea răsuflării şi poziţia incomodă a trupului produc o anumită greutate şi chiar o durere,[665] care, după Sfinţii Părinţi, sunt de mare folos celui ce se roagă. Pe de o parte, aceasta contribuie la reculegere, „înfrânarea cu măsură a răsuflării, arată Sfântul Nicodim Aghioritul, tulbură şi apasă inima, făcând-o să sufere din pricina lipsei aerului de care are nevoie prin fire. Iar astfel mintea mai lesne se adună din împrăştiere şi se întoarce în inimă, tocmai din pricina durerii şi greutăţii pe care le simte inima”.[666] Pe de altă parte, după cum arată Sfântul Nicodim, „această greutate şi durere o fac să scuipe afară momeala otrăvită a plăcerii şi păcatului pe care o înghiţise. Şi aşa, potrivit spusei doctorilor din vechime, cu cele contrare se vindecă cele contrare”.[667]

c) „Înfrânarea cu măsură a răsuflării, după cum spune în continuare Sfântul Nicodim Aghioritul, subţiază inima cea tare şi îngroşată. Iar cele umede din inimă fiind potrivit apăsate, încălzite, se fac din această pricină mai moi, mai simţitoare, smerite, gătite spre străpungerea inimii şi în stare să verse lesne lacrimi. Pe de altă parte, se subţiază şi mintea, iar cugetarea devine neschimbată şi străvezie”.[668]

d) Prin reţinerea respiraţiei, „toate celelalte puteri ale sufletului se unifică şi ele şi revin la minte, iar prin minte, se întorc la Dumnezeu”.[669] Altfel spus, metoda face ca toate facultăţile omului să se adune în rugăciune şi să se îndrepte spre Dumnezeu, omul devenind în întregime rugăciune şi unindu-se întreg cu Dumnezeu.

3) În sfârşit, prin metoda psiho-fizică mintea este lipită de respiraţie şi silită să intre odată cu ea în piept, până la locul

---

[662] Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre felul cum trebuie să sadă la rugăciune cel ce se liniştеşte*.

[663] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* 1,2,7.

[664] *Ibidem*.

[665] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniştire şi despre cele două feluri, ale rugăciunii; Despre felul cum trebuie să şadă la rugăciune cel ce se liniştеşte*.

[666] *Enchiridion,* 10.

[667] *Ibidem*.

[668] *Ibidem*.

[669] *Ibidem*.

inimii.[670] Sfântul Nichifor din singurătate învaţă aşa: „Adunându-ţi mintea, împinge-o şi sileşte-o pe calea nărilor pe care intră aerul în inimă să coboare împreună cu aerul inspirat în inimă”.[671] Iar Sfinţii Ignatie şi Calist Xanthopol spun la fel: „Adunându-ţi mintea din umblarea şi rătăcirea ei pe afară şi împingând-o uşor înăuntrul inimii, prin inspirarea aerului pe nas, umple-o cu «Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă!»”.[672]

Să notăm faptul că această tehnică trebuie practicată sub îndrumarea unui părinte duhovnicesc încercat, deoarece, în caz contrar, există riscul ca ea să producă tulburări grave atât pentru trup, cât şi pentru psihic.

Odată prezentate principiile acestei metode, se cuvine să subliniem faptul că ea nu este de neapărată trebuinţă şi că rostul ei este doar să înlesnească rugăciunea.[673] Sfinţii Părinţi îi acordă un rol propedeutic şi o recomandă mai ales începătorilor,[674] admiţând că se poate ajunge la acelaşi rezultat şi pe altă cale. Astfel, Sfântul Nichifor din Singurătate, unul dintre principalii promotori ai acestei metode, scrie: „Dacă, ostenindu-te mult, o, frate, nu poţi totuşi intra în părţile inimii precum ţi-am arătat, fă ceea ce-ţi spun, şi cu ajutorul lui Dumnezeu vei afla ceea ce cauţi. Dă-i cugetării tale, depărtând de la ea orice gând – şi aceasta o poţi dacă vrei –, dă-i deci pe: Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă!, şi sileşte-te ca în loc de orice alt gând să strigi pururea înlăuntru aceste cuvinte. Iar ţinând aceasta mai multă vreme, ţi se va deschide prin aceasta şi intrarea inimii, precum ţi-am scris, fără nicio îndoială, cum am cunoscut şi noi prin cercare”.[675]

În orice caz, nu există nicio metodă care să poată aduce prin ea însăşi roade duhovniceşti, acestea fiind numai şi numai daruri ale harului dumnezeiesc. Iar harul se dă ca răsplată a credinţei şi râvnei în rugăciune; metoda doar uşurează atenţia la rugăciune.[676]

---

[670] Cf. *Cele 100 de capete ale lui Ignatie şi Calist Xanthopol,* 20, 23.

[671] *Cuvânt despre rugăciune*.

[672] *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 25.

[673] Cf. *ibidem,* 24.

[674] Cf. Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre felul cum trebuie să şadă la rugăciune cel ce se linişteşte*.

[675] *Cuvânt despre rugăciune*.

[676] „Cum zice Sfântul Nil, luarea-aminte, căutând rugăciune, va afla rugăciune. Pentru că rugăciunea urmează luării-aminte, măcar că e altceva.”

Metoda fizică înlesneşte drumul minţii către inimă, dar nu îl face mai uşor. Într-adevăr, numai după un timp îndelungat şi după multe şi mari străduinţe şi lupte se poate ajunge la rugăciunea neîncetată şi curată a inimii,[677] iar aceasta este un har pe care puţini bărbaţi duhovniceşti îl dobândesc,[678] abia unul dintr-un neam, cum spune Sfântul Isaac Sirul.[679]

Rugăciunea lui Iisus face parte din viaţa ascetică, de care este strâns legată, fiind în acelaşi timp început şi desăvârşire a ei. Într-adevăr, fiind o formă de rugăciune, ea este, ca orice rugăciune, condiţia esenţială a vieţii duhovniceşti. Iar ca rugăciune curată neîncetată, aşa cum se arată a fi în forma ei desăvârşită, dimpotrivă, ea presupune vieţuirea ascetică drept condiţie a ei, adică urcarea pe rând a treptelor împlinirii poruncilor şi lucrării tuturor virtuţilor. În raport cu aceste condiţii de natură duhovnicească, metoda psiho-fizică se vădeşte a fi doar un simplu accesoriu,[680] în vreme ce, lipsind acestea, ea nu este de niciun folos.

Rugăciunea lui Iisus trebuie să fie neapărat însoţită de trezvie (νηψις), pe care o vom prezenta ulterior, prin care sunt păzite, în acelaşi timp, inima şi mintea; adică, inima este curăţată de orice mişcare pătimaşă, iar mintea, de orice reprezentare (imagine sau gând) străină de cuprinsul rugăciunii.

Trebuie să menţionăm, de asemenea, străpungerea inimii,[681] smerenia[682] şi dragostea de Dumnezeu,[683] pe care Sfinţii Părinţi le socotesc deosebit de importante şi absolut necesare.

Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 24.

[677] Cf. *ibidem,* 52. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 8; *Trei capete, 2*.

[678] *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 52. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 1*;* A doua sută, 5. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 51.

[679] *Cuvinte despre nevoinţă,* 32.

[680] De altfel, în Filocalie, descrierea acestei metode ocupă doar câteva pagini, în vreme ce sfintele nevoinţe ale desăvârşirii sunt prezentate de-a lungul a sute de pagini.

[681] A se vedea, între alţii: Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos. Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 25, 80, 81. Aceşti doi Sfinţi Părinţi din urmă spun limpede: „Dacă n-ai frângere de inimă, cunoaşte că ai slavă deşartă”.

[682] A se vedea, între alţii: Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos. Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 25, 45.

[683] Cf. Sf. Teolipt al Filadelfiei, *op. cit.* Sf. Nicodim Aghioritul, *Enchiridion,* 10.

De asemenea, trebuie să subliniem faptul că lucrarea rugăciunii lui Iisus cere lupta împotriva patimilor şi deplina despătimire[684] şi, în acelaşi timp, lucrarea tuturor virtuţilor.[685] Altfel spus, ea este nedespărţită de împlinirea tuturor poruncilor dumnezeieşti.[686]

5. Leacul poruncilor

Credinţa, pocăinţa, rugăciunea, împreunate cu primirea Sfintelor Taine, nu sunt de ajuns pentru mântuirea şi îndumnezeirea omului, dacă nu sunt însoţite de păzirea şi împlinirea poruncilor dumnezeieşti.

Sfintele Scripturi şi Tradiţia amintesc întotdeauna faptul că, pentru a aduce roade şi pentru a se chema desăvârşită, credinţa trebuie să se arate în lucrarea poruncilor. Astfel, Sfântul Apostol Iacov spune: „Aşa e cu credinţa: dacă nu are fapte, e moartă în ea însăşi" (Iac. 2, 17); „Căci precum trupul fără de suflet mort este, astfel şi credinţa fără de fapte, moartă este" (Iac. 2, 26); „Vedeţi dar că din fapte este îndreptat omul, iar nu numai din credinţă" (Iac. 2, 24). Sfântul Isaac Sirul reia această învăţătură, spunând: „credinţa are nevoie de fapte".[687] Sfântul Ioan Damaschin, la fel, arată că „ea (credinţa) se desăvârşeşte prin toate cele legiuite de Hristos, este învederată prin fapte, este cucernică şi îndeplineşte poruncile Aceluia care ne-a reînnoit".[688] „Să nu se încreadă cineva numai în credinţa în Hristos", învaţă Sfântul Simeon Noul Teolog,[689] care merge până la a spune că „cei care se sprijină numai pe credinţă, cu adevărat sunt lipsiţi de credinţă (απιστοι)".[690] Sfântul Marcu Ascetul spune chiar că dragostea faţă de Hristos şi împlinirea poruncilor sunt totuna: „împlinind poruncile, ne arătăm dragostea faţă de Cel ce ne-a eliberat".[691] Sfântul Ioan Gură de Aur, după ce, la fel, arată că „nu-i de ajuns numai să crezi (pentru ca să te mântuieşti)", spune că „trebuie să fim cu multă

---

[684] A se vedea, de pildă: Sf. Simeon Noul Teolog, *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţiuni. Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 86, 87.

[685] A se vedea, între alţii, Sf. Teolipt al Filadelfiei, *Nouă capete,* 3. *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă în Hristos*.

[686] Între alţii, *ibidem,* 5.

[687] *Cuvinte despre nevoinţă,* 22.

[688] *Dogmatica,* IV, 10.

[689] *Discursuri etice,* X, 197.

[690] *Imne,* L, 218.

[691] *Despre Botez,* Răspunsul 3.

luare-aminte asupra vieţii noastre... să ducem o viaţă dreaptă şi curată”.[692] Omul îşi arată în mod concret voinţa de a fi izbăvit şi mântuit, prin hotărârea de a-şi orândui viaţa potrivit poruncilor lui Hristos. Aşa arată el că tămăduirea şi mântuirea sa nu sunt o simplă dorinţă vagă şi deşartă, ci că tânjeşte cu toată fiinţa după ele şi s-a aşezat pe calea care duce la ele.

Alături de credinţă, aflăm la temelia mântuirii pocăinţa. Hristos Şi-a început propovăduirea chemându-i pe oameni la pocăinţă (Mt. 4, 17; Mc. 1,15) şi Şi-a încheiat lucrarea tot cu această chemare (Luca 24, 47). Nu este vorba aici de simpla părere de rău faţă de starea de păcat, trecută sau prezentă, ci de voinţa de a te întoarce şi a-ţi schimba viaţa (este, de altfel, una dintre conotaţiile cuvântului μετανοια). Păzirea poruncilor apare ca urmarea firească a pocăinţei, dacă nu cumva ea este chiar una dintre caracteristicile ei esenţiale.

Tot aşa, după cum învaţă Însuşi Mântuitorul Hristos, rugăciunea nu este de ajuns pentru ca omul să se mântuiască: „Nu oricine îmi zice: Doamne, Doamne, va intra în Împărăţia cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Celui din ceruri” (Mt. 7, 21). Rugăciunea nu este ascultată decât dacă cel ce se roagă păzeşte poruncile lui Dumnezeu: „Şi orice cerem, primim de la El, pentru că păzim poruncile Lui şi cele plăcute înaintea Lui facem” (1 In 3, 22). „Săvârşirea binelui şi împlinirea poruncilor”, după cum spune Origen, „fac parte din rugăciune”.[693]

Chiar Botezul nu înseamnă nimic fără lucrarea poruncilor,[694] căci, dacă omul primeşte prin el deplinătatea harului, roadele lui nu se văd decât în măsura în care omul împlineşte poruncile. Aşa cum spune Sfântul Marcu Ascetul: „Sfântul Botez este desăvârşit, dar nu desăvârşeşte pe cel care nu împlineşte poruncile”.[695] Iar în altă parte arată că „celor botezaţi în Hristos li s-a dăruit harul în chip tainic; dar el lucrează în ei pe măsura împlinirii poruncilor”;[696] „harul, care locuieşte în chip ascuns... pe măsura împlinirii poruncilor... se descoperă”[697] Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol spun şi ei la fel: „Hristos, fiind Dumnezeu desăvârşit, a dăruit celor botezaţi

---

[692] *Omilii la Matei,* XI, 7. A se vedea, de asemenea, Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 18.

[693] *Despre rugăciune,* XII.

[694] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* VII, 1.

[695] *Despre Botez,* Răspunsul 1.

[696] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 61. Cf. *Despre Botez,* Răspunsurile 4 şi 5.

[697] *Despre Botez,* Răspunsul 5.

harul desăvârşit al Sfântului Duh... dar ni se descoperă nouă şi ni se arată pe măsura lucrării poruncilor"; şi încă: „Harul desăvârşit al Duhului (ne-a fost) dăruit nouă prima dată prin Botez. Acest dar se află în noi... dar se poate descoperi doar prin lucrarea poruncilor".[698] Simpla împlinire a poruncilor nu-l mântuieşte pe om şi nu-l îndumnezeieşte, căci numai prin har, care este darul lui Dumnezeu se mântuieşte cel credincios (Efes. 2,8-9). Dar fără împlinirea lor nimeni nu poate ajunge la bunătăţile făgăduite, căci doar astfel se poate păstra harul primit prin Sfintele Taine, numai aşa poate fi făcut lucrător, şi numai aşa sporeşte omul în har; iar dacă s-a îndepărtat de el, aşa îl poate afla din nou.

După cum, în rai, porunca lui Dumnezeu îl ajuta pe Adam să nu iasă din calea pe care fusese pus de la crearea sa şi să-şi păstreze astfel firea în starea dintru început,[699] poruncile lui Hristos, mai întâi de toate, au menirea de a-l ajuta pe creştin să se menţină în starea sa înnoită şi să păstreze darurile primite. „Harul lui Dumnezeu se păstrează prin lucrarea poruncilor", scrie Sfântul Simeon Noul Teolog.[700] În chip obiectiv, zestrea harului rămâne oricum, dar pentru ca s-o dobândească cu adevărat, iar lucrarea lui să-i fie vădită, omul trebuie să se predea de bunăvoie harului şi să conlucreze cu el, căci Dumnezeu dăruieşte harul, dar nu ne sileşte să-l primim, nu siluieşte voinţa noastră, ci ne respectă libertatea.[701] Or, primirea harului şi conlucrarea cu el se vădesc prin făptuirea poruncilor. „Păzind poruncile", „rămânem cum am fost botezaţi", spune Sfântul Petru Damaschinul,[702] Poruncile, deci, îl ajută pe om să-şi păstreze sănătatea duhovnicească dobândită prin Sfintele Taine, păstrându-se curat de orice răutate şi stăruind în viaţa cea nouă adusă de ele.[703] Astfel, Sfântul Marcu Ascetul scrie: „Cei ce ne-am învrednicit de baia naşterii de-a doua, săvârşim faptele bune nu pentru răsplată, ci pentru păzirea curăţiei date nouă".[704] Iar în altă parte explică acest lucru: „Celor ce au primit puterea de a împlini poruncile,

---

[698] *Cele 100 de capete...,* 6 şi 7.

[699] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 54.

[700] *Suta de capete de Dumnezeu cuvântătoare şi făptuitoare* (teologice şi practice), 56.

[701] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez,* Răspunsul 3.

[702] *Învăţături duhovniceşti,* Cartea întâi, Început despre tema cărţii.

[703] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* II, 7, 296; XIII, 198-221.

[704] *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte, 23*.

Hristos le porunceşte ca unor credincioşi să se nevoiască să nu se mai întoarcă spre cele dinapoi (adică la păcat)”.[705]

Psalmistul arată adeseori cât de puternice sunt poruncile ca să ne ferească de rău: „Atunci nu mă voi ruşina, când voi căuta spre toate poruncile Tale” (Ps. 118, 6); „Pusu-mi-au păcătoşii cursă mie, dar de la poruncile Tale n-am rătăcit” (Ps. 118, 110); „multă pace au cei ce iubesc legea Ta şi nu se smintesc” (Ps. 118, 165). Sfântul Diadoh al Foticeei scrie şi el în acest sens: „Se cuvine ca mintea să se ocupe pururea cu păzirea sfintelor porunci şi cu pomenirea adâncă a Domnului slavei, (iar atunci) nu se va abate la gânduri sau la cuvinte rele”.[706] De aceea, poruncile nu trebuie privite ca obligaţii – şi cu atât mai puţin ca interdicţii sau tabuuri – de natură legalistă, ci ca un fel de parapet, care-l împiedică pe cel ce ascultă de ele să se întoarcă la „nebunia păcatului”, să cadă din nou în bolile cele sufleteşti care sunt patimile. Sfântul Simeon Noul Teolog face remarca subtilă că poruncile ne sunt date nu atât ca să le păzim pe ele, cât mai degrabă să ne păzim pe noi prin ele.[707] Pe de altă parte, ele îşi merită cu adevărat numele de porunci, căci, cu toate că cele la care îndeamnă corespund întru totul, cum vom vedea, naturii profunde şi adevărate a omului, restaurată prin Botez, ele nu se împlinesc uşor şi de la sine, căci se împotrivesc înclinărilor păcătoase ale firii căzute şi ale lumii în care trăieşte. „Găsesc, deci, în mine, care voiesc să fac bine, legea că răul este legat de mine. Că, după omul cel lăuntric, mă bucur de legea lui Dumnezeu; dar văd în mădularele mele o altă lege, luptându-se împotriva legii minţii mele şi făcându-mă rob legii păcatului, care este în mădularele mele” (Rom. 7,21-23).

Dar poruncile nu numai că-l fac pe creştin în stare să păstreze darurile Botezului, ci-l şi ajută să înmulţească talanţii (cf. Mt. 25, 14-29; Mc. 19, 12-27) care i-au fost daţi de Sfântul Duh. Într-adevăr, viaţa duhovnicească a omului după Botez şi Mirungere trebuie să fie o viaţă de sporire şi creştere prin puterea Sfântului Duh, până la măsura vârstei deplinătăţii în Hristos (Efes. 4, 13), până la atingerea asemănării desăvârşite cu Dumnezeu. Această creştere ia forma unei tot mai mari

[705] *Despre Botez,* Răspunsul 3.

[706] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 96.

[707] *Discursuri etice,* II, 7: „păzeşte poruncile lui Dumnezeu, sau mai degrabă păzeşte-te pe tine însuţi prin porunci... ca să nu păţeşti ceea ce a păţit Adam”.

aproprieri, a unei însuşiri din ce în ce mai depline a harului primit prin Sfintele Taine. Iar o asemenea lucrare nu se poate face fără împlinirea poruncilor. Sfântul Macarie cel Mare spune că „cel care voieşte... să primească de la Dumnezeu harul ceresc al Duhului, să sporească şi să se desăvârşească în Duhul Sfânt, se cuvine să se silească a împlini toate poruncile lui Dumnezeu”.[708] Într-adevăr, împărtăşirea tot mai mare de har, ca şi vădirea roadelor, se face prin conlucrarea omului cu Duhul Sfânt; iar aceasta nu doar prin voinţa de a-L primi, ci prin participare activă, cu toate puterile fiinţei sale şi în tot ceea ce face, prin întreaga sa viaţă, adică prin lucrarea poruncilor. Fără ea, harul rămâne ceva străin pentru om; nu străin de om – căci Dumnezeu nu-Şi ia înapoi darurile Sale, dar omul nu se poate uni cu harul, nu poate creşte în el şi prin el, nu-l simte lucrător şi de viaţă făcător pentru el, nu-l poate face desăvârşit lucrător în fiinţa sa, nu poate fi cu adevărat transformat de el, nu-l poate vădi prin faptele şi felul său de vieţuire. Roadele harului, deplin şi real prezente, nu pot fi simţite de om decât în măsura în care el este plin de luare-aminte şi de râvnă în făptuirea poruncilor, în măsura în care el vieţuieşte în chip concret potrivit poruncilor lui Dumnezeu.[709] Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că cei care nu se împărtăşesc de roadele harului primit la Botez sunt „slăbănogi şi neputincioşi, pentru că n-au păzit poruncile”.[710] Sfântul Marcu Ascetul, aşa cum am văzut, insistă asupra faptului că la Botez omul primeşte deplinătatea harului dumnezeiesc, dar „în chip tainic”, acesta făcându-se vădit şi dând roade numai în măsura în care omul păzeşte şi împlineşte poruncile.[711] Nu harul Sfântului Duh, care ni s-a dat în toată plinătatea lui sporeşte în noi; nouă ni se cuvine a spori în el.[712] „Sfântul Botez, spune el, este desăvârşit faţă de noi, dar noi suntem nedesăvârşiţi faţă de el. Drept aceea, o, omule, care ai fost botezat în Hristos, dă numai lucrarea pentru care ai luat puterea şi te pregăteşte ca să primeşti arătarea Celui ce locuieşte întru tine”.[713] „În măsura în care, crezând, lucrăm poruncile, lucrează şi Duhul Sfânt în noi roadele Sale”.[714]

---

[708] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XIX, 7.

[709] Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* III, 1.

[710] *Imne,* L, 167. Cf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* III, 14.

[711] Cf. *Despre cei ce credea se îndreptează din fapte,* 61; *Despre Botez,* Răspunsurile 4, 5 şi 17.

[712] Cf. *Despre Botez,* Răspunsul 5.

[713] *Ibidem*.

[714] *Ibidem*.

Şi numai împlinind poruncile se poate omul face fiu al lui Dumnezeu (Lc. 20, 36; Rom. 8, 14; Gal. 3, 26) prin înfiere (Rom. 8, 15; Gal. 4, 5; Efes. 1, 5) şi dumnezeu prin har. „Prin sălăşluirea Duhului Sfânt, li s-a dat tuturor puterea de a se face fii ai lui Dumnezeu (In 1, 12)... prin păzirea poruncilor Lui”,[715] spune Sfântul Petru Damaschin. Iar poruncile arată cu adevărat care este voia lui Dumnezeu, deplin descoperită şi desăvârşit împlinită de Hristos. Păzind poruncile, omul nu-şi mai împlineşte voia sa,[716] care-l înstrăinează de Dumnezeu, şi, dimpotrivă, împlineşte voia lui Dumnezeu, făcându-se următor lui Hristos, Care Şi-a supus întru totul voinţa Sa omenească voinţei dumnezeieşti, făcându-Se ascultător în toate Tatălui. Atunci omul se face frate al lui Hristos: „Oricine face voia lui Dumnezeu, acesta este fratele Meu” (Mc. 3, 35; cf. Mt. 12, 50). Putem spune, de asemenea, că ascultarea poruncilor îl face pe om fiu al lui Dumnezeu prin înfiere pentru că prin ele omul se poartă aşa cum se cuvine unui fiu înaintea Tatălui, mărturisindu-şi cu adevărat, în chip concret şi fiinţial, credinţa în El („toţi sunteţi fii ai lui Dumnezeu prin credinţa în Hristos Iisus”, Gal. 3, 26) şi arătându-şi iubirea faţă de El; „De Mă iubiţi, păziţi poruncile Mele” (In 14, 15) şi „Cel ce are poruncile Mele şi le păzeşte, acela este care Mă iubeşte” (In 14, 21), învaţă Mântuitorul Hristos. Iubirii de fiu a omului faţă de Tatăl ceresc îi răspunde iubirea de Tată a lui Dumnezeu pentru cel făcut fiu prin înfiere şi a Fiului pentru fratele său adoptiv: „Cel care Mă iubeşte pe Mine va fi iubit de Tatăl Meu şi-l voi iubi şi Eu şi Mă voi arăta lui” (In 14, 21). Prin trimiterea Sfântului Duh Hristos Se face văzut, şi-L face văzut şi pe Tatăl, celui care-şi arată iubirea faţă de Dumnezeu ascultând şi împlinind poruncile Lui. „De Mă iubiţi, păziţi poruncile Mele. Şi Eu voi ruga pe Tatăl şi alt Mângâietor vă va da vouă ca să fie cu voi în veac, Duhul Adevărului” (In 14, 15-17). Atunci creştinul poate să strige cu bucuria Psalmistului: „Gura mea am deschis şi am aflat (Duh), că de poruncile Tale am dorit” (Ps. 118, 131).

Poruncile se vădesc a fi pricinuitoare ale sfinţirii şi îndumnezeirii omului prin Duhul Sfânt, căci, împlinindu-le, omul se deschide harului Duhului, unindu-se astfel cu Hristos şi, în El, cu Tatăl. Putem spune, deci, odată cu Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol, că poruncile sunt „îndumnezeitoare”,[717] iar celor botezaţi, cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, li s-a dat „să

---

[715] *Învăţături duhovniceşti,* Cartea întâi, Început despre tema cărţii.

[716] Cf. *ibidem*.

[717] *Cele 100 de capete.,.,* 4.

dobândească prin lucrarea poruncilor sfinţenia”.[718] Sfântul Isaac Sirul spune răspicat: „Niciunul dintre cei care n-au păzit poruncile şi n-au umblat pe urmele fericiţilor Apostoli nu s-a învrednicit să se cheme sfânt”.[719]

Sfântul Petru Damaschin afirmă chiar că poruncile sunt „daruri ale harului lui Dumnezeu”,[720] iar Sfântul Marcu Ascetul scrie: „Domnul e ascuns în poruncile Sale. Şi cei ce-L caută pe El, Îl găsesc pe măsura împlinirii lor”;[721] de aceea, omul nu poate zice cu dreptate: „Am împlinit poruncile, şi n-am aflat pe Domnul”.[722]

Toate acestea, pentru a fi înţelese aşa cum se cuvine, trebuie puse în legătură cu cele spuse mai înainte şi cunoscând limpede că poruncile nu sunt un cod juridic, nici un ansamblu de reguli morale abstracte, definite *a priori* şi elaborate în urma unor experienţe omeneşti, fie ele, de altfel, cu totul excepţionale, şi nici precepte de felul celor oferite de înţelepţii lumii acesteia, de care Sfântul Apostol Pavel ne învaţă să ne ferim: „Luaţi aminte să nu vă fure minţile cineva cu filosofia şi cu deşarta înşelăciune din predania omenească, după înţelesurile cele slabe ale lumii” (Col. 2, 8). Hristos Însuşi arată goliciunea şi deşertăciunea lor funciară, spunând despre cei care le practică: „În zadar Mă cinstesc, învăţând învăţături care sunt porunci omeneşti” (Mc. 7,7: Mt. 15, 9). Ele nu-l pot mântui pe om, căci sunt simple învăţături omeneşti. „Nu vă încredeţi... în fiii oamenilor, în care nu este izbăvire” (Ps. 145, 3). Poruncile lui Hristos, dimpotrivă, au putere mântuitoare şi îndumnezeitoare, pentru că sunt prin natura lor divino-umane, întemeiate fiind pe Persoana Însăşi a Fiului lui Dumnezeu făcut om. Astfel, Sfântul Apostol Pavel opune învăţăturilor „din predania omenească, după înţelesurile cel slabe ale lumii”, pe cele „după Hristos” (Col. 2, 8), adăugând îndată: „Căci întru El locuieşte, trupeşte, toată plinătatea Dumnezeirii” (Col. 2, 9). Iar înainte de toate acestea spune: „Deci, precum aţi primit pe Hristos Iisus, Domnul, aşa să umblaţi întru El. Înrădăcinaţi şi ziditi fiind într-Însul, întăriţi în credinţă, după cum aţi fost învăţaţi” (Col. 2, 6-7).

Prin poruncile Sale, Hristos nu-i oferă omului simple precepte morale, ci, împlinindu-le El Însuşi în chip desăvârşit, îi

---

[718] *Discursuri etice,* X, 435-436.

[719] *Epistole,* IV.

[720] *Învăţături duhovniceşti,* Cartea întâi, Început despre tema cărţii.

[721] *Despre legea duhovnicească,* 190.

[722] *Ibidem,* 191.

descoperă prin cuvintele şi prin faptele Sale, prin felul Său de a fi, modelul desăvârşit al vieţuirii omeneşti în forma ei desăvârşită, sănătoasă, sfântă, adică cea teantropică. Iisus ne descoperă în Persoana Sa, în care a unit firea umană cu firea dumnezeiască, omul adevărat, „omul nou" (Efes. 2, 15), făcut „după Dumnezeu" (Efes. 4, 24), „care se înnoieşte... după chipul Celui ce l-a zidit" (Col. 3, 10), Adam cel Nou, nu doar restaurat, ci desăvârşit prin unirea desăvârşită cu Dumnezeu. Iar dacă păzim şi împlinim poruncile Sale, El binevoieşte ca noi să ne facem cu adevărat şi întru totul asemenea Lui, să fim „următori ai lui Dumnezeu" (Efes. 5,1), nu din afară, aşa cum am fi urmat şi imitat un înţelept sau un erou, ci îmbrăcându-ne în El (cf. Gal. 3, 27), împărtăşindu-ne de omenitatea Sa îndumnezeită, devenind „părtaşi dumnezeieştei firi" (2 Pt. 1, 4). Scoliastul *Răspunsurilor către Talasie* spune limpede: „Cuvântul lui Dumnezeu Se arată în cei lucrători întrupat în porunci. Iar prin acestea Cuvântul îi duce pe cei lucrători spre Tatăl, în Care Se află El după fire".[723] Prin împlinirea poruncilor, unită cu primirea Sfintelor Taine, omul ajunge la viaţa cea dumnezeiască: „De vrei să intri în viaţă, păzeşte poruncile" (Mt. 19, 17), şi încă: „porunca Lui este viaţa veşnică" (In 12, 50); atunci putem striga cu Psalmistul: „În veac nu voi uita îndreptările Tale, că într-însele m-ai viat, Doamne" (Ps. 118, 93), şi cu Apostolul: „nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine" (Gal. 2,20).

Pentru că prin păzirea poruncilor ne facem, prin Duhul Sfânt, asemenea lui Hristos, iar în Hristos venim la Tatăl (cf. In 14, 6), prin ele ajungem la adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu.[724] Această legătură directă între împlinirea poruncilor şi cunoaşterea adevărului este adeseori pomenită de Psalmist: ;,Calea adevărului am ales, şi judecăţile Tale nu le-am uitat" (Ps. 118, 30); „Învaţă-mă... cunoştinţa, că în poruncile Tale am crezut" (Ps. 118, 66); „Poruncile Tale sunt gândirea mea" (Ps. 118, 143); ceea ce înseamnă nu numai că poruncile sunt adevărate, ci că ele vin de la Adevărul Însuşi şi duc la El. Vom vedea mai departe că împlinirea poruncilor îl duce pe om până la cunoaşterea cea mai înaltă şi mai deplină, vederea lui Dumnezeu în lumina cea neapropiată şi îndumnezeitoare, la care ajung cei vrednici de primirea acestui dar, prin lucrarea Sfântului Duh.[725]

---

[723] *Răspunsuri către Talasie,* 35, scolia 3.

[724] Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare...,* 13.

[725] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* IV. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 16, 17,

Dacă o asemenea cunoaştere este doar a celor desăvârşiţi, totuşi, aşa cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, Dumnezeu Se arată şi Se face cunoscut în oarecare măsură tuturor celor care ascultă şi împlinesc poruncile Sale, „pe cât cuprinde fiecare”.[726]

Păzirea poruncilor este întotdeauna singurul criteriu al adevăratei cunoaşteri a lui Dumnezeu, aşa cum arată Sfântul Apostol Ioan: „Şi întru aceasta ştim că L-am cunoscut, dacă păzim poruncile Lui. Cel ce zice: L-am cunoscut, dar poruncile Lui nu le păzeşte, mincinos este şi întru el adevărul nu se află” (1 In 2, 3-4). Şi mai ales împlinirea primelor două porunci: iubirea lui Dumnezeu şi a aproapelui (Mt. 22, 40; Mc. 12, 30-31), care în fapt le cuprind pe toate celelalte (Mt. 22, 40; cf. Rom. 13, 9), ne duc la cunoaşterea lui Dumnezeu,[727] pentru că Dumnezeu este iubire: „şi oricine iubeşte este născut din Dumnezeu şi cunoaşte pe Dumnezeu. Cel ce nu iubeşte n-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire” (1 In 4, 7-8).

Rostul poruncilor este mai întâi de a-l ajuta pe creştin să păstreze darurile primite la Botez şi să le facă roditoare, iar apoi, dacă, după acesta, de bunăvoie s-a lăsat pradă păcatului şi patimilor şi s-a înstrăinat de har, să le redobândească. Sfântul Marcu Ascetul arată că omul, în urma Botezului, este curăţat de toate păcatele şi eliberat de tirania patimilor, şi, dacă recade în robia lor, este din lipsa sa de grijă în împlinirea poruncilor, singurele care-l fac să conlucreze cu harul primit şi să ajungă în fapt la curăţia care i-a fost tainic dăruită.[728] Este deci foarte firesc ca, împlinind poruncile, omul să-şi recapete curăţia şi, în general, toate celelalte daruri primite prin Botez. Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol spun, ca şi Sfântul Marcu Ascetul, că „începutul oricărei lucrări după Dumnezeu este... să ne grăbim în tot chipul, cu toată puterea, să vieţuim după legea tuturor poruncilor îndumnezeitoare ale Mântuitorului. Iar sfârşitul este să ne întoarcem, prin păzirea lor, la zestrea dată nouă de sus şi de la început din sfinţita cristelniţă, adică la desăvârşita alcătuire şi naştere duhovnicească a noastră plin har”; „însă harul acesta este înecat de patimi, dar se poate descoperi prin lucrarea poruncilor. De aceea, se cuvine să ne silim în tot chipul

75.

[726] *Discursuri etice,* X, 408, 418.

[727] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 77.

[728] *Despre Botez,* Răspunsul 3. Cf. *ibidem,* Răspunsurile 4 şi 5.

să ne curăţăm şi să facem cât mai vădită arătarea Duhului în noi prin împlinirea, după putinţă, a tuturor acestor porunci”.[729] În acest sens, Sfinţii Părinţi subliniază rostul poruncilor de a curăţa de păcate şi de patimi.[730] Astfel, Avva Dorotei scrie: „Cunoscând Bunul Dumnezeu slăbiciunea noastră şi ştiind de mai înainte că vom păcătui iarăşi şi după Sfântul Botez..., ne-a dat iarăşi, după bunătatea Lui, sfinte porunci care ne curăţă pe noi, ca, dacă vom voi, să putem iarăşi să ne curăţăm prin păzirea lor nu numai de păcatele noastre, ci şi de patimile înseşi”.[731]

Poruncile, curăţându-l pe om de toată răutatea şi făcându-l să redescopere harul care este în el, îi redau prin însuşi acest fapt sănătatea sufletească a firii sale celei dintru început, pe care deja o câştigase prin Botez. „Tu ştii – scrie Sfântul Isaac Sirul – că păcatul a intrat în noi prin călcarea poruncilor. Deci e vădit că prin păzirea lor vine din nou sănătatea. Nu trebuie să dorim noi şi să nădăjduim curăţarea sufletului fără lucrarea lor, adică fără să umblăm mai întâi pe calea care duce spre curăţia sufletului. Să nu zici că Dumnezeu poate să ne dăruiască curăţia sufletului şi fără lucrarea poruncilor, numai prin har”.[732] Scopul venirii lui Hristos, ne arată Sfântul Isaac Sirul, „a fost să cureţe din suflet răutatea primei noastre neascultări şi să-l preschimbe potrivit stării lui de la început. De aceea ne-a dat nouă poruncile Lui de viaţă făcătoare, ca pe nişte leacuri curăţitoare ale stării noastre pătimaşe. Căci ceea ce sunt leacurile pentru trupul bolnav, aceea sunt poruncile pentru sufletul pătimaş”.[733] Şi încă: „la curăţia sufletului (se ajunge) pe calea bătătorită şi legiuită prin păzirea poruncilor, în vieţuirea mult ostenitoare, răbdată până la sânge”.[734] Sfântul Grigorie Palama spune la fel: „Doar prin împlinirea poruncilor vine sănătatea sufletului”;[735] „nu se poate ajunge la sănătatea şi desăvârşirea sufletului decât prin

---

[729] *Cele 100 de capete...,* 4, 7. Cf. 6.

[730] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări.,* XXXIX, 8. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării,* I, 16. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* II, 13, 25, 77; III, 6; IV, 54, 55. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XIV, 70-76.

[731] *Învăţături de suflet folositoare.* I, 5. Cf. 7.

[732] *Epistole,* IV.

[733] *Ibidem.*

[734] *Ibidem.*

[735] *Triade,* II, 3, 17.

iubire şi păzirea poruncilor”.[736]

Se vede limpede că Sfinţii Părinţi socotesc poruncile leacuri în sensul propriu al cuvântului, iar rostul şi valoarea lor tămăduitoare, deosebit de importante. Pentru Sfântul Simeon Noul Teolog, ele sunt leacuri (φαρμακα) pe care omul le dă sufletului său bolnav de patimi.[737] Tot aşa spune şi Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Căci după pricina patimilor aflătoare în suflet, aduce şi Doctorul sufletelor leacuri prin judecăţile Lui”.[738] La Sfântul Isaac Sirul găsim o mulţime de asemenea texte: „Mântuitorul ne-a dat nouă poruncile Lui de viaţă făcătoare ca pe nişte leacuri curăţitoare ale stării noastre pătimaşe”;[739] „ce sunt leacurile pentru trupul bolnav, aceea sunt poruncile pentru sufletul pătimaş”;[740] „sufletul nu se poate curăţă de nu va păzi poruncile care s-au dat de Domnul ca leacuri pentru curăţarea lui de patimi şi de greşeli”;[741] „lucrarea ascunsă a poruncilor tămăduieşte puterea sufletului (...) poruncile cele noi şi duhovniceşti, pe care sufletul le păzeşte cu frica de Dumnezeu, îl înnoiesc şi-l sfinţesc şi-i tămăduiesc în chip ascuns toate mădularele lui. Căci e vădit ce patimă vindecă fiecare poruncă în suflet, într-un chip liniştit. Şi lucrarea (energia) acestora o simte atât cel ce tămăduieşte, cât şi cel ce se tămăduieşte, după asemănarea femeii ce suferea de curgerea sângelui”.[742] La fel, şi pentru Sfântul Ioan Gură de Aur, Legea este „leac pentru suflet”,[743] iar pentru Sfântul Grigorie de Nazianz, „un leac bun şi uşor” pe care Hristos ni l-a dat pentru a ne fi de folos şi pentru a ne sprijini, socotindu-l mai potrivit pentru noi decât unul amar şi usturător, pe care nu l-am fi primit cu toată inima.[744] Clement Alexandrinul scrie şi el: „Cuvântul a fost numit Mântuitor. El a descoperit pentru noi aceste doctorii spirituale, spre a ne desăvârşi simţirea şi a ne mântui (...) dă de ştire de cele ce trebuie să ne ferim şi oferă celor bolnavi toate leacurile mântuirii (...) Bolnavii se supără pe doctorul care nu le dă niciun sfat pentru însănătoşirea lor! Cum, dar, să nu-i aducem cea mai mare mulţumire Pedagogului celui

---

[736] *Ibidem,* 1, 42.
[737] *Cateheze,* XIV. Cf. *Discursuri etice,* IX, 462-463.
[738] *Capete despre dragoste,* II, 44.
[739] *Epistole,* IV.
[740] *Ibidem*.
[741] *Ibidem*.
[742] *Ibidem*.
[743] *Despre feciorie,* 17.
[744] *Cuvântări,* XLV, 12.

dumnezeiesc, care nu tace, nici nu neglijează de a ne arăta păcatele care ne duc la pieire, ci, dimpotrivă, ni le dezvăluie (...) şi ne învaţă poruncile cele potrivite pentru o dreaptă vieţuire?”[745] Avva Dorotei arată că Hristos „ne dăruieşte leacul” pentru călcarea poruncilor dumnezeieşti, „ca să putem să ascultăm şi să ne mântuim”,[746] lăudând în învăţătura sa iscusinţa Doctorului (Hristos) şi bunătatea leacurilor (adică poruncile) de care se poate folosi creştinul pentru tămăduirea sa; iar dacă omul nu primeşte vindecarea, el nu are cuvânt de îndreptăţire: „La boala trupească se întâmplă aceasta (lipsa de vindecare) din felurite pricini: fie că doctoriile fiind vechi nu sunt lucrătoare, fie că doctorul este neiscusit şi dă o altă doctorie decât cea care trebuie, fie că bolnavul nu ascultă şi nu păzeşte cele ce i se rânduiesc de doctor. Dar cu sufletul nu este aşa. Căci nu putem spune că doctorul fiind necercat n-a dat doctoriile potrivite. Căci doctorul sufletelor este Hristos şi El cunoaşte toate şi dă doctoria potrivită fiecărei patimi (...), simplu grăind, fiecare patimă are ca doctorie porunca potrivnică ei. Deci doctorul nu este neiscusit. Şi nici nu se poate spune că doctoriile, fiind vechi, nu lucrează. Căci poruncile lui Hristos nu se învechesc niciodată. Căci pe măsură ce sunt în lucrare mai mult, se înnoiesc mai mult. Deci nimic nu împiedică însănătoşirea sufletului, decât numai viaţa lui lipsită de rânduială”.[747]

Împlinirea poruncilor îl vindecă pe om de patimi, tămăduindu-i mai întâi puterile sufleteşti de lucrarea împotriva firii prin care vin acestea. Avva Dorotei spune că „Dumnezeu ne învaţă prin sfintele Sale porunci cum să curăţăm de patimi omul cel lăuntric”.[748] Iar Sfântul Filotei Sinaitul spune şi mai limpede: „Toate poruncile dumnezeieştei Evanghelii urmăresc să îndrepte cele trei părţi ale sufletului (adică iuţimea, pofta şi raţiunea) şi să le facă sănătoase prin cele ce le poruncesc. Mai bine zis, nu numai urmăresc, ci le şi însănătoşează cu adevărat în cei care le urmează”.[749] „Cine poate spune că înţelege puterea poruncilor lui Dumnezeu şi puterile sufletului şi cum cele dintâi le vindecă pe cele din urmă?”, se întreabă, în acelaşi sens, Evagrie.[750] Pentru că bolile sufleteşti ale omului sunt

[745] *Pedagogul,* I, XII, 100, 1-2.
[746] *Învăţături de suflet folositoare,* I,7.
[747] *Ibidem,* XI, 1.
[748] *Ibidem,* I, 7.
[749] *Capete despre trezvie,* 16.
[750] *Capete gnostice,* II, 9. Cf. *Tratatul practic,* 54, 79.

pricinuite de îndepărtarea lui de Dumnezeu, tămăduirea lor se face prin întoarcerea omului la El, prin îndreptarea tuturor puterilor sale sufleteşti, a întregii sale fiinţe şi a întregii sale vieţi către El. Întoarcerea omului din căile sale rătăcite, în care l-a aşezat păcatul, spre o vieţuire după dreptatea şi voia lui Dumnezeu, se face prin împlinirea poruncilor. Căci, aşa cum spune Psalmistul: „Prin ce îşi va îndrepta tânărul (adică omul care n-a ajuns la măsura vârstei deplinătăţii lui Hristos) calea sa? Prin păzirea cuvintelor Tale" (Ps. 118, 9); „îndreptările Tale mă învaţă... că în poruncile Tale am crezut" (Ps. 118, 64, 66). „Pentru aceasta spre toate poruncile Tale m-am îndreptat, toată calea nedreaptă am urât" (Ps. 118, 128). Sfântul Isaac Sirul spune şi el: „Căci Hristos cere... îndreptarea sufletului. Pentru aceasta a rânduit celor de sub lege poruncile".[751] Iar pentru a arăta limpede că acesta este ţelul împlinirii poruncilor şi pentru a îndepărta cu totul respectarea lor formală, care nu-l poate schimba pe om cu nimic şi nu-i aduce nicio răsplată, el spune chiar că „Hristos nu cere lucrarea virtuţilor, ci îndreptarea sufletului".[752]

Rânduindu-şi fiinţa şi îndreptând-o spre Dumnezeu prin lucrarea poruncilor, omul îşi duce la împlinire menirea sa firească, cea pentru care a fost creat. Aşa ajunge omul să sporească în a fi tot mai bun şi să făptuiască tot binele de care este în stare ca făptură a lui Dumnezeu, înaintând spre desăvârşirea la care El îl cheamă (cf. Mt. 5, 48); aşa se conformează el adevăratei sale firi, cea pe care o avea Adam în rai şi pe care, prin călcarea poruncii, a stricat-o; cea pe care Hristos i-a redat-o neamului omenesc ducând-o în persoana Sa la desăvârşire; cea cu care s-a îmbrăcat la Botez şi pe care are datoria să s-o pună el însuşi în slujba virtuţii. Între adevărata natură a omului şi natura poruncilor pe care i le-a dat Dumnezeu există o unitate profundă, ceea ce arată odată mai mult că aceste porunci nu sunt principii abstracte sau cerinţe apriorice, idealuri fără nicio legătură cu însuşirile, cu puterile şi aspiraţiile sale spirituale, cu ceea ce poate fi el cu adevărat, cu menirea lui, ci ele corespund întru totul firii sale adevărate, cum arată Sfântul Grigorie Palama: „Domnul, ziditorul inimilor noastre, Care pe toate le ştie, atunci când S-a coborât pe pământ, luând trup omenesc, şi, renăscându-ne, ne-a mântuit pe noi, cei care eram cu totul căzuţi, a cerut de la noi ceea ce El Însuşi a pus în inimile noastre dintru început, la facere. Căci cu

[751] *Cuvinte despre nevoinţă,* 37.
[752] *Ibidem.*

adevărat, dintru început El l-a făcut pe om cu totul potrivit pentru primirea învăţăturii pe care avea s-o aducă El la venirea Sa în trup; de aceea, acum, când a venit la noi, ne-a dat porunci cu totul potrivite pentru firea noastră zidită de El dintru început”.[753]

Poruncile se vădesc astfel a fi mijloace prin care omul poate reveni la ceea ce e după fire,[754] recâştigându-şi astfel sănătatea de la început, sau, altfel spus, prin care poate împlini virtuţile, căci, aşa cum am văzut, virtuţile ţin de firea omului şi prin ele se păstrează omul deplin sănătos.

Poruncile sunt întru totul legate de virtuţi, pentru că ele au rostul de a scoate afară din suflet tot ceea ce li se împotriveşte acestora, adică păcatele şi patimile; de a le păstra, odată dobândite; de a le spori şi desăvârşi. „Pricinile virtuţilor sunt poruncile”, arată Sfântul Talasie Libianul.[755] „Din porunci se nasc virtuţile (...), căci prin plinirea poruncilor se face lucrarea virtuţilor”, spune, la fel, Sfântul Simeon Noul Teolog.[756] Iar, într-un sfârşit, lucrarea poruncilor şi viaţa virtuoasă ajung să fie una şi aceeaşi, căci virtuţile nu sunt altceva decât împlinirea poruncilor. „Iar prin făptuirea virtuţilor se face plinirea poruncilor”, spune în continuare Sfântul Simeon Noul Teolog.[757]

6. Leacul nădejdii

Nădejdea (ελπις) este o altă condiţie esenţială a tămăduirii sufleteşti a omului şi a mântuirii sale. Dumnezeu îl mântuieşte pe cel ce nădăjduieşte în El, spune prorocul Daniel (cf. Dan. 6, 24), iar Apostolul scrie: „prin nădejde ne-am mântuit” (Rom. 8, 24).[758] Alături de credinţă şi iubire, nădejdea este una dintre cele trei virtuţi creştine fundamentale (cf. 1 Cor. 13, 13), care cuprind toate celelalte virtuţi şi le ţin unite întreolaltă.[759] Clement Alexandrinul spune că, alături de cele două pomenite mai sus, ea este una dintre „feşele cele de nedezlegat ale sănătăţii şi mântuirii”.[760]

---

[753] *Omilii,* XL, 1.

[754] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10-11.

[755] *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* III, 81.

[756] *Cateheze,* XXIV, 54-57.

[757] *Ibidem,* 58-59. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 37.

[758] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Romani,* XIV, 6.

[759] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 1.

[760] *Care bogat se va mântui?,* 29.

Nădejdea stă în a aştepta împlinirea celor dorite, pe care încă nu le-ai dobândit,[761] sau, aşa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, în a aştepta „ceea ce nu primim îndată (...), cu răbdare şi încredere, fără a ne deznădăjdui vreodată”.[762] Ea cere răbdare şi stăruinţă (υπομονη), care este o formă a răbdării legată strâns de nădejde (cf. Rom. 5, 3-4; 12, 12; 1 Tes. 1, 3): „Dacă nădăjduim ceea ce nu vedem, aşteptăm prin răbdare (stăruitoare)”, scrie Sfântul Apostol Pavel (Rom. 8, 25).

Nădejdea creştină se îndreaptă spre Dumnezeu (cf. 1 Tim. 4, 10; 1 Pt 1, 21), îndeosebi spre Hristos (cf. Efes. 1, 12; Rom. 15, 12; Is. 42, 4), Dumnezeu făcut om, Mântuitorul nostru, Care ne trimite Duhul cel Sfânt şi Care ne face cu putinţă intrarea la Tatăl, Iisus Hristos, nădejdea noastră” (1 Tim. 1, 1).

Nădejdea creştină este aşteptarea plină de încredere a mântuirii (cf. Rom. 8, 24; 1 Tes. 5, 8)[763] şi a bunătăţilor ce vor să fie,[764] îndeosebi a învierii morţilor (cf. Fapte 23, 6; 24, 15; 1 Cor. 15, 19-20), a vieţii celei veşnice (cf. Tit 1, 2; 3, 7)[765] şi a preafericitei vederi a slavei lui Dumnezeu (cf. 1 In 3, 2; Rom. 5, 2; 2 Cor. 3, 12; Col. 1, 27), căci, aşa cum spune Sfântul Apostol Pavel, „dacă nădăjduim în Hristos numai în viaţa aceasta, suntem mai de plâns decât toţi oamenii” (1 Cor. 15, 19).

Prin nădejde aşteptăm într-adevăr plinătatea bunătăţilor din veacul ce va să fie, dar ea este şi dorire a gustării încă de aici, de pe pământ, din pârga lor. De aceea Sfântul Apostol Petru scrie, la modul prezent: „încingând mijloacele cugetului vostru, trezindu-vă, nădăjduiţi desăvârşit în harul care vi se va da vouă, la arătarea lui Iisus Hristos” (1 Pt. 1, 13). Nădejdea poate fi astfel definită, în general, ca „aşteptare a bunătăţilor”,[766] care însă nu sunt bunătăţi ale acestei lumi, ci bunuri duhovniceşti şi dumnezeieşti, prin care suntem mântuiţi şi îndumnezeiţi. Căci nădejdea nu priveşte „la cele ce se văd, ci la cele ce nu se văd” şi care sunt „veşnice” (2 Cor. 4, 18).[767]

Nădejdea mai este şi aşteptarea ajutorului pe care-l cerem de la Dumnezeu, având credinţa că, aşa cum El Însuşi a spus, nu ne va lipsi de el: „Nu Mă voi depărta de tine şi nu te voi

---

[761] Cf. Rom. 8, 24.

[762] *Tâlcuire la Psalmul 146*, 2.

[763] Cf. Clement Alexandrinul, *Pedagogul,* I, X, 91, 2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4,* 7.

[764] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 58.

[765] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* CXL, 1.

[766] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* II, 9.

[767] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Romani,* XIV, 6.

părăsi" (Iosua 1, 5).[768] De mult preţ şi de mare folos ne este nădejdea, mai ales atunci când, căzuţi în boală cumplită şi în cea mai adâncă suferinţă, nu mai vedem nicio ieşire. Astfel, Sfântul Petru Damaschin îndeamnă „Nădăjduieşte în Dumnezeu, şi El (...) îţi primeşte nădejdea şi răbdarea... şi îţi va dărui cu iubire de oameni o cale pe care nu o ştii pentru a mântui sufletul tău aflat în robie. Numai să nu părăseşti pe Doctor".[769] Atunci când cere ajutor de la Dumnezeu, nădejdea îi este de mare folos omului, pentru că nu întotdeauna îl primeşte deîndată. Îndeosebi în asemenea clipe, nădejdea, unită cu stăruinţa, se arată ca putere de a „rămâne tare în mijlocul necazurilor".[770]

Nădejde mai înseamnă să aştepţi de la Dumnezeu şi numai de la El tot binele pe care-l doreşti,[771] să arunci asupra Lui toată grija şi nevoia,[772] neaşteptând nimic de la lume[773] sau de la oameni (cf. Ps. 117, 8-9; 145, 3), nici să te încrezi în propriile puteri (cf. Ier. 17, 5).[774] Prin aceasta se deosebeşte, cum spune Sfântul Isaac Sirul, „nădejdea cea bună şi cu dreaptă socoteală şi întru cunoştinţă (...), adevărată şi atotînţeleaptă" de cea „mincinoasă" şi rătăcită,[775] care este nădejdea cea lumească. Aşa învaţă Sfântul Varsanufie: „Având nădejdea (în Hristos Iisus), «nu vă îngrijoraţi de ziua de mâine» (Mt. 6, 34). Căci Se îngrijeşte El de noi. Şi dacă aruncăm grija noastră asupra Lui (1 Pt. *5,* 7), Se va îngriji El Însuşi de noi, precum voieşte".[776]

Punându-şi nădejdea în Dumnezeu, omul nu va fi nicicând înşelat în aşteptările sale, căci, aşa cum spune Apostolul, o asemenea nădejde „nu ruşinează" (Rom. 5, 5). În vreme ce a nădădjdui în bunurile din această lume, care sunt în sine mărginite şi supuse nestatorniciei şi stricăciunii, înseamnă a fi amăgit mai întotdeauna, nădăjduirea bunurilor dumnezeieşti este „tare", ,,nemincinoasă şi nestricăcioasă".[777] Dacă nădejdea noastră n-a fost împlinită, „este pentru că – aşa cum spune

---

[768] Cf. Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti,* 826. Sf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni,* XI, 1.

[769] *Învăţături duhovniceşti.* Cartea întâi. Mare bine este pocăinţa adevărată.

[770] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 117,* 3.

[771] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 22.

[772] Cf. Sf. Petru Damaschin, *Învăţături duhovniceşti,* Cartea întâi.

[773] Cf. 1 Tim. 6, 17. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXII, 2.

[774] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 117,* 3.

[775] *Cuvinte despre nevoinţă,* 22.

[776] *Scrisori duhovniceşti,* 123. cf. 819.

[777] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 117,* 2.

Sfântul Ioan Gură de Aur – n-aţi nădăjduit cum se cuvine şi aţi lepădat nădejdea şi n-aţi aşteptat cu răbdare până la sfârşit, pentru că sunteţi neputincioşi. Alta să fie de azi înainte nădejdea voastră”.[778]

Nădejdea este strâns legată de credinţă. Ea este, după cum citim în *Epistola* (zisă a) *lui Barnaba,* „început al credinţei noastre”.[779] Credinţa presupune nădejdea, pentru că, aşa cum spune Sfântul Apostol Pavel, „credinţa este încredinţarea celor nădăjduite” (Evr. 11, 1). De aceea, cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, „cel aflat în afara nădejdii, este în chip vădit şi în afara credinţei”.[780] Omul n-ar crede cu adevărat în Dumnezeu, Cel care-l poate vindeca şi mântui, dacă mai întâi n-ar nădăjdui să primească de la El vindecarea, sănătatea şi mântuirea sa.

Tot aşa şi invers: nădejdea presupune credinţa şi vine îndată după ea.[781] Astfel, Sfântul Varsanufie scrie: „Dacă nu crezi, nu nădăjduieşti”.[782] Omul nu poate cu adevărat nădăjdui în tămăduirea sa decât dacă crede cu tărie că ea se poate înfăptui, că boala sa nu e lipsită de leac şi că Hristos este Cel care-l poate izbăvi de toată răutatea prin atotputernica Lui lucrare mântuitoare.

Nădejdea este de asemenea strâns unită cu pocăinţa. De la bun început, pocăinţa apare ca o condiţie a nădejdii.[783] Văzându-şi starea nenorocită în care se află şi mărturisindu-şi păcatele înaintea lui Dumnezeu şi cerând iertare pentru ele, omul o face cu nădejdea că Hristos îşi va arăta mila Sa, îl va curăţa de patimi şi-l va vindeca de bolile sale sufleteşti. De altfel, cum ar putea omul nădăjdui în tămăduirea sa, dacă nu-şi arată prin pocăinţă voinţa de a fi vindecat, de vreme ce Dumnezeu nu-l mântuieşte pe om în chip silit şi fără ca omul însuşi să conlucreze la izbăvirea sa? Numai prin pocăinţă omul poate ajunge la nădejdea sigură a iertării şi vindecării sale.[784]

Dar, la rândul său, nădejdea este şi ea condiţie a

---

[778] *Ibidem.*

[779] 1, 6.

[780] *Discursuri etice,* 141-142.

[781] Cf. Gal. 5, 5. Sf. Policarp al Smirnei, *Epistola către Filipeni,* III, 2-3. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 22; 33. Sf. Petru Damaschin, *Învăţături duhovniceşti,* Cartea I.

[782] *Scrisori duhovniceşti,* 231. Cf. 43.

[783] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice,* III, 51.

[784] Cf. Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon,* CXLI.

pocăinţei: numai pentru că nădăjduieşte în Dumnezeu, se poate omul desprinde de trecutul său păcătos şi, cunoscând starea de boală în care l-au adus patimile şi crezând cu tărie că va fi vindecat, se îndreaptă spre Cel care cu adevărat îi poate ierta păcatele şi-l poate izbăvi de boală, făcându-l sănătos şi ducându-l la o viaţă cu totul nouă. „Păcătosul care nu nădăjduieşte în harul dumnezeiesc se afundă în nebunia sa, în vreme ce omul care crede cu nădejde tare că va fi iertat vine la pocăinţă", arată Sfântul Chiril al Ierusalimului.[785]

În al treilea rând, nădejdea este strâns legată de rugăciune. Pe de o parte, este o condiţie a rugăciunii, căci cel care se roagă nădăjduieşte că va primi cele cerute; iar pe de alta, nădejdea este rod al rugăciunii, mai ales al celei neîncetate:[786] rugăciunea naşte nădejdea,[787] o întăreşte şi o face statornică.[788] Lucru adevărat mai ales pentru rugăciunea prin care omul cere anume de la Dumnezeu darul nădejdii (cf. 2 Tes. 2, 16); dar şi pentru rugăciunea de mulţumire, prin care omul are pururea „aducerea-aminte statornică de binefacerile de care i-a făcut parte iubitorul de oameni Dumnezeu" şi, recunoscându-şi nevrednicia, nădăjduieşte totuşi să primească mai multe şi mai mari daruri de la El, pentru marea Sa milostivire.[789]

În sfârşit, nădejdea este legată de împlinirea poruncilor, pentru că nădejdea ca virtute nu poate exista şi nu poate spori decât împreună cu celelalte virtuţi şi cu condiţia esenţială ca omul să se cureţe de patimile care li se împotrivesc. De aceea Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Prin neglijarea poruncilor... (omul cade) din nădejdea în Dumnezeu".[790] Cel care nu face voia lui Dumnezeu nu se fereşte de păcat şi stăruie în patimi, şi deci nu vieţuieşte în chip virtuos, nu poate nădădjdui în mântuirea sa. Sfântul Ioan Gură de Aur, tâlcuind *Psalmul 4*, arată că prorocul David ne îndeamnă nu numai „să venim la cunoaşterea lui Dumnezeu, ci şi să ducem o viaţă plină de toată curăţia, învăţându-ne prin aceasta să nu ne întemeiem nădejdea mântuirii noastre numai pe bunătatea şi iubirea de oameni a lui Dumnezeu, ci şi pe virtutea din propriile noastre fapte".[791] „După mila şi harul lui Dumnezeu, în nimic altceva să nu vă

---

[785] *Cateheze baptismale,* II, 5.

[786] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Disputa cu un scolastic,* 8.

[787] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 56.

[788] Cf. *ibidem,* 33.

[789] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 2.

[790] *Cele 225 de capete...,* 51.

[791] *Tâlcuire la Psalmul 4,* 7.

puneţi nădejdea, ci numai în virtutea voastră", spune el în altă parte.[792] Omul nu poate nădăjdui că va primi bunătăţile Împărăţiei dacă nu vieţuieşte după voia lui Dumnezeu, ascultând şi păzind poruncile Lui. Se cuvine să arătăm că, dintre toate virtuţile, îndeosebi iubirea (cf. 1 Cor. 13, 7)[793] şi smerenia[794] duc la nădejde.

Pe de altă parte, împlinirea poruncilor nu se poate face fără nădejde. Nădejdea este în general unul dintre resorturile de bază ale hotărârii omului de a trăi după legea lui Dumnezeu; ea îi sporeşte zelul,[795] îl mişcă spre împlinirea poruncilor, îl întăreşte[796] şi-i dă stăruinţă şi statornicie în strădaniile sale de curăţare şi tămăduire în Hristos; ea reorientează lucrarea puterilor sale sufleteşti spre Dumnezeu, care este finalitatea lor naturală şi firească. Cel lipsit de orice nădejde, care nu aşteaptă tămăduirea făgăduită de Hristos, rămâne în starea sa păcătoasă, care este pentru el o adevărată boală, şi chiar se va lăsa înrobit tot mai mult de patimile sale. Dimpotrivă, cel care nădăjduieşte în vindecarea sa se va strădui să facă tot ce trebuie ca s-o primească de la Doctorul cel dumnezeiesc, lepădând orice răutate şi întorcându-se cu toată fiinţa sa spre El. „Cel care nu aşteaptă izbăvirea, îşi sporeşte peste măsură răutatea, în vreme ce omul care are nădejde tare că va fi vindecat, prin aceasta chiar, însuşi se îngrijeşte de boala sa", arată Sfântul Chiril al Ierusalimului.[797]

Nădejdea are încă multe alte foloase. Să arătăm, mai întâi, ajutorul pe care-l dă omului în necazurile şi greutăţile pe care le întâmpină în această viaţă,[798] făcându-l să le îndure cu răbdare şi chiar cu bucurie (cf. Rom. 12, 12). „Nădejdea uşurează toate durerile de aici, de pe pământ", arată Sfântul Ioan Gură de Aur.[799] „În nenorocirile noastre suntem îmbărbătaţi de nădejdea dobândirii bunătăţilor celor veşnice, sigure, neclintite şi netrecătoare", spune el în altă parte.[800]

---

792 *Omilii la Matei,* V, 4.

793 Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice.* V, 137-141.

794 Cf. idem, *Cele 225 de capete...,* III, 7. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26.

795 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 37.

796 Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 58.

797 *Cateheze baptismale,* II, 5.

798 Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 13, 198.

799 *Omilii la Ioan,* LXVII; 1. Cf. *Omilii la Facere,* XVII, 8.

800 *Omilii despre necazuri,* 1.

„Creştinului îi este de mare folos virtutea nădejdii, căci, aşteptând bunătăţile ce vor să fie, nu se lasă copleşit de suferinţele din această viaţă”.[801] În toate încercările, nădejdea este un liman sigur, uneori chiar singurul liman (cf. Evr. 6, 18); ea este ancoră neclintită şi tare (Evr. 6, 19) care-l ţine pe om legat de Dumnezeu, chiar în mijlocul celor mai mari tulburări. Prin aceasta ea se arată a fi izvor de linişte[802] şi, de aceea, de odihnă[803] şi pace. Sfântul Isaac Sirul scrie cu privire la aceasta: „Pe toate căile pe care umblă oamenii în lume, nu au pace în ei până ce nu se vor apropia prin nădejde de Dumnezeu. Nu dobândeşte inima pace din osteneală şi din sminteli, până ce nu se va sălăşlui în ea nădejdea şi până ce aceasta nu va da inimii pace şi nu va revărsa din sine bucurie în ea”.[804]

Şi tot nădejdea este cea care-l sprijină pe om în lucrarea nevoinţei,[805] care, pentru că nu-şi dă îndată roadele sale, este plină de greutate şi dă prilej de deznădejde. Astfel, Sfântul Macarie Egipteanul scrie: „Dacă omul nu este însufleţit de... nădejde, dacă nu zice: Voi căpăta izbăvirea şi viaţa, nu poate să suporte necazurile, nici povara, nici să meargă pe calea cea strâmtă. Pentru că nădejdea... care se află în el îl face în stare să trudească, să suporte necazuri şi să meargă pe calea cea îngustă”.[806] „Nădejdea, arată Sfântul Ioan Gură de Aur, ca un lanţ puternic agăţat de ceruri, ne ţine sufletele noastre, ne trage încetul cu încetul la înălţimea aceea, dacă ne ţinem strâns de ea, şi ne ridică deasupra viforului răutăţilor din această viaţă”.[807]

Prin nădejde ajunge omul la credinţa cea tare[808] şi îndrăzneala (cf. 2 Cor. 3, 12; Evr. 3, 6)[809] de care are nevoie pentru a duce lupta cea bună.

Tot ea îl scapă de îndoială[810] şi de „dipsihie”,[811] şi de aceea Sfântul Marcu Ascetul o numeşte „nădejde simplă”, „care

---

[801] *Omilii la statui,* II, 3. Cf. *Tâlcuire la Psalmul 110,* 1.
[802] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Tit,* VI, 4.
[803] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 15; 200.
[804] *Cuvinte despre nevoinţă,* 58.
[805] Cf. *ibidem,* 56. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 32; 33.
[806] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVI, 11.
[807] *Către Teodor cel căzut,* 1, 2.
[808] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XX, 3.
[809] Cf. *ibidem*.
[810] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul* 12, 3.
[811] *Ibidem*.

numai la un lucru se gândeşte”.[812]

Desigur, roadele tămăduitoare ale nădejdii nu sunt numai acestea. Sfântul Grigorie de Nazianz spune ca „nădejdea este un leac foarte folositor pentru bolile noastre”[813]; iar aceasta este adevărat şi pentru bolile trupeşti,[814] dar mai ales pentru cele ale sufletului.

Mai întâi de toate nădejdea este un leac foarte potrivit pentru patimile care i se împotrivesc. Adică, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, „ea omoară deznădejdea”,[815] îndeosebi deznădejdea care îl cuprinde pe om atunci când îşi vede starea sa păcătoasă: „Există o deznădejde din mulţimea de păcate şi din povara conştiinţei şi a întristării de nesuportat, din pricina copleşirii sufletului de mulţimea rănilor şi o scufundare a lui în adâncul deznădejdii, sub greutatea acestora; (şi pe ea o) tămăduieşte... buna nădejde”.[816]

Cu atât mai mult nădejdea îl poate tămădui pe om de tristeţe,[817] care, neîngrijită la timp, duce la deznădejdea ucigaşă. Astfel, citim în Pateric că un sihastru, „văzându-se biruit de mâhnire, ca un doctor iscusit şi-a dat ca leac buna nădejde, spunând: Cred că Dumnezeu Cel iubitor de oameni Se va milostivi de mine, păcătosul”.[818] Ea lecuieşte akedia,[819] care stă alături de tristeţe şi deznădejde. „Călugărul cu nădejde tare junghie lenea (akedia), omorând cu sabia acesteia pe aceea”, spune Sfântul Ioan Scărarul.[820] Nădejdea, de asemenea, îl fereşte pe om de nelinişte.[821]

Această maică a virtuţilor îi este de folos omului pentru tămăduirea tuturor celorlalte boli sufleteşti. Sfântul Marcu Ascetul arată că ea ajută la lepădarea din inimă a gândurilor şi poftelor pătimaşe.[822] Ea îl îndeamnă pe om să se cureţe de toată

---

[812] *Despre legea duhovnicească,* 12.

[813] *Cuvântări.,* XVII, 2.

[814] Astfel, Sfântul Varsanufie scrie: „Dacă îţi va veni vreo slăbiciune sau vreo boală, îndreaptă toată nădejdea ta spre Dumnezeu şi te va odihni” *(Scrisori duhovniceşti,* 32). Cf. 508.

[815] *Scara,* XXX, 16. Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Cartea regulei pastorale,* III, 29.

[816] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 61.

[817] Cf. Ps. 41, 6. Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre moarte,* 2.

[818] *Apoftegme,* N 585.

[819] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 27. *Apoftegme,* N 196.

[820] *Scara,* XXX, 17.

[821] Cf. Sf. Ciprian, *Despre moarte,* 2.

[822] Cf. *Despre legea duhovnicească,* 17; *Despre Botez,* Răspunsul 5; *Disputa*

răutatea, pentru a dobândi bunătăţile la care nădăjduieşte şi ca să se arate vrednic de unirea cu Cel în care şi-a pus cu adevărat toată nădejdea. „Oricine şi-a pus în El nădejdea, acesta se curăţă pe sine, aşa cum Acela curat este”, scrie Apostolul Ioan (1 In 3, 3). Ea este o condiţie esenţială a tămăduirii spirituale a omului, pentru că prin ea se îndreaptă spre Doctorul ceresc,[823] crezând Celui care ne-a făgăduit „vindecarea rănilor pe care ni le-a făcut păcatul”.[824] De aceea Evagrie merge până la a spune că din nădejde şi răbdarea neclintită „se naşte nepătimirea”.[825]

Nădejdea nu are numai un rost tămăduitor, ci şi unul de ferire şi pază. Ea este, aşa cum spune Apostolul Pavel (1 Tes. 5,8), coif care acoperă şi ocroteşte capul omului duhovnicesc.[826] Ea îl fereşte de cădere, după cuvântul Psalmistului: „nu vor greşi toţi cei ce nădăjduiesc în El” (Ps. 33, 21). Ea îl apără de atacurile diavolilor.[827] „Când îl vor smeri (vrăjmaşii), scrie Sfântul Petru Damaschin, să-şi înalţe mintea prin nădejdea la Dumnezeu, ca niciodată să nu cadă tulburându-se, nici să nu deznădăjduiască înfricoşându-se, până la cea mai de pe urmă suflare”.[828] Într-un cuvânt, „nădejdea respinge atacul tuturor viciilor”.[829]

Fiind condiţie esenţială a vindecării de patimi şi ferindu-l pe om de a mai cădea în ele, nădejdea este pricinuitoarea virtuţilor.[830]

Se cuvine să subliniem îndeosebi legătura ei strânsă cu iubirea, care este culmea virtuţilor, în care sunt cuprinse cu toatele. Dacă, aşa cum am văzut, dragostea naşte nădejdea, la rândul ei nădejdea „este uşa iubirii”. Căci, aşa cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, numai câştigând „nădejdea nefăcută de ruşine (...) veţi avea în ea şi întreaga iubire faţă de Dumnezeu. Căci e cu neputinţă vreunui om să dobândească iubirea desăvârşită faţă de Dumnezeu, altfel decât prin credinţă

---

cu un scolastic, 17.

[823] Cf. Sf. Varsanufie, *Scrisori duhovniceşti,* 65.

[824] Sf. Ambrozie al Milanului, *Cum că moartea este un bine,* 20.

[825] *Tratatul practic,* Prolog.

[826] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* VII, 5 (Prima convorbire cu Părintele Serenus).

[827] Cf. *Apoftegme,* Am 131, 1.

[828] *Învăţături duhovniceşti,* Cartea I (cap. „Toate le-a făcut Dumnezeu spre folosul nostru”).

[829] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 6.

[830] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreptează din fapte,* 36; *Despre legea duhovnicească,* 70b.

sinceră şi nădejde tare şi neîndoielnică”.[831] Sfântul Ioan Scărarul spune şi el că „lipsa nădejdii este pieirea iubirii”,[832] iar „tăria iubirii este nădejdea”.[833]

Sfântul Diadoh al Foticeei defineşte nădejdea ca o „călătorie iubitoare a minţii spre cele nădăjduite”.[834] Într-adevăr, atunci când omul are nădejde tare, într-un fel a şi atins deja ţelul spre care tinde, primind prin ea într-o anume măsură pregustarea celor dorite. Aşa arată Sfântul Ioan Scărarul, care spune că: „Nădejdea este bogăţia bogăţiei nearătate”[835] şi că „ea este vistieria neîndoielnică dinainte de vistieria (care va să fie)”.[836] De aceea, nădejdea este însoţită de bucuria duhovnicească,[837] pârga fericirii din Împărăţie.

---

831 *Discursuri etice,* I, 12, 16-18. Cf. *ibidem,* V, 143-145.
832 *Scara,* XXX, 16.
833 *Ibidem*.
834 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* Prolog (Definiţii).
835 *Scara,* XXX, 17.
836 *Ibidem*.
837 Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* XX, 3.

4

Procesul tămăduirii: convertirea lăuntrică

Omul trebuie să aibă de la bun început conştiinţa faptului că virtutea la care vrea să ajungă nu este o realitate cu totul nouă, străină de firea lui şi situată undeva în afara sa. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că virtuţile „nu se introduc (în suflet) ca ceva nou, din afară”,[838] iar Sfântul Ioan Damaschin spune, tot aşa, că virtutea nu se dobândeşte ca ceva „adus din afară”.[839] Sfântul Antonie cel Mare arată, la fel, că virtutea „nu e departe de noi, nici nu ia fiinţă în afară de noi, ci este un lucru cu putinţă de împlinit de către noi şi un lucru uşor (...) Virtutea are nevoie numai de voinţa noastră. Fiindcă este în noi şi ia fiinţă din noi”.[840] Într-adevăr, virtuţile ţin, aşa cum am văzut, de însăşi firea omului: Dumnezeu le-a sădit în el dintru început, făcându-l după chipul şi asemănarea Sa. Starea dintâi, pierdută prin călcarea poruncii, a fost restaurată de Hristos, iar creştinul o recâştigă prin Taina Botezului. Dacă, totuşi, el cade din nou în păcat şi se lasă pradă patimilor, aceasta nu înseamnă că virtuţile nu mai sunt definitorii pentru natura sa adevărată; dimpotrivă, în realitate, patimile sunt străine de om, vin din afară,[841] se aştern peste adevărata sa fire, acoperind-o şi vieţuind pe seama ei. După cum spun Sfântul Maxim[842] şi Sfântul Ioan Damaschin,[843] faţă de firea virtuoasă a sufletului, patimile sunt ca rugina faţă de fier. Sau, împrumutând de la Sfântul Grigorie de Nyssa o altă comparaţie, ca veşmântul întinat al celui căzut în mocirla păcatului, care ascunde – fără a-i putea şterge strălucirea – frumuseţea firească a omului.[844] Recursul la noţiunile de sănătate şi boală ne îngăduie să înţelegem încă şi mai bine lucrurile: am văzut că virtuţile constituie sănătatea sufletului, iar patimile, bolile lui. Or, trebuie să respectăm ordinea fenomenelor: pentru suflet, ca şi pentru trup, sănătatea este cea dintâi, normală, firească, ţinând de natura lui, în timp ce boala vine după aceea, se introduce ca

---

838 *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 309C.

839 *Dogmatica,* III, 14.

840 *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* XX.

841 Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* III, 14.

842 *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 312 A.

843 *Dogmatica,* III, 14. A se vedea, de asemenea, Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XII, 2.

844 *Loc. cit*.

un element străin, care tulbură rânduiala firească. Acest lucru îl subliniază Evagrie: „Dacă moartea urmează vieţii, iar boala vine ca a doua după sănătate, este limpede că răutatea vine după ce mai întâi a fost virtutea”.[845] Sfântul Isaac Sirul spune şi el că: „virtutea este în chip firesc sănătatea sufletului, iar patimile sunt boli ale sufletului (...) Deci e vădit că sănătatea există în fire de mai înainte de boala ce-i vine ca ceva ce nu ţine de ea (ca un accident). Şi dacă acestea sunt aşa, precum şi sunt cu adevărat, virtutea este în suflet în chip firesc. Iar cele ce-i vin ca ceva deosebit (accidentele) sunt în afară de fire”.[846] De aceea, aşa cum învaţă Avva Dorotei, a vieţui după virtute înseamnă de fapt „să ne reîntoarcem la sănătatea noastră ca de la o orbire oarecare la lumina proprie sau ca de la o boală oarecare la sănătatea noastră cea după fire”.[847]

Într-adevăr, atunci când am studiat patologia omului căzut, am văzut cum patimile, boli ale sufletului, se produc prin pervertirea naturii omului, mai precis prin abaterea puterilor şi însuşirilor sale, care la origine tindeau în chip natural spre Dumnezeu, ţinta lor firească; ele au fost însă întoarse de la El prin păcat şi îndreptate, contrar firii şi în chip lipsit de minte, spre realităţile sensibile.

Este limpede, de aceea, că întoarcerea la sănătate constă pentru om în recâştigarea firii sale originare printr-o mişcare inversă, adică prin îndepărtarea de realităţile trupeşti şi re-întoarcerea la Dumnezeu şi îndreptarea tuturor puterilor sufleteşti spre împlinirea voii Lui. Aşa înţelegem de ce foarte adesea Sfintele Scripturi şi toată Tradiţia vorbesc despre mântuire ca despre o convertire, în sensul etimologic al cuvântului, adică de întoarcere, schimbare a direcţiei şi sensului.[848] Pentru că, după cum păcatul şi, în general, orice

---

[845] *Capete gnostice.* I, 41.

[846] *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[847] *Învăţături, de suflet folositoare,* XI, 10.

[848] Termenii cel mai frecvent folosiţi în Scriptură sunt: στρεφω (a se întoarce, a se întoarce înapoi, a se reîntoarce), επιστρεφω (a se întoarce spre, a se îndrepta spre, a se întoarce înapoi, a se reîntoarce, a se înapoia, a-şi veni întru sine, a se întoarce din drum, a se reîntoarce), επιστροφη (acţiunea de a se întoarce, de a se reîntoarce). Termenii μετανοεω şi μετανοια, care arată o schimbare de mentalitate, a sentimentelor, sunt şi ei frecvent folosiţi, ca referindu-se mai ales la starea lăuntrică de căinţă şi de pocăinţă – care este resortul schimbării sau cel puţin condiţia ei –, mai curând decât la schimbarea în sine, privită obiectiv. Anumite pasaje folosesc ambele noţiuni; astfel, Fapte 3, 19: „Deci pocăiţi-vă şi vă întoarceţi (μετανοησατε και επιστρεψατε)”. Επιστρεφω este folosit în: Mt. 13, 15; Lc. 1, 16-27; 22, 32; Fapte 3, 19; 9, 35;

răutate înseamnă îndepărtarea omului de Dumnezeu, înstrăinarea de El, mântuirea, ca şi tot binele stau, dimpotrivă, în apropierea din nou de El, prin întoarcerea la El cu toată fiinţa.

Sfântul Irineu arată limpede că această întoarcere a omului către Dumnezeu este condiţia esenţială a tămăduirii sale: „Că Domnul a venit ca să-i vindece pe cei bolnavi, a spus-o El Însuşi (...) Cum, deci, se vor tămădui cei suferinzi? (...) Oare, stăruind în faptele şi gândurilor lor păcătoase? Şi oare, nu, dimpotrivă, primind să se schimbe cu totul şi să se întoarcă de la vechea lor vieţuire rea, prin care şi-au adus asupra lor o boală foarte grea şi plină de nenumărate păcate?”.[849] Puterile şi însuşirile omeneşti au fost create de Dumnezeu cu scopul împlinirii binelui şi sunt, deci, prin natură îndreptate spre bunătăţile duhovniceşti. În virtutea libertăţii sale, omul poate să le menţină în această stare, folosindu-se de ele firesc, raţional, virtuos, potrivit naturii lor; sau, dimpotrivă, el poate să se folosească de ele în chip rău, patologic, contrar firii, lipsit de minte şi pătimaş, îndreptându-le spre bunătăţile amăgitoare şi deşarte ale lumii materiale. Să ne amintim o dată mai mult, pentru a sublinia acest fapt, că virtuţile şi patimile se definesc ca atare prin felul în care omul se foloseşte de facultăţile sale[850] şi în funcţie de scopul pe care-l dă lucrării lor.[851] „După cum întrebuinţăm lucrurile cu dreaptă judecată sau fără judecată, devenim virtuoşi sau răi”, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul.[852] Sfântul Simeon Noul Teolog arată şi el că sufletul devine păcătos dacă se alipeşte de rău şi, dimpotrivă, se face bun, dacă se alipeşte de bine.[853] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune ca „de noi depinde cum ne folosim mădularele, fie pentru lucrarea păcatului, fie a faptelor de dreptate”.[854]

„Nimic dintre cele create şi făcute de Dumnezeu nu este

11, 21; 14, 15; 15, 19; 26, 18-20; 28, 27; 2 Cor. 3, 16; 1 Tes. 1, 9; Iac. 5, 19-20; 1 Pt. 2, 25. În Vechiul Testament, în: Is. 6, 10; 45, 22; 55, 7; Is. Sir. 17, 25.

[849] *Adv. haereses,* III, 5, *2*.

[850] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 75.

[851] A se vedea, de pildă, *ibidem,* II, 36.

[852] *Ibidem,* 1, 92. Cf. III, 1, 3. Clement Alexandrinul: „Tot ceea ce este împotriva dreptei raţiuni este păcat. Astfel caută filosofii să definească pasiunile cele mai generale”; dimpotrivă, „virtutea este o dispoziţie sufletească conformă cu raţiunea pe întreaga viaţă (...)”, iar purtarea creştinului „este o lucrare a sufletului raţional” potrivit voii lui Dumnezeu *(Pedagogul,* I. XIII, 101,1-2; 102, 3).

[853] *Cateheze,* XXV, 60.

[854] *Omilii la statui,* IV, 5.

rău”, spune Sfântul Maxim,[855] pentru a întări faptul că nu puterile sufletului sunt cauza răului, ci „reaua lor întrebuinţare”. „Păcatele ne vin prin reaua întrebuinţare a puterilor sufletului, a celei poftitoare, irascibile şi raţionale (...) Din buna lor întrebuinţare a acestora ne vin (virtuţile)”.[856] Tot aşa spune şi Sfântul Vasile cel Mare, arătând că „fiecare putere a sufletului devine bună sau rea după modul în care fiecare o întrebuinţează. De pildă, puterea de a dori: unul o întrebuinţează în desfătări trupeşti şi plăceri necurate; unul ca acesta este un ticălos şi un desfrânat; altul, vrednic de imitat şi de fericit, o îndreaptă spre dragostea de Dumnezeu şi spre dorirea veşnicelor bunătăţi”.[857] De asemenea, arată că este mare „folosul mâniei pentru cei care ştiu să se folosească de ea”, făcând-o „să asculte de raţiune. Căci spre foarte multe fapte de virtute este mânia de folos sufletului”, dându-i tărie, răbdare şi stăruinţă în bine. Dar când nu se supune la chemarea raţiunii, ea „se sălbăticeşte”.[858] „Tot aşa – continuă Sfântul Vasile – şi cu raţiunea; omul care se foloseşte bine de raţiune este un om cu minte şi înţelept; cel care îşi ascute mintea sa spre vătămarea aproapelui este un mişel şi un nelegiuit”.[859]

Iată că şi virtuţile, şi patimile se împlinesc prin lucrarea aceloraşi mădulare, aceloraşi puteri, aceloraşi facultăţi; doar că la virtute se ajunge prin folosirea lor sănătoasă, potrivită menirii lor fireşti şi normale, adică prin îndreptarea lor spre Dumnezeu; iar la patimă, prin folosirea lor rea, păcătoasă, prin abaterea de la rostul lor firesc şi alipirea lor de realitatea sensibilă sau trupească. De aceea, trecerea de la păcat la virtute nu înseamnă nefolosirea, mortificarea sau chiar nimicirea acestor mădulare şi puteri; ea se face prin reorientarea lor, prin întoarcerea lor la ţelul lor firesc dintâi: realităţile duhovniceşti, Binele, Dumnezeu. Sfântul Nichita Stithatul arată astfel că omul trebuie „să-şi întoarcă puterile sufletului său, prin pocăinţă dureroasă şi stârnitoare, ca să le facă aşa cum ni le-a dat Dumnezeu de la început, când l-a zidit pe Adam”.[860] La rândul său, Sfântul Maxim spune că, omul „netrebnic” „urmează şi se învoieşte poftelor şi pornirilor trupului”, iar cel virtuos „se străduieşte să le întoarcă şi să facă bune mişcările de felul acesta ale

---

[855] *Capete despre dragoste,* III, 3.
[856] *Ibidem.*
[857] *Omilia X. Î*mpotriva celor ce se mânie.
[858] *Ibidem.*
[859] *Ibidem.*
[860] *Cele 300 de capete...,* I, 17.

trupului”.[861] „Cei ce se străduiesc... asemenea medicilor înţelepţi, care vindecă chiar prin veninul viperei o muşcătură înveninată, se folosesc de aceste afecte (patimi) – de forţa şi puterea care le mână – spre înlăturarea răutăţii celei de faţă sau a celei ce va să fie şi spre dobândirea şi păzirea virtuţii şi a cunoştinţei. Precum am spus, deci, acestea devin bune prin întrebuinţare în cei ce îşi robesc orice cuget spre ascultarea de Hristos”.[862] Putem spune, deci, împreună cu Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol că „suflet desăvârşit este acela a cărui putere pasională este în întregime îndreptată spre Dumnezeu”.[863]

Însuşi Apostolul Pavel îi cheamă pe cei botezaţi la o astfel de întoarcere către Dumnezeu a tuturor puterilor fiinţei lor, prin care ele îşi regăsesc buna lor rânduială firească: „Să nu puneţi mădularele voastre ca arme ale nedreptăţii în slujba păcatului, ci înfăţişaţi-vă pe voi lui Dumnezeu, ca vii, sculaţi din morţi, şi mădularele voastre ca arme ale dreptăţii lui Dumnezeu” (Rom. 6, 13); „căci, precum aţi făcut mădularele voastre roabe necurăţiei şi fărădelegii, spre fărădelege, tot aşa faceţi acum mădularele voastre roabe dreptăţii, spre sfinţire” (Rom. 6, 19).

Am văzut că, mai întâi de toate, păcatul constă în uitarea şi necunoaşterea lui Dumnezeu, din pricină că omul şi-a întors de la El puterea cunoaşterii şi a abătut-o spre lumea sensibilă, înrobind-o simţurilor, ajungând astfel la o cunoaştere fantasmatică şi delirantă, care ia locul adevăratei cunoaşteri. Facultăţile cunoaşterii îşi recapătă sănătatea printr-o mişcare inversă, adică întorcându-se de la cele simţuale şi îndreptându-se din nou spre Dumnezeu.

„Precum s-au depărtat cu înţelegerea lor de la Dumnezeu şi şi-au închipuit ca zei cele ce nu sunt, aşa pot prin mintea sufletului lor să se întoarcă iarăşi la Dumnezeu”, scrie Sfântul Atanasie cel Mare.[864] Iar Sfântul Maxim învaţă că „prin raţiune omul trebuie să ocolească neştiinţa şi să se mişte numai spre Dumnezeu prin cunoştinţă”.[865]

Organele cunoaşterii nu sunt în niciun fel modificate în ceea ce priveşte natura lor, ci doar lucrarea lor capătă alt sens, căci numai în funcţie de cele spre care se îndreaptă ele sunt fie bolnave, fie sănătoase: „Căci prin cugetare ne îmbunătăţim, şi

---

[861] *Capete despre dragoste,* II, 56.

[862] *Răspunsuri către Talasie,* 1, PG 90, 269BC.

[863] *Cele 100 de capete...,* 66.

[864] *Cuvânt împotriva elinilor,* 34.

[865] *Epistole,* 2, PG91, 397B.

prin cugetare ne înrăim", spune Sfântul Isaac Sirul,[866] arătând că de aceea Dumnezeu voieşte „schimbarea cugetării", căci numai o asemenea schimbare ne duce înaintea lui Dumnezeu.[867] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa constată că „ori de câte ori ne întoarcem mintea spre Dumnezeu",[868] ajungem să cunoaştem care este binele cel adevărat şi dumnezeiesc. Ceea ce-i rămâne atunci omului de făcut este să-şi mişte puterea de cunoaştere spre ţelul care i se cuvine, potrivit rostului ei firesc. „Căci sufletul având prin fire puterea cugetătoare, din aceasta se naşte virtutea. Şi o are prin fire ca să rămână cum a fost făcut. Şi a fost făcut bun şi foarte drept. Iar dreptatea sufletului se arată în păstrarea felului înţelegător al lui, aşa cum a fost creat. Iar atunci când se abate şi se strâmbă de la starea lui cea după fire, se spune că aceasta e răutatea sufletului. Deci nu e greu lucrul virtuţii. Căci suntem în virtute dacă rămânem aşa cum am fost făcuţi".[869]

Deci, omul nu trebuie nici să-şi mortifice[870] puterea cugetătoare a sufletului şi nici s-o îngrădească, pentru că astfel s-ar lipsi de mijlocul cel mai potrivit pentru contemplarea realităţilor duhovniceşti şi cunoaşterea lui Dumnezeu; trebuie doar s-o folosească în alt fel, adică aşa cum se cuvine. Atunci, după cum arată Sfântul Grigorie Palama, ea-şi regăseşte „adevărata viaţă", omul slujindu-se de ea ca să se „ocupe din nou cu contemplaţiile dumnezeieşti şi să-I înalţe lui Dumnezeu cântare de laudă şi mulţumită".[871]

Nu doar puterea cugetătoare a sufletului trebuie îndreptată spre menirea ei originară, firească şi normală, ci toate celelalte puteri ale lui, puse sub conducerea minţii. „Prin ascultarea de minte, care prin fire a primit conducerea de la Dumnezeu" – scrie Sfântul Grigorie Palama – fiecare putere a sufletului şi fiecare mădular al trupului „se mişcă spre cele pentru care a fost făcut de Dumnezeu".[872]

Puterea de a dori (pofta) şi puterea de a se mânia (iuţimea) – care, pervertite, iscă nenumărate tulburări şi produc aproape toate aceste boli sufleteşti care sunt patimile –, bine cârmuite de minte şi raţiune, se îndreaptă spre Dumnezeu,

---

866 *Cuvinte despre nevoinţă,* 49.
867 *Ibidem.*
868 *Despre feciorie,* XII, 2.
869 Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* XX.
870 Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2, 23.
871 *Ibidem.*
872 *Ibidem.*

redevenind sănătoase prin reîntoarcerea la menirea lor dintâi, firească, care este, pentru prima, să-L iubească pe Dumnezeu, iar pentru a doua, să lupte împotriva răului şi să se străduiască să facă binele, adică să se războiască cu toate cele care-l fac pe om să se îndepărteze de Dumnezeu, şi ca să dobândească şi să păstreze tot ceea ce-l poate apropia şi uni cu El. Potrivit Sfântului Maxim, raţiunea poate fi „imprimată în puterile iraţionale ale sufletului – e vorba despre iuţime şi poftă", pe care omul le „închină şi le supune prin raţiune minţii".[873] După ce arată că pornirile iraţionale ale omului au devenit pofte păcătoase printr-o greşită folosire a puterii sale de cugetare, Sfântul Grigorie de Nyssa spune, în acelaşi sens, că, „dacă, dimpotrivă, puterea minţii ajunge să stăpânească aceste porniri, oamenii pot împlini tot atâtea virtuţi".[874] „Dacă îndreptăm – prin lucrarea înaltă a cugetării – spre bine aceste porniri, ele pot ajunge să se potrivească frumuseţii chipului dumnezeiesc", arată Sfântul Grigorie în continuare.[875] Origen spune şi el că mânia, pofta şi oricare alt simţământ al omului sunt fie bune, dacă sunt folosite potrivit raţiunii, fie rele, dacă se uzează de ele în chip necugetat, şi că trebuie să ne străduim să dobândim „simţirea lui Hristos" pentru a „transforma" după voia Dumnezeu, cele pe care El Însuşi ni le-a dăruit.[876]

Nici în acest caz nu este vorba de a înăbuşi sau mortifica aceste puteri sufleteşti, ci de schimbarea felului în care sunt folosite, fiind cârmuite spre Dumnezeu printr-o cugetare raţională. Sfântul Grigorie Palama spune limpede că tămăduirea nu se face „prin omorârea laturii pătimitoare, ci prin mutarea ei de la cele mai rele la cele mai bune şi prin lucrarea ei îndreptată, prin deprindere, spre cele dumnezeieşti, după ce s-a întors cu totul de la cele rele şi s-a îndreptat spre cele bune".[877] Într-adevăr, „cu această putere a sufletului iubim şi respingem, apropiem de noi şi depărtăm de noi (...) iubitorii de bine nu mortifică latura pătimitoare, închizând-o în ei înşişi, nelucrătoare şi nemişcată", ci produc o „strămutare" (μεταθεσις) a ei, adică îşi „mută toată aplecarea spre cele rele a puterii acesteia spre dragostea de Dumnezeu şi a aproapelui".[878] Omul vindecat de bolile sale sufleteşti este, deci,

---

873 *Ambigua,* 6, PG 91, 1068A.
874 *Despre facerea omului,* XVIII.
875 *Ibidem*.
876 *Omilii la Cartea Facerii,* I, 17.
877 *Triade,* II, 2, 19.
878 *Ibidem,* II, 2, 23.

cel care „şi-a supus iuţimea şi pofta – care alcătuiesc împreună latura pătimitoare a sufletului – puterii cunoscătoare, judecătoare şi raţionale a sufletului, aşa cum cei împătimiţi şi-au supus puterea raţională laturii pătimitoare”.[879] Astfel, „prin latura pătimitoare a sufletului, atunci când se mişcă pentru ceea ce a fost făcut de Dumnezeu, (omul) lucrează virtuţile corespunzătoare”,[880] adică i se dă acesteia lucrarea sănătoasă care i se cuvine. Dacă omul şi-ar înăbuşi, şi-ar omorî ori şi-ar nimici partea pătimaşă a sufletului, s-ar lipsi astfel de însuşirile şi de energia necesare pentru a se depărta de rău şi a se îndrepta spre Dumnezeu; „ar fi nemişcat şi nelucrător chiar şi spre deprinderile şi dispoziţiile dumnezeieşti”, cum spune Sfântul Grigorie Palama.[881] Dimpotrivă, „cel ce şi-a supus-o, prin ascultarea de minte, fiind condusă cum trebuie, (o face) să tindă spre Dumnezeu şi să se ridice la Dumnezeu”.[882] „Iubitorii celor bune nu mortifică latura pătimitoare, închizând-o în ei înşişi, nelucrătoare şi nemişcată. Căci în acest caz n-ar avea cu ce să iubească binele şi să urască răul, nici prin ce să se înstrăineze de rău şi să se apropie de Dumnezeu. O mortifică pe aceasta numai în sensul că-şi mută toată aplecarea spre cele rele a puterii acesteia, spre dragostea către Dumnezeu, potrivit celei dintâi şi mai mari porunci: «Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată tăria ta» (Mc. 12, 30), adică din toată puterea ta. Care e toată puterea ta? Fără îndoială, cea a laturii pătimitoare, căci aceasta este puterea iubitoare a sufletului”.[883]

Este cu totul limpede că dorirea şi iubirea lui Dumnezeu se împlinesc nu prin vreo altă putere sau energie a sufletului, ci chiar prin cele prin care omul pofteşte şi iubeşte pătimaş cele trupeşti şi ale lumii, şi că, din acest punct de vedere, nu există nicio deosebire de natură între iubirea de Dumnezeu şi iubirea celor pământeşti. Astfel, Fericitul Teodoret al Cirului scrie că „pofta (επιθυμια) ne este de mare folos (...); prin ea dorim şi râvnim bunătăţile dumnezeieşti (...); prin ea pătimim dorul de Dumnezeu, voind fierbinte să-L vedem pe Domnul care este în ceruri; prin ea tindem cu ardoare spre virtute, şi tot prin ea rămânem în trup şi ne ducem pe mai departe viaţa, primind hrană şi băutură; prin ea sporeşte neamul omenesc prin

[879] *Ibidem,* II*, 2,* 19.
[880] *Ibidem*.
[881] *Ibidem*.
[882] *Ibidem*.
[883] *Ibidem,* II, 2, 23.

naşterea de prunci”.[884] De la o iubire la alta se trece schimbând numai orientarea acestei unice puteri sufleteşti din care se nasc şi una, şi cealaltă. Pentru a sublinia faptul că puterea poftitoare este una şi aceeaşi, Sfântul Maxim Mărturisitorul nu se fereşte să folosească acelaşi termen, „patimă” (παθος), pentru a denumi şi iubirea trupească, şi iubirea virtuoasă,[885] specificând doar că „patima de ocară a dragostei ocupă mintea cu lucrurile materiale”, iar „patima de laudă a dragostei o leagă de cele dumnezeieşti”.[886]

Deci, chiar din puterea poftei pătimaşe, din însăşi puterea cu care râvnim cele necuvenite se va hrăni râvna şi dorirea lui Dumnezeu. „Dacă mintea cuiva caută pururea spre Dumnezeu, însăşi pofta lui creşte covârşitor după dragostea dumnezeiască”, arată Sfântul Maxim,[887] spunând în altă parte că: „Sufletul... preface pofta în plăcere curată şi atracţie neprihănită pentru dragostea dumnezeiască (...), în dorinţa ce se desfată de cele dumnezeieşti”.[888] De aceea, el îndeamnă ca „să ne mişte şi pe noi... puterea poftei spre dorirea Lui”.[889] Iar altundeva sfătuieşte ca „omul... cu ajutorul căutării prin dorinţă, curăţat de patima iubirii de sine, să se lase purtat numai de dorinţa spre Dumnezeu”.[890] Evagrie arată, în acelaşi sens, că puterea poftitoare a sufletului trebuie „îndreptată spre Dumnezeu”.[891] Sfântul Grigorie de Nyssa, vorbind despre patima lăcomiei (pleonexia), scrie: „Cât priveşte această poftă nesăţioasă, puternică şi nestăpânită, care zace în fiecare suflet, dacă o va folosi omul ca să dorească în chip cuvenit cele după voia lui Dumnezeu, fericit va fi pentru această lăcomie a lui”.[892] Şi, aşa cum am văzut, Sfântul Vasile cel Mare spune, în acelaşi sens, că, dacă omul „întrebuinţează (puterea poftitoare) în desfătări trupeşti şi plăceri necurate..., este un ticălos şi un desfrânat”. Dacă, dimpotrivă, „o îndreaptă spre dragostea de Dumnezeu şi spre dorirea veşnicelor bunătăţi..., este vrednic de imitat şi de

---

884 *Tratamentul bolilor elineşti,* V, 77.
885 *Capete despre dragoste,* III, 67 („fericita patimă a sfintei iubiri”).
886 *Ibidem,* III, 71.
887 *Ibidem,* II, 48.
888 *Răspunsuri către Talasie,* 55, PG 90, 544 A.
889 *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 896C.
890 *Epistole,* 2, PG91, 397B.
891 *Capete gnostice,* IV, 73.
892 *Despre feciorie,* XVIII, 3.

fericit”.[893]

Iată deci că pentru om este vital să nu-şi omoare şi să nu-şi îngrădească puterea poftitoare, căci numai prin ea primeşte ardoarea iubirii de Dumnezeu, şi prin ea capătă forţa de a vieţui în chip duhovnicesc, şi prin ea se face începutul întoarcerii către Dumnezeu – sub călăuzirea plină de înţelepciune a minţii – a tuturor puterilor sufletului său. Astfel, Sfântul Grigorie de Nyssa scrie: „Pofta, asemenea unui animal de povară puternic şi ascultător, ia sufletul în spate şi-l duce spre înălţimile (virtuţii), atunci când este mânată în chip înţelept, prin frâiele minţii, spre bunătăţile de sus”.[894] Iar Sfântul Maxim, în continuarea textului citat mai sus, spune: „mintea să se întindă întreagă spre Dumnezeu... aprinsă de dorul poftirii dusă la culme”.[895] Puterea poftitoare a sufletului are o asemenea forţă pentru că, de fapt, într-o mai mică sau mai mare măsură, ea este legată de toate celelalte puteri sufleteşti, şi, de asemenea, pentru că atunci când se îndreaptă, aşa cum i se cuvine, în chip firesc, spre Dumnezeu, ea capătă forma iubirii celei sfinte, care, alături de cunoştinţă,[896] dă sens şi raţiune vieţii duhovniceşti a omului, o înalţă şi o însufleţeşte.[897] De aceea Sfântul Grigorie Palama arată că „primind (puterea iubitoare a sufletului) o asemenea aplecare (spre dragostea de Dumnezeu) desface şi celelalte puteri ale sufletului de la cele pământeşti şi le înalţă spre Dumnezeu”.[898]

Este limpede, de asemenea, că prin convertirea, adică prin îndreptarea spre cele cuvenite a puterii poftitoare, patima trupească devine „dragoste duhovnicească”[899] sau, altfel spus, virtute; forţa ei, care se îndreptase toată în chip pătimaş spre cele din lume, este acum mânată spre bunurile cereşti pe care i le dezvăluie cugetarea minţii. Sfântul Maxim explică astfel aceasta: „Dacă mintea cuiva caută pururea spre Dumnezeu (...), acela, strângând în sine partea pătimitoare a sa, s-a întors spre iubirea dumnezeiască neîncetată, mutându-se cu totul de la cele pământeşti spre cele dumnezeieşti”.[900] Şi încă, în altă parte: „în cei ce se străduiesc, şi afectele (pătimaşe) devin bune, şi anume

---

[893] *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie, V.

[894] *La titlurile Psalmilor,* I, 8, PG 44, 477C.

[895] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 896C.

[896] Cf. idem. *Capete despre dragoste,* II, 28.

[897] *Ibidem,* 26.

[898] *Triade,* II, 2, 23.

[899] Origen, *Omilii la Cartea Cântarea Cântărilor,* II, 1.

[900] *Capete despre dragoste,* II, 48.

atunci când, desfăcându-le cu înţelepciune de lucrurile trupeşti, le folosesc spre câştigarea bunurilor cereşti. De pildă, pofta o pot preface în mişcarea unui dor spiritual după cele dumnezeieşti”.[901] Sfântul Grigorie de Nyssa descrie şi el acelaşi proces: „Sufletul nostru îşi va întoarce de la cele trupeşti puterea sa iubitoare, pentru a o înălţa la vederea duhovnicească şi nematerială a Frumuseţii celei adevărate”.[902] Sfântul Ioan Scărarul arată, în acelaşi sens, că omul poate trece de la „năravul său iubitor de plăceri... la iubirea de Dumnezeu”,[903] învăţând că „cei care au pornit să se suie la cer cu trupul au nevoie cu adevărat de silire şi de dureri neîncetate (...) până ce trec de la năravul lor iubitor de plăceri şi de la inima neîndurerată, la iubirea de Dumnezeu”.[904] În lumina aceleiaşi învăţături, el vorbeşte despre cel care „a respins dragostea (trupească) prin dragoste (faţă de Dumnezeu)”.[905] Şi pentru a arăta că o asemenea schimbare o pot suferi formele cele mai pătimaşe, cele mai senzuale ale iubirii, chiar cele mai decăzute, el dă această mărturie: „Am văzut suflete necurate, stăpânite nebuneşte de dragostea trupurilor; luând din cercarea dragostei pricină de pocăinţă, au întors aceeaşi dragoste spre Domnul... şi s-au altoit fără saţ în dragostea de Dumnezeu... schimbând cu uşurinţă dragostea cu dragostea”.[906]

Convertirea puterii poftitoare a sufletului este însoţită de o schimbare a caracterului plăcerii spre care tinde, schimbare cu totul firească de vreme ce obiectul dorinţei este acum de o altă natură: plăcerea simţuală face loc plăcerii duhovniceşti. Omul ajunge să cunoască din nou preafericita bucurie pentru care a fost făcut prin însăşi firea sa şi pe care Adam a gustat-o în rai înainte de cădere. Astfel, Sfântul Maxim arată că cei virtuoşi, odată cu convertirea dorinţei pătimaşe în „mişcarea unui dor spiritual după cele dumnezeieşti”, prefac şi „plăcerea în bucurie curată pentru conlucrarea de bunăvoie a minţii cu darurile dumnezeieşti”.[907] Sfântul Grigorie de Nyssa spune, în acelaşi sens: „Dacă gândirea... ar pune stăpânire peste toate aceste simţăminte..., dorinţa ne-ar pricinui bucuria cea după

---

[901] *Răspunsuri către Talasie,* 1, PG 90, 269B.
[902] *Despre feciorie,* V.
[903] *Scara,* I, 15.
[904] *Ibidem*.
[905] *Scara,* XV, 1.
[906] *Ibidem,* V, 6.
[907] *Răspunsuri către Talasie,* 1, PG 90, 269B.

Dumnezeu şi plăcerea cea curată”.[908] Şi, aşa cum am văzut deja, Sfântul Vasile cel Mare arată şi el că, dacă omul în loc de a se folosi de puterea poftitoare a sufletului pentru „desfătări trupeşti şi plăceri necurate”, şi-ar îndrepta-o „spre dragostea de Dumnezeu”, ar dobândi „fericirea veşnică”.[909]

A doua putere esenţială a părţii pătimitoare a sufletului, cea agresivă sau a iuţimii, îşi recapătă şi ea sănătatea dacă suferă aceeaşi bună schimbare, fiind supusă prin raţiune minţii.[910] Îmbolnăvindu-se prin abaterea, din pricina păcatului, de la rostul ei firesc şi prin folosirea în chip contrar firii, pentru a-L respinge pe Dumnezeu şi a-l urî pe aproapele şi ca să se războiască pentru câştigarea şi păstrarea cu orice preţ a deşartelor bunuri pământeşti, ea redevine sănătoasă dacă este folosită în chip firesc, potrivit menirii sale originare, pentru a lupta împotriva răului, adică împotriva a tot ceea ce face ca sufletul să se înstrăineze de Dumnezeu,[911] şi pentru ca sa dobândească şi să păstreze bunătăţile duhovniceşti.[912]

Şi în acest caz, omul virtuos se foloseşte, ca şi cel pătimaş, de aceeaşi putere sufletească, una şi aceeaşi putere a iuţimii lucrează şi în unul, şi în celălalt, dar în timp ce omul păcătos se foloseşte de ea în scop trupesc, cel dintâi o îndreaptă spre unul duhovnicesc,[913] care este „apărarea plăcerii provenite din unirea cu Dumnezeu”[914] şi „înstrăinarea de rău şi apropierea de Dumnezeu”.[915] Sfântul Maxim Mărturisitorul îndeamnă ca „prin iuţime, despărţindu-se (omul) de tiranie, să se străduiască să se apropie numai de Dumnezeu”.[916] În acest sens, iuţimea slujeşte iubirii, amândouă urmărind acelaşi scop. Căci, aşa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, „dacă mintea cuiva caută pururea spre Dumnezeu (...), iuţimea i se întoarce întreagă spre iubirea dumnezeiască”.[917]

Virtutea nu constă nici în acest caz în mortificarea sau restrângerea sau nimicirea cu totul a puterii irascibile, pentru

---

908 *Dialogul despre suflet şi înviere,* 45.
909 *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.
910 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 6, PG 91, 1068A.
911 Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2, 19, 20.
912 Cf. *ibidem,* 19.
913 Cf. Origen, *Omilii la Facere,* XVII.
914 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 55,* Scolia 33.
915 Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2, 23.
916 *Epistole,* 2, PG 91.
917 *Capete despre dragoste,* II, 48.

că astfel omul s-ar lipsi de un mijloc de luptă absolut necesar, aşa cum vom vedea ulterior, în viaţa duhovnicească (de-a lungul căreia, pe toate treptele, el întâlneşte atâtea duhuri vrăjmaşe) şi de o forţă care, împreună cu cea a puterii poftitoare, constituie imboldul şi tăria acestei vieţi duhovniceşti. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare arată că: „dacă nu te-ai mânia împotriva păcatului, n-ai putea să-l urăşti atât cât trebuie", adăugând: „mânia este un nerv al sufletului, care îi dă impuls pentru săvârşirea faptelor bune... făcându-l sever şi energic (...). Acesta este ajutorul cel mai bun şi cel mai potrivit dat de puterea de a se mânia părţii raţionale a sufletului". De aceea, încheie el, „socotesc că trebuie să avem o râvnă egală pentru iubirea virtuţii, ca şi pentru ura păcatului".[918] Sfântul Diadoh al Foticeei arată şi el că iuţimea sufletului se opune trândăviei duhovniceşti, care este o boală şi, paradoxal, o stare pătimaşă: „Cel ce se foloseşte cu neprihănire de mânie, din râvna cuvioşiei, se află mai cercat în cumpăna răsplătirilor, decât cel ce nu se mişcă nicidecum la mânie, pentru greutatea de a se mişca a minţii".[919] Cu ajutorul iuţimii, toate puterile sufletului, şi îndeosebi puterea poftitoare, îşi pot atinge ţinta, care este unirea cu Dumnezeu. De aceea Sfântul Maxim spune: Fie ca „puterea poftei (să ne mişte) spre dorirea lui Dumnezeu; iar iuţimea să lupte pentru păstrarea Lui. Mai bine zis, mintea să se întindă întreagă spre Dumnezeu, întărită de iuţime ca de un tonic şi aprinsă de dorul poftirii dusă la culme".[920]

Prin aceeaşi mişcare de convertire toate celelalte însuşiri şi puteri ale omului, atât psihice, cât şi trupeşti, fiind şi ele abătute de la înclinările pătimaşe spre lucrurile din lume şi îndreptate spre rostul şi menirea lor dumnezeiască şi duhovnicească,[921] cu totul fireşti pentru ele, ajung să fie folosite din nou în chip normal şi sănătos. Printre acestea, să numim aducerea-aminte, care, ajunsă prin păcat pomenire a răului şi amintire de cele trupeşti şi pământeşti, îşi regăseşte sănătatea redevenind, aşa cum i se cuvine şi cum şi era dintru început, neîncetată aducere-aminte de Dumnezeu.[922] Putem pomeni aici de asemenea şi aceste afecte importante, care sunt tristeţea şi

---

[918] *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.

[919] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 62.

[920] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 891 C.

[921] Cf. Origen, *Omilii la Facere,* XVII.

[922] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2. 19, 23. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 5, 56.

teama; prima devine patimă când omul se întristează şi plânge pentru pierderea bunurilor materiale sau din pricina neîmplinirii poftelor sale pătimaşe; redevine virtute, când, îndreptată spre ţelul ei duhovnicesc, aduce omului fericita întristare pentru pierderea bunurilor duhovniceşti şi părerea de rău pentru greşelile şi păcatele sale, prin pocăinţă şi străpungerea inimii;[923] a doua, devenită patimă când omul se teme de pierderea bunurilor pământeşti, ajunge din nou virtute prin mânarea ei spre rostul său firesc, care este teama de Dumnezeu.[924]

Şi tot aşa se întâmplă cu toate celelalte afecte fireşti ale omului, cu înclinările, mişcările şi energiile sale sufleteşti, dar şi cu „fiecare mădular al trupului" său, care, „prin puterea minţii" trece de la patimă la lucrarea virtuţii, fiind printr-o bună întrebuinţare întors către slujirea voii lui Dumnezeu.[925] Lucrarea virtuţii nu se îndreaptă împotriva trupului, căci „trupul nu este un lucru rău în sine";[926] ea îl abate de la făptuirea păcatului şi-i redă rostul firesc, de a fi „templu al Duhului Sfânt" (1 Cor. 6, 19).[927]

Această convertire a întregii sale fiinţe, întoarcerea către Dumnezeu a tuturor puterilor sale şi schimbarea patimilor în virtuţi, care-l duc la redobândirea sănătăţii dintru început, o săvârşeşte omul într-o viaţă de nevoinţă necurmată pusă în slujba lui Dumnezeu, pe care Sfinţii Părinţi o numesc *„praxis".* Vom examina în continuare în chip detaliat modalităţile acestei schimbări prin care omul primeşte de la Dumnezeu tămăduirea spirituală. Căci, aşa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, se cuvine „să cercetăm cu multă stăruinţă,., şi putere de pătrundere" cum poate sufletul „înfăptui această bună întoarcere, ca să se folosească de cele prin care greşea înainte spre naşterea şi susţinerea virtuţilor".[928]

---

[923] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 1, PG.90, 269B.

[924] *Ibidem*.

[925] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 2. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* III, 72.

[926] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 1.

[927] *Ibidem*, 2, 1,2.

[928] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 252A.

PARTEA A IV-A

Înfăptuirea tămăduirii

1

Dubla mişcare a convertirii interioare. Practica

Convertirea tuturor puterilor, însuşirilor, energiilor şi tendinţelor omului, prin care se face trecerea de la boala adusă prin patimi la sănătatea virtuţilor, se înfăptuieşte prin două mişcări simultane: prima, de îndepărtare a lor de la rău sau, altfel spus, de încetare a relei lor folosiri, de desprindere a lor de realităţile trupeşti; a doua, de întoarcere a lor spre realităţile duhovniceşti şi slujirea lui Dumnezeu. Această dublă mişcare se împotriveşte dublei mişcări prin care omul a căzut şi pe care o repetă ori de câte ori cade din nou în păcat: întoarcerea de la Dumnezeu şi, în acelaşi timp, îndreptarea spre lumea sensibilă.

La această îndoită mişcare mântuitoare îl cheamă Dumnezeu pe om prin gura Psalmistului şi a Sfântului Apostol Petru: „Fugi de rău şi fă binele" (Ps. 36, 27; 1 Pt. 3, 11). „Adică – spune Sfântul Maxim, comentând aceste cuvinte – războieşte pe vrăjmaş ca să-ţi micşorezi patimile" şi „luptă ca să dobândeşti virtuţile".[1]

Prima mişcare deci constă în lepădarea răutăţii, care, potrivit cuvintelor Sfântului Pavel, se face prin „răstignirea trupului împreună cu patimile şi cu poftele" (Gal. 5, 24), prin „omorârea mădularelor... celor pământeşti" (Col. 3, 5). Se cuvine să repetăm că, prin aceasta, nu trebuie să înţelegem răstignirea şi omorârea puterilor, facultăţilor şi energiilor sufleteşti şi trupeşti. Căci, dacă prin ele patimile sunt sprijinite şi sporite, tot prin ele – şi încă mult mai temeinic, căci aceasta ţine de firea lor – se ajunge la virtuţi. Să reamintim că prin cuvântul „trup", în limbajul duhovnicesc, nu este numit corpul, ci „legea păcatului" (Rom. 8, 2), care este atât în trup, cât şi în sufletul omului căzut şi supus păcatului.[2] Trebuie omorâte, adică tăiate, legăturile pătimaşe ale acestor puteri cu lucrurile rele;[3] nu cele prin care omul lucrează răul şi se alipeşte de lume trebuie nimicite, ci însăşi lucrarea rea şi alipirea pătimaşă. „Ni s-a poruncit să răstignim trupul cu patimile şi poftele lui (Gal. 5, 24), nu ca să ne sinucidem, omorând toată lucrarea trupului şi toată puterea sufletului, ci... ca să ne eliberăm de poftele şi faptele rele şi să ne facem fuga de ele neîntoarsă", spune

---

[1] *Capete despre dragoste,* II, 11. A se vedea, de asemenea: Avva Dorotei, *Cuvânt de suflet folositor,* XII, 10. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 5.

[2] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 1-2.

[3] Cf. *ibidem,* II, 2, 23.

Sfântul Grigorie Palama.[4] Avva Isaia arată, în acelaşi sens, că nu trebuie să ne „tăiem" toată voia, ci „voile cele după trup",[5] spusa aceasta privind toate puterile sufletului şi ale trupului: trebuie înlăturată cu totul folosirea lor în chip trupesc; trebuie nimicită aplecarea lor spre lucrurile şi desfătările sensibile, căci aceasta duce la patimi. Astfel, Sfinţii Părinţi vorbesc adeseori, în acest sens, despre „omorârea patimilor" sau despre „tăierea patimilor";[6] această expresie din urmă invită foarte firesc la folosirea unor termeni specifici operaţiilor medicale: „Mustrarea patimilor sufleteşti este un fel de chirurgie: patimile fiind rană pentru adevăr, trebuie să le mustrăm, îndepărtându-le prin tăiere", scrie Clement Alexandrinul.[7]

Acest soi de operaţie, prin care omul se sileşte pe sine însuşi (cf. Mt. 11, 12; Lc. 16, 16), este primul lucru pe care-l are de făcut dacă vrea cu adevărat să se tămăduiască de toate bolile sale, să-şi redobândească sănătatea şi să aibă parte de bunătăţile Împărăţiei. Redobândirea sănătăţii presupune mai întâi de toate lupta împotriva celor ce-l îmbolnăvesc. „Mai întâi trebuie să scăpăm de patimi şi de boli", spune Clement Alexandrinul, sfătuind, în consecinţă: „Să încercăm pe cât ne stă în putinţă, să păcătuim cât mai puţin".[8] „Fără curăţarea de patimi, nu se tămăduieşte sufletul de bolile păcatului", scrie Sfântul Isaac Sirul.[9] Iar Sfântul Ioan Moshu aminteşte învăţătura lui Ioan al Cizicului, care spune, în acelaşi sens, că „cel care voieşte să câştige virtutea, nu poate ajunge la ea dacă nu se scârbeşte mai întâi de păcatul care îi stă împotrivă".[10] Virtuţile nu pot răsări atâta vreme cât, în locul lor, în suflet există patimile, care le acoperă cu totul. Într-adevăr, aşa cum arată Sfântul Isaac Sirul, „patimile sunt un perete în faţa virtuţilor ascunse ale sufletului. Şi de nu cad acestea prin arătarea virtuţilor, nu se văd cele dinlăuntru (...). Nimeni nu vede soarele în întuneric, nici virtutea firii sufletului, cât mai stăruie în el tulburarea patimilor".[11]

De vreme ce virtuţile ţin de starea firească a omului, iar

---

[4] *Triade,* II, 2, 24.

[5] *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* II, 4, în Filocalia rom., vol. XII, p. 42.

[6] A se vedea, de pildă, Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 68.

[7] *Pedagogul,* Cartea întâi, VIII, 64, 4.

[8] *Ibidem,* II, 4, 2.

[9] *Cuvinte despre nevoinţă,* 86.

[10] *Livada duhovnicească,* 187.

[11] *Cuvinte despre nevoinţă,* 68.

patimile de una contrară firii, putem spune că întoarcerea omului la starea sa firească nu se poate face decât prin lepădarea a tot ce este în el contrar firii. „Întoarcerea sufletului la starea sa după fire înseamnă despuiere de tot ceea ce este străin de ea”, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa.[12] În acelaşi sens, Avva Isaia spune: „Cel ce voieşte să revină la cele ale firii să taie toate voile lui cele după trup, până se statorniceşte în cele conforme firii”.[13] Iar Sfântul Ioan Damaschin arată că în acest scop se face lucrarea nevoinţei: „Asceza şi ostenelile acesteia n-au fost născocite pentru a dobândi virtutea, adusă din afară, ci pentru a da la o parte viciul străin şi contra firii, după cum şi rugina nu este ceva firesc, ci ceva care se depune din pricina neglijenţei; prin muncă însă o îndepărtăm şi dăm la iveală strălucirea naturală a fierului”.[14] Reamintim că acesta este de altfel unul dintre ţelurile pe care le urmăreşte împlinirea poruncilor, aşa cum arată Sfântul Isaac Sirul: „Bogatului care a întrebat pe Domnul: «Cum să moştenesc viaţa de veci?», El i-a spus limpede: «Păzeşte poruncile!» (Lc. 10, 25). Şi când a întrebat care sunt poruncile, i-a spus ca mai întâi să se înfrâneze de la faptele rele”.[15]

Apostolul Pavel însuşi învaţă că, pentru a fi omul „potrivit pentru tot lucrul bun”, trebuie „să se cureţe pe sine”, adică să se ferească de greşeli (2 Tim. 2, 21); iar pentru a se putea „îmbrăca în omul cel nou”, împlinitor al virtuţii, sănătos şi desăvârşit lucrător al asemănării cu Hristos, trebuie să se lepede şi să se dezbrace de „omul cel vechi”, adică, spune Sfântul Isaac Sirul, de patimi:[16] „Să vă dezbrăcaţi de vieţuirea voastră de mai înainte, de omul cel vechi, care se strică prin poftele amăgitoare, şi să vă înnoiţi în duhul minţii voastre, şi să vă îmbrăcaţi în omul cel nou, cel după Dumnezeu, zidit întru dreptate şi în sfinţenia adevărului” (Efes. 4, 22-24).

Desigur, această primă mişcare a convertirii spirituale nu este de ajuns. Într-adevăr, nu este de ajuns să se întoarcă sufletul de la cele rele, ca să ajungă deîndată la bine. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „cel ce a tăiat patimile de la sine şi şi-a făcut gândurile simple, prin aceasta încă nu le-a

---

[12] *Despre feciorie,* XII, 2.
[13] *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* II, 4 (trad. cit, p. 42).
[14] *Dogmatica,* III, 14.
[15] *Epistole,* IV.
[16] *Ibidem*.

întors spre cele dumnezeieşti”.[17] De aceea, amintind de spusa Psalmului (36, 27), Avva Dorotei arată că „oricine voieşte să se mântuiască, trebuie nu numai să nu facă răul, ci şi să lucreze binele”.[18] Hristos Însuşi spune că pentru a intra cineva în Împărăţia cerurilor trebuie nu numai să-şi ia crucea sa, ci şi să-I urmeze Lui (Mt. 10, 38): „Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-Mi urmeze Mie” (Mt. 16, 24). Şi Însuşi îndeamnă la a face binele (Lc. 6, 35; In 5, 29), după cum, urmându-I cuvintele, tot aşa învaţă şi Apostolii.[19]

Împlinirea binelui, a doua mişcare a convertirii, se face prin îndreptarea tuturor puterilor şi însuşirilor omului spre realităţile duhovniceşti, altfel spus prin lucrarea virtuţilor. Avva Dorotei explică acest proces astfel: „Precum am scos virtuţile şi am sădit patimile contrare lor, aşa trebuie să ne ostenim nu numai să scoatem patimile, ci şi să sădim virtuţile şi să le aşezăm la locul lor propriu”.[20]

Cele două mişcări sunt complementare, nu numai pentru că cea de-a doua trebuie să-i urmeze celei dintâi pentru ca întoarcerea să fie deplină, ci şi pentru că fiecare dintre ele o înlesneşte pe cealaltă. Am văzut deja că prima este cu totul de trebuinţă pentru ca cea de-a doua să aibă loc; trebuie să spunem că, tot aşa, a doua este condiţia celei dintâi. Aceasta se explică prin principiul iconomiei pe care l-am expus atunci când am vorbit despre puterea poftitoare a sufletului; între dorinţa cea după trup şi dorirea bunătăţilor duhovniceşti există o totală incompatibilitate; una o exclude pe cealaltă, după cum învaţă Apostolul Pavel însuşi: „Trupul pofteşte împotriva duhului, iar duhul, împotriva trupului; căci acestea se împotrivesc unul altuia” (Gal. 5,17; cf. Rom. 8, 7 şi Gal. 5,16). Lucru adevărat şi pentru celelalte puteri ale sufletului, a căror energie, odată îndreptată spre ceva anume, nu mai poate fi folosită la altceva, şi cu atât mai mult la ceva cu totul contrar: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va urî, şi pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi, şi pe celălalt îl va dispreţul” (Mt. 6, 24). De asemenea, putem referi la virtuţi şi, respectiv, la patimi, ceea ce Sfântul Irineu spune despre viaţa duhovnicească

---

[17] *Capete despre dragoste,* III, 68. A se vedea, de asemenea, Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice şi practice,* I, 88.

[18] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 9.

[19] Cf. Rom. 2, 10; 13, 3; Gal. 6, 10; Efes. 2, 10; 6, 8; Col. 1, 10; 1 Tim. 5, 10; 6, 8; Tit 3, 1; Fil. 6; l Pt. 2, 15, 20; 3, 6, 11; 4, 19; 3 In 11.

[20] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 10.

şi moartea duhovnicească (lucru cu atât mai îndreptăţit, cu cât, aşa cum am văzut, patimile înseamnă moartea sufletului, iar virtuţile sunt viaţă pentru el): „acestea îşi iau locul una alteia şi nu pot sta alături în acelaşi loc, căci dacă se sălăşluieşte una, o scoate afară pe cealaltă, iar dacă este una de faţă, cealaltă piere”.[21] Astfel, atâta vreme cât în suflet există patimi, virtuţile nu pot răsări; trebuie ca omul să lupte împotriva celor dintâi, pentru a le trezi la viaţă pe celelalte. Şi, dimpotrivă, arătarea virtuţilor, deci lucrarea binelui, duce la stingerea patimilor. De aceea Sfântul Irineu continuă: „dacă, deci, moartea, punând stăpânire pe om, l-a lipsit de viaţă, făcându-l mort, cu atât mai mult viaţa, stăpânind asupra omului, va scoate moartea afară şi-l va face pe om viu”.[22] La fel şi Evagrie spune că cei care lucrează virtutea „pun căluş tuturor patimilor necugetate ale trupului şi retează relele sufletului prin împărtăşirea de bine”.[23] Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: ‚Aşa cum atunci când răsare soarele, întunericul se retrage şi piere, tot aşa şi atunci când străluceşte virtutea, răul e alungat ca un întuneric”.[24] La rândul său, Sfântul Maxim arată că „atunci când stăpâneşte (în mintea omului) iubirea de Dumnezeu, o dezleagă de legăturile lor (ale lucrurilor materiale), înduplecând-o să dispreţuiască lucrurile ce cad sub simţuri”.[25] Ceea ce este întru totul în acord cu învăţătura Sfântului Pavel: „În Duhul să umblaţi şi să nu împliniţi pofta trupului” (Gal. 5, 16), pe care o regăsim la Sfântul Grigorie Palama: „La cei care şi-au înălţat mintea la Dumnezeu şi sufletul la poftirea Lui.., se înalţă şi trupul... nemaipoftind ceva potrivnic Duhului”.[26]

Astfel privite, virtuţile se vădesc a fi mijloace de supunere şi biruire a patimilor,[27] de scoatere[28] a lor din suflet, sau – folosindu-ne de termeni medicali, potriviţi punctului nostru de vedere – leacuri,[29] ori, încă şi mai precis, antidoturi ale acestora, de vreme ce fiecărei patimi îi corespunde o virtute

---

[21] *Contra ereziilor,* V, 12, 1.

[22] *Ibidem*.

[23] *Tratatul practic.* Prolog.

[24] *Cateheze,* XVII, 15.

[25] *Capete despre dragoste,* II, 3.

[26] *Triade,* I, 2, 9.

[27] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[28] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 23.

[29] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* II, 70. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, 32. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 10.

care i se împotriveşte;[30] virtutea fiind buna folosire, firească şi sănătoasă a puterilor sufletului, iar patima, folosire pătimaşă, nefirească, patologică a acestora.[31] Cele dorite şi nădăjduite se câştigă prin lepădarea rând pe rând a celor care li se împotrivesc.[32]

La prima vedere, poate părea lipsit de consecvenţă a spune, pe de o parte, că scoaterea afară din suflet a patimilor îl readuce pe om la starea sa firească şi face să răsară din nou virtuţile; iar, pe de altă parte, că este nevoie de lucrarea stăruitoare a binelui pentru a dobândi virtuţile. Am putea fi întrebaţi: dacă, aşa cum s-a văzut, virtuţile se află în suflet, de ce mai trebuie omul să se nevoiască pentru a le câştiga?

Să ne aducem aminte că, dintru început, virtuţile n-au fost pentru om decât seminţe pe care, prin libera sa voinţă şi conlucrarea cu harul dumnezeiesc, urma să le facă să crească şi să sporească în el; că ele sunt un dar al harului pe care el trebuie să şi-l împroprieze, iar aceasta se face prin făptuirea binelui, prin conlucrarea tuturor puterilor sale, în fiecare dintre lucrările lor, cu voia lui Dumnezeu, prin împlinirea în fapt a celor rânduite prin pronia lui Dumnezeu şi sădite în firea omenească. Convertirea spirituală se face deci în cadrul unui proces dinamic de creştere şi sporire neîncetată care-l face pe om să treacă de la starea de copil la cea a bărbatului desăvârşit, la măsura vârstei deplinătăţii lui Hristos (cf. Efes. 4, 12-15). Aşa cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog, omul „creşte în fiecare zi în vârsta duhovnicească, desfiinţând cele ale cugetului pruncesc şi înaintând spre desăvârşirea bărbătească. De aceea, pe măsura vârstei i se schimbă şi puterile şi lucrările fireşti”.[33]

Subliniem faptul că acest proces de creştere, ca şi cel al convertirii spirituale care-l susţine, este teantropic; el presupune sinergia dintre strădania omenească şi harul dumnezeiesc. În consideraţiile precedente, am insistat asupra primului factor, dar se cuvine să avem deplina conştiinţă a faptului că, dacă stăruinţele şi râvna omului sunt absolut necesare pentru ca el să-şi împroprieze harul primit în dar,

---

[30] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 23. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 10. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 57, 72, 80, 86.

[31] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 3.

[32] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XVIII, 4.

[33] *Cateheze,* XIV, 111-115.

numai cu ajutorul harului dumnezeiesc omul poate primi rodul străduaniilor sale (cf. Mat. 19, 26; Mc. 10, 27; Lc. 18, 27); numai prin el ajunge să se cureţe deplin de patimi şi să câştige virtuţile; prin Sfântul Duh omul este reînnoit, curăţat, sfinţit şi dus la desăvârşire. De aceea Sfântul Antonie cel Mare vorbeşte de „Duhul întoarcerii" la Dumnezeu, Care vine în ajutorul celor care pornesc pe această cale şi Care „merge înaintea lor, pentru a le face lesne de dus războiul şi uşoară lucrarea întoarcerii la Dumnezeu", Care „le arată căile nevoinţei celei trupeşti şi celei lăuntrice şi ce trebuie să facă pentru ca să se întoarcă la Dumnezeu, Ziditorul lor, Cel care desăvârşeşte tot lucrul cel bun, şi să rămână întru El".[34] Sfântul Maxim vorbeşte şi el despre această lucrare a Sfântului Duh: „Mai întâi, El îi învaţă să caute omorârea voinţei din păcat sau a păcatului prin voinţă şi învierea voinţei prin virtute sau a virtuţii prin voinţă. De asemenea să cerceteze modurile de omorâre a voinţei din păcat, sau a păcatului din voinţă; la fel, raţiunile învierii voinţei prin virtute şi a virtuţii prin voinţă", adică cele prin care în chip firesc „obişnuieşte să se înfăptuiască omorârea păcatului şi învierea virtuţii".[35] În continuare, el arată că prin această îndoită lucrare, cu ajutorul Sfântului Duh, omul ajunge „să se sădească în Hristos întru asemănarea morţii Lui prin omorârea păcatului, dar şi în asemănarea învierii, prin lucrarea virtuţilor".[36] Or, aşa cum am văzut, în Taina Botezului omul a fost făcut, prin harul Sfântului Duh, părtaş al restaurării firii omeneşti înfăptuită de Hristos în Persoana Sa; adică, prin moartea lui Hristos, a murit păcatului, iar prin învierea Sa, a înviat pentru virtute. Rămâne însă ca omul restaurat în starea sa de chip al lui Dumnezeu să se păstreze curat şi neîntinat sau, dacă şi-a pierdut curăţia din pricina păcatului, să se străduiască s-o recâştige, şi de asemenea să crească în Hristos, prin Sfântul Duh, până la desăvârşirea pe care este chemat s-o atingă în Dumnezeu.

Îndoita mişcare prin care se împlineşte convertirea la cele dumnezeieşti şi care constă în curăţarea de patimi şi dobândirea virtuţilor, prin harul lui Dumnezeu, prin credinţă fierbinte, prin pocăinţă statornică, rugăciune neîncetată şi împlinirea poruncilor, este numită de tradiţia ascetică *praxis* (πραξις, πρακτικη, πρακτικη μεθοδος, πρακτικη βιος, φιλοσοφια

[34] *Epistole,* I, 2.
[35] *Răspunsuri către Talasie,* 59.
[36] *Ibidem*.

πρακτικη, φιλοσοφια εμπρακτος etc.[37]) sau asceză (ασκησις), acest ultim termen fiind folosit aici în accepţia sa mai largă, de practică, antrenament, exerciţiu, felul în care se face ceva sau mod de vieţuire... Convertirea presupunând întotdeauna străduinţă şi osteneală şi chiar luptă, război – împotriva patimilor şi diavolilor, şi pentru câştigarea virtuţilor – care nu încetează niciodată, cuvintele αγων (luptă, război) şi αθλησις (luptă, exerciţiu, antrenament) sunt şi ele folosite în mod curent.

Praxis-ul, sub dublul său aspect, se sprijină pe lucrarea poruncilor;[38] începutul său este credinţa,[39] iar sfârşitul, nepătimirea (απαθεια) (starea omului tămăduit cu totul de patimi[40]) şi iubirea desăvârşită.[41] *Praxis*-ul (practica) este cale de curăţare (καθαρσις) de patimi, până la nimicirea lor cu totul,[42] şi urcuş pe scara (κλιμαξ) virtuţilor până la cea mai înaltă dintre ele.

Aceste două rosturi ale „practicii" se împlinesc, aşa cum am văzut, nu unul după altul, ci în acelaşi timp, şi, într-un anumit fel, dialectic, fiecare fiind cu totul de trebuinţă pentru realizarea celuilalt. Într-adevăr, în suflet se petrece acelaşi lucru ca şi în trup: stingerea bolii şi întoarcerea la sănătate se fac în acelaşi timp, una producând-o pe cealaltă. De aceea, în studierea tămăduirii bolilor sufletului, este greu să facem o distincţie clară, în cazul fiecăreia dintre ele, între lupta contra patimii şi străduinţa pentru câştigarea virtuţii care i se împotriveşte. În plus, apare o altă dificultate: aşa cum am văzut, patimile sunt strâns legate una de alta, fiecare dintre ele zămislind alte şi alte patimi. Ca urmare, lupta împotriva unei patimi anume trebuie neapărat însoţită de lupta cu toate celelalte, altfel rămâne cu totul deşartă:[43] războită numai dintr-o parte, patima nu va fi cu totul nimicită, ci va reapărea, iscată de patimile de care este legată şi care au fost lăsate în voia lor. Aceasta este, după cum arată Sfântul Grigorie cel Mare, una

---

[37] Un istoric al acestei noţiuni, sub diferitele ei forme, poate fi aflat în introducerea la *Tratatul practic* al lui Evagrie Ponticul, semnată de A. şi G. Guillaumont, SC 170, p. 38-63.

[38] Evagrie, *Tratatul practic,* 81 („Practica merge împreună cu ţinerea poruncilor").

[39] *Ibidem.* Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* IV, 57.

[40] Evagrie, *loc. cit*.

[41] *Ibidem.* Sf. Talasie, *Capete...,* 57.

[42] Evagrie, *Tratatul practic,* 87; *Gnosticul,* 151.

[43] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* VII, 28.

dintre semnificaţiile versetului următor din Cartea lui Iov: „se abat din drumul lor, înaintează în pustiu şi se rătăcesc” (Iov 6, 18), pe care Sfântul Grigorie o explică astfel: „Nu rareori vedem oameni care se pregătesc să lupte cu toată tăria împotriva unor păcate, dar sunt lipsiţi de orice grijă faţă de altele; şi pentru că nu li s-au împotrivit acelora, ajung să cadă din nou în cele dintâi, pe care dintru început le biruiseră (...). Astfel ajung păcatele să-l ţină prins pe cel care vrea să scape de ele: ajutându-se în chip viclean unele pe altele, îl aduc din nou în robia lor pe cel care le scăpase şi-l aruncă dintr-un păcat în altul, pentru a se răzbuna. Cu adevărat, rătăcită este calea păcătoşilor: crezând că înaintează, de fapt se învârt în cerc; abia au reuşit să-şi scoată un picior din laţul unui păcat biruit, că îndată un altul îi ia în stăpânire, şi aşa ajung din nou să cadă în cel de care au crezut că scăpaseră”.[44]

Virtuţile, ca şi patimile, sunt şi ele strâns unite. „Dacă privim bine, potenţial, virtutea este una”, arată Clement Alexandrinul.[45] „Natura tuturor virtuţilor este una, deşi pare a fi separată în multe feţe şi sub nume felurite”, spune, la fel, Sfântul Ioan Casian.[46] De asemenea, Evagrie constată că „prin natură, virtutea este una, dar ia diferite înfăţişări în fiecare dintre puterile sufletului”.[47] De aceea, Clement Alexandrinul scrie că „virtuţile se înlănţuie unele cu altele”,[48] iar Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol spun că „o virtute atârnă în chip bine orânduit de alta”.[49] „Virtuţile nu sunt despărţite unele de altele, şi de aceea e cu neputinţă să câştigi una, cu adevărat şi în chip deplin, şi să nu ajungi şi la celelalte; căci dacă una pătrunde în om, neapărat îi urmează toate”, arată Sfântul Grigorie de Nyssa.[50] Urmează deci, pe de altă parte, că nu poţi avea cu adevărat vreo virtute, dacă nu le ai pe toate, şi că pierderea unei virtuţi le primejduieşte pe toate celelalte. „Oricare virtute, de una singură, este neputincioasă dacă celelalte nu sunt desăvârşit împlinite”, scrie Sfântul Grigorie cel Mare, adăugând: „Virtutea despărţită de surorile ei ori nu este deloc virtute, ori

---

[44] *Loc. cit.*
[45] *Stromate,* I, XX, 97, 3.
[46] *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 11.
[47] *Tratatul practic,* 98.
[48] *Stromate,* II, XVIII, 80, 2.
[49] *Cele 100 de capete..,,* 11.
[50] *Despre feciorie,* XV, 2.

este departe de a fi desăvârşită”.[51] „Se va dovedi că nu are în mod desăvârşit nicio virtute cel care se recunoaşte biruit în una dintre aceste (alte virtuţi) (…) O cetate întărită cu ziduri, oricât de înalte, şi cu porţi oricât de straşnic zăvorâte, va fi pustiită prin trădarea unei singure uşiţe oricât de mici”, arată Sfântul Ioan Casian.[52] De aceea, Evagrie îl sfătuieşte pe cel care începe călătoria spre desăvârşire să ia seama ca nu cumva, „urcând în corabie, să nu se rătăcească ori să se scufunde, ci să se îngrijească de lucrarea tuturor virtuţilor, căci ele se ţin una pe alta, şi de obicei sufletul este biruit prin cea care lipseşte”.[53]

Strânsa împletire dintre virtuţi, ca şi cea dintre patimi, nu împiedică totuşi stabilirea unei anumite rânduieli atât în lupta împotriva celor din urmă, cât şi în strădania de a le dobândi pe cele dintâi.

Am văzut deja că, dintre numeroasele patimi care-l atacă pe om, pot fi desprinse opt patimi principale sau generice, adică în stare, fiecare dintre ele, să zămislească alte patimi cu un caracter comun. De asemenea, am văzut, iarăşi, că dintre acestea opt, trei sunt de căpetenie, din ele ivindu-se toate celelalte, şi am arătat şi ordinea în care se nasc unele pe altele. Fără să acorde o valoare absolută acestei scheme, Tradiţia a păstrat-o ca folositoare pentru lucrarea duhovnicească, pe baza ei stabilindu-se o anumită strategie şi tactică, absolut necesare dată fiind legătura dintre virtuţi şi, respectiv, dintre patimi, ca şi neîncetata primejdie „de a ne scufunda”[54] dacă pornim „la întâmplare lupta împotriva puterilor care se împotrivesc virtuţilor”.[55] „Războiul cu vrăjmaşii trebuie purtat după anumite reguli.”[56] De aceea, este important să ştim care patimi trebuie mai întâi biruite. Se pot desprinde patru principii de bază:

1) Trebuie început cu lupta împotriva patimilor celor mai grosolane, materiale şi legate de trup (de unde şi numirea lor, în chip obişnuit, de „patimi trupeşti”), şi de aceea şi cele mai vădite: lăcomia şi desfrânarea. De la ele se trece la patimile mai puţin vădite, lăuntrice, sfârşind cu cele mai subţiri şi mai greu de recunoscut sub înfăţişările lor viclene: slava deşartă şi mândria. Stabilirea acestei ordini este de natură pedagogică –

[51] *Comentariu la Iov,* XXII, Prolog.
[52] *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 11.
[53] *Gnosticul,* 109.
[54] Evagrie, *Scolii la Proverbe,* XXIV, 6.
[55] *Ibidem*.
[56] *Ibidem*.

mergând de la cele uşoare, la cele grele –, dar se întemeiază şi pe faptul că este cu neputinţă să, se dezrădăcineze patimile spirituale cele mai subtile, dacă patimile trupeşti cele mai grosolane n-au fost încă nimicite.

2) Se cuvine respectată următoarea ordine: lăcomia, desfrânarea, iubirea de arginţi şi de avuţie, mânia, tristeţea, akedia, slava deşartă şi mândria. În legătură cu aceasta, Sfântul Ioan Casian scrie că „deşi aceste opt vicii au obârşii deosebite şi urmări neasemănătoare, totuşi primele şase: lăcomia pântecelui, desfrânarea, arghirofilia, mânia, tristeţea şi trândăvia, sunt într-un fel înrudite şi, ca să spun aşa, legate în acelaşi lanţ, în aşa fel încât preaplinul uneia are ca urmare începutul alteia. Din prea marea lăcomie la mâncare se naşte desfrânarea, din desfrânare arghirofilia, din arghirofilie mânia, din mânie tristeţea, din tristeţe trândăvia. De aceea trebuie să luptăm în chip asemănător şi cu aceeaşi judecată contra lor, şi de la cele de mai înainte să trecem la lupta împotriva celor următoare (...). De aceea, ca să fie învinsă trândăvia, trebuie mai întâi combătută tristeţea; ca să se alunge tristeţea, trebuie distrusă mai întâi mânia; ca să se stingă mânia, trebuie călcată în picioare arghirofilia; ca să se înlăture arghirofilia, trebuie nimicită desfrânarea; şi ca să se desfiinţeze desfrânarea, trebuie dărâmat viciul lăcomiei pântecelui. Celelalte două, slava deşartă şi trufia, sunt unite între ele în acelaşi fel pe care l-am arătat şi despre celelalte, întrucât creşterea uneia aduce apariţia celeilalte: prisosul de slavă deşartă dă naştere trufiei". Şi în cazul acestora două din urmă, „creşterea uneia are ca urmare începutul alteia şi dispare prin micşorarea celeilalte. După această rânduială, ca să poată fi înfrântă trufia, trebuie mai întâi înăbuşită slava deşartă".[57]

3) Am văzut, de asemenea, că „aceste opt vicii, deşi asaltează tot neamul omenesc, totuşi nu-i atacă pe toţi la fel".[58] De aceea, după ce a expus principiul prezentat mai sus, Sfântul Ioan Casian atrage atenţia asupra faptului că „ordinea luptelor nu este aceeaşi în noi toţi"[59] şi „trebuie ca fiecare să-şi potrivească lupta după felul în care este mai primejduit de unul sau altul dintre vicii. Într-un fel, de pildă, trebuie să procedeze împotriva viciului al treilea şi altfel împotriva celui de-al patrulea sau al cincilea. După locul de frunte pe care-l ocupă în noi un viciu şi după felul în care ne atacă, trebuie să ne

[57] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 10.
[58] *Ibidem,* 13.
[59] *Ibidem,* 27.

organizăm şi noi ordinea luptelor”.[60]

4) Dintre cele opt patimi generice, trei sunt de căpetenie, şi ele le zămislesc pe celelalte cinci. Acestea sunt: lăcomia, iubirea de arginţi şi slava deşartă.[61] Trebuie deci ca acestea să fie mai întâi nimicite, pentru ca să piară şi celelalte. „Cel care a răpus în chip bine-credincios pe cei trei, a răpus împreună cu ei şi pe cei cinci. Iar cel ce s-a purtat cu nepăsare faţă de aceia, nu va birui pe niciunul”, învaţă Sfântul Ioan Scărarul.[62]

Ordinea stabilită de aceste patru principii nu trebuie privită ca fiind cronologică, ci mai curând logică: omul nu poate lupta pe rând cu câte o patimă, fără a se feri de cele care îi urmează acesteia, căci, aşa cum am văzut, dată fiind legătura organică dintre ele, asemenea acţiune se dovedeşte într-un final lipsită de rost; lupta trebuie dusă împotriva tuturor patimilor, dar îndeosebi contra celor fundamentale, care le nasc pe celelalte şi ne împiedică să le biruim pe acelea atâta vreme cât nu sunt stinse ele mai întâi. Caracterul radical al formulei Sfântului Ioan Scărarul, citată mai înainte, are menirea de a ne face să înţelegem că nu e de niciun folos să ne războim cu patimile „secundare”, dacă nu ne-am împotrivit mai întâi celor de căpetenie; dar aceasta nu trebuie să ne facă să uităm că patimile nu pot fi nimicite dintr-o dată, ci abia la capătul unei lupte îndelungate, dusă împotriva tuturor.

În ceea ce priveşte câştigarea virtuţilor, ea urmează aceeaşi ordine ca lupta contra patimilor, dat fiind faptul că anumite virtuţi se împotrivesc anumitor patimi. Această ordine, ca şi în cazul patimilor, merge de la cele mai uşor de dobândit la cele mai greu de atins. „Virtuţile urmează una după alta, ca să nu fie calea virtuţii neplăcută şi grea şi pentru că se dobândesc pe rând”, arată Sfântul Isaac Sirul.[63] Dar nu numai din această pricină; acelaşi principiu care s-a aplicat în cazul patimilor este valabil şi în ceea ce priveşte virtuţile, şi anume: fiecare dintre virtuţi duce spre altă virtute,[64] „fiecare virtute este maica celei

---

[60] *Ibidem.* Cf. 14.

[61] Evagrie, *Capete despre deosebirea gândurilor, 1,* PG 79, 1200D. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 59; III, 56. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 2.

[62] *Scara,* XXVI, 2.

[63] *Cuvinte despre nevoinţă,* 46.

[64] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IX, 1.

de-a doua";[65] a căuta să câştigi virtuţi „secundare", fără să fi căutat mai întâi pe cele fundamentale, din care decurg toate celelalte, este lipsit de orice folos şi chiar dăunător: ,,De părăseşti, deci, pe mama care a născut virtuţile şi mergi să cauţi pe fiice înainte de a dobândi pe maica lor, virtuţile acelea se vor face în suflet vipere", arată Sfântul Isaac Sirul.[66] Ca şi în cazul patimilor, şi aici ordinea este logică, iar nu cronologică, şi nu exclude lucrarea deodată a tuturor virtuţilor, ci doar arată că este vorba de o anumită întâietate. Astfel înţeleasă, această ordine ne îngăduie să stabilim o scară (κλιμαξ)[67] a virtuţilor, fiecare dintre ele închipuind o treaptă,[68] care-l înalţă pe om până la culmea desăvârşirii sale duhovniceşti. „Virtuţile cuvioase se aseamănă scării lui Iacov – spune Sfântul Ioan Scărarul –, căci, legându-se una de alta, urcă pe cel ce le voieşte la cer".[69] Şi după cum patimile nu pot fi biruite dintr-o dată, tot aşa „sufletul nu ajunge dintr-odată la culmea virtuţilor; el urcă din treaptă în treaptă spre înălţimile virtuţii (...); şi sporirea noastră se face pas cu pas", arată Sfântul Grigorie cel Mare,[70] amintind de spusa Psalmistului: „Merge-vor din putere în putere" (Ps. 83, 8).

Praxis-ul apare deci ca o adevărată metodă,[71] atât în ceea ce priveşte cunoaşterea naturii şi înlănţuirii patimilor şi felul în care pot fi biruite,[72] în acest caz vădindu-se o metodă cu adevărat terapeutică,[73] cât şi în ceea ce priveşte cunoaşterea

[65] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 68.

[66] *Ibidem*.

[67] Este, de altfel, titlul celebrului tratat ascetic al Sfântului Ioan, supranumit, din această pricină, „Scărarul", „al Scării".

[68] De aceea, capitolele tratatului Sf. Ioan Scărarul se mai numesc şi „trepte", iar unele dintre ele se încheie cu astfel de cuvinte, de pildă: „A fost treapta a douăzeci şi doua. Cel ce s-a suit pe ea a biruit, dacă s-a putut sui".

[69] *Scara,* IX, 1.

[70] *Comentariu la Iov,* XXII, 20.

[71] A se vedea, de pildă, Evagrie, *Tratatul practic,* 78: πρακτικη εστι μεθοδος πνευματικη ... („Practica este metoda duhovnicească..."). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 5.

[72] Cf. Evagrie, *Scolii la Pilde,* PG 17, 225: „Trebuie să ne folosim de o anumită metodă pentru a ne război cu vrăjmaşii".

[73] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 8. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XIX, 14. Numeroase alte pasaje din scrierile Sfinţilor Părinţi, pe care le vom cita ulterior, arată că ei socotesc „practica" o metodă de tratament al patimilor, pe care ei le numesc în mod constant, aşa cum am văzut, „boli ale sufletului".

naturii şi ordinii virtuţilor, şi a felului în care ele pot fi împlinite. „Desăvârşita practică – spune Sfântul Ioan Casian – are două temeiuri. Primul este să se cunoască natura viciilor şi metodele de a le înlătura. Al doilea, să se desluşească şirul virtuţilor, şi mintea noastră să se formeze după desăvârşirea lor”.[74]

Odată încheiată descrierea patimilor şi a felului în care se manifestă, nu ne mai rămâne decât să arătăm felul în care omul se poate lecui de ele şi cum se poate întoarce la sănătatea pe care i-o dau virtuţile ducând-o la deplinătate în Dumnezeu.

[74] *Convorbiri duhovniceşti,* XIV, 3.

2

Înfăptuirea virtuţilor generice, început al tămăduirii puterilor sufleteşti fundamentale

1. Introducere

Întrucât toate patimile vin din îmbolnăvirea celor trei puteri fundamentale ale sufletului, mai precis din pervertirea rostului fiecăreia dintre ele, tămăduirea lor duhovnicească începe prin punerea în bună rânduială a acestor puteri. Redându-le folosinţa cuvenită firii lor, omul îşi redobândeşte sănătatea, după cum arată Sfântul Nichita Stithatul: „Iuţimea, pofta şi cugetarea minţii, dacă stau în ele însele şi se mişcă potrivit cu firea, fac omul întreg şi în chipul lui Dumnezeu, încât acesta se mişcă în chip sănătos şi neabătut nicicum de la temelia firească”.[75]

Această repunere în buna rânduială se face prin dobândirea tuturor virtuţilor, dar în primul rând a celor numite de căpetenie, sau generice (γενικαι αρεται), nu în sensul că ele le-ar naşte pe toate celelalte, ci pentru că ele sunt condiţia dobândirii celorlalte şi, într-un anume fel, temelie a zidirii duhovniceşti pe care omul este dator s-o înalţe prin ele.[76]

Începutul tămăduirii părţii poftitoare a sufletului (επιθυμετικον) se face prin virtutea cumpătării/înfrânării (εγκρατεια),[77] a celei irascibile (θυμικον), prin virtutea bărbăţiei (ανδρεια),[78] cea a părţii raţionale (ϛογιστικον), prin chibzuinţă (φρονησις).[79] Acestor trei virtuţi de căpetenie, Sfinţii Părinţi le adaugă adesea o a patra: dreptatea (δικαιοσυνη), al cărei rost este „să pună în acord şi armonie cele trei părţi ale sufletului”.[80]

---

[75] *Cele 300 de capete despre făptuire, fire şi cunoştinţă.* I, 15.

[76] Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* II, 49.

[77] Evagrie, *Tratatul practic,* 89. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 79; I, 65. Sfinţii Părinţi folosesc adesea în loc de εγκρατεια, σωφροσυνη, ceea ce, în fapt, înseamnă acelaşi lucru, căci, aşa cum vom vedea, aceasta din urmă este forma desăvârşită a celei dintâi.

[78] Evagrie, *Tratatul practic,* 89. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 312A.

[79] Evagrie, *Tratatul practic,* 89. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 3; cf. II, 79.

[80] Evagrie, *Tratatul practic,* 89. Cu privire la cele patru virtuţi generice, a se vedea: Clement Alexandrinul, *Stromate,* I, 20. Evagrie, *Tratatul practic,* 89. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 79. Sf. Grigorie cel

2. Cumpătarea (înfrânarea)

Prin păcat, aşa cum am văzut, omul şi-a întors de la Dumnezeu puterea poftitoare, abătând-o spre lumea sensibilă şi căutând, în locul bucuriilor duhovniceşti pe care i le hărăzise Dumnezeu, plăcerea simţurilor. Am văzut, de asemenea, că multe dintre bolile sufletului, adică dintre patimi, se ivesc din pricina relei folosiri de această putere, prin alipirea de plăcerile necuvenite.

Tămăduirea sufletului presupune ca omul să ia calea îndărăt, adică să-şi întoarcă puterea poftitoare de la lucrurile pământeşti, s-o îndrepte din nou spre Dumnezeu, şi, prin urmare, să se desprindă de plăcerile sensibile, regăsind bucuriile duhovniceşti, singurele potrivite cu firea sa.

În acest proces al tămăduirii, care-i redă puterii poftitoare, ca, de altfel, şi celorlalte facultăţi ale sufletului care ţin de ea, rostul cuvenit firii sale adevărate şi ţelului firesc, altfel spus care o readuce la sănătatea iniţială, virtutea înfrânării (εγκρατεια) are un rol esenţial. De aceea, Sfântul Vasile cel Mare o numeşte „începutul vieţii duhovniceşti”.[81] Iar Sfântul Isihie Sinaitul scrie cu privire la ea: „Unul dintre înţelepţii în cele dumnezeieşti a zis: Începutul rodirii este floarea, şi începutul făptuirii, înfrânarea”.[82] De asemenea, Evagrie socoteşte această virtute ca foarte importantă, punând-o chiar în acelaşi rând cu iubirea.[83] Lucru de înţeles, dacă se cunoaşte locul important pe care-l ocupă în suflet puterea poftitoare, ca şi rolul fundamental pe care-l are atât în căderea, cât şi în mântuirea omului.

Virtutea înfrânării constă, esenţial, în stăpânirea de către om a puterii poftitoare, care se manifestă în primul rând prin tăierea poftelor trupeşti, pătimaşe, simţuale, şi, ca urmare, prin lipsirea de plăcerile legate de ele.

În sensul cel mai imediat şi, de asemenea, cel mai strict, ea este dominare a dorinţelor pătimaşe ale trupului.[84] Această virtute o arată Apostolul atunci când spune că „îmi chinuiesc

---

Mare, *Comentariu la Iov,* II, 49. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor.* Filotei Sinaitul, *Capete despre trezie,* 8. Nu vom expune aici virtutea dreptăţii, pe care, de obicei, Sfinţii Părinţii doar o pomenesc.

[81] *Regulile mari,* 17, II.

[82] *Capete despre, trezvie,* I, 66.

[83] Cf. *Epistole,* 38, ed. Frankenberg, p. 585.

[84] Cf. Sf. Vasile cel Mare. *Regulile mari,* 17; *Epistole,* 366.

trupul meu şi îl supun robiei" (1 Cor. 9, 27). Dorinţele pătimaşe ale trupului sunt, esenţial, cele legate de hrană şi sexualitate, care duc la patima lăcomiei şi, respectiv, a desfrânării, pe care Sfinţii Părinţi le numesc „patimi trupeşti".[85] În general însă, sunt toate cele care implică simţurile.[86]

Dar înfrânarea nu se mărgineşte, desigur, la cele legate de trup. În sens larg, ea este înţeleasă ca stăpânire a dorinţelor pătimaşe ale sufletului,[87] care constituie substanţa aproape a tuturor celorlalte patimi. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare scrie: „Cumpătarea nu trebuie privită numai sub un singur aspect (...). Nu, ci ea trebuie privită şi în legătură cu toate celelalte dorinţe rele pe care le încearcă sufletul".[88] Sfântul Ioan Gură de Aur spune, în acelaşi sens, că „înfrânarea stă în a nu te lăsa târât de nicio patimă".[89]

De aceea, putem spune că, în general, cumpătarea constă în înfrânarea de la orice poftă necuvenită.[90]

Pe de altă parte, şi legat de aceasta, înfrânarea constă în a te feri de orice plăcere iraţională, adică de plăcerile sensibile, care sunt firesc legate de poftele pătimaşe. Dacă ea trebuie să se raporteze, în primul rând, la plăcerile legate de trup, mai ales la lăcomie şi desfrânare, ea nu se mărgineşte însă la ele,[91] ci priveşte de asemenea şi plăcerea încercată de sufletul care se lasă pradă oricărei alte patimi prin care se caută desfătarea.[92] Iată sfatul pe care-l dă Sfântul Vasile cel Mare: „În privinţa patimilor sufletului, există o singură şi simplă măsură a înfrânării: îndepărtarea totală de toate cele care duc la plăcerea

---

[85] Evagrie, *Tratatul practic,* 35-36. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 64.

[86] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 16.

[87] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre învierea morţilor, 2*.

[88] *Epistole,* 366.

[89] *Omilii la Tit,* II, 2. Legat de aceasta, Sf. Diadoh al Foticeei spune că „înfrânarea este numele de obşte care se dă tuturor virtuţilor" *(Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 42).

[90] Herma, *Păstorul,* Vedenia II, 7, 2. Cu privire la importanţa cumpătării, a se vedea, de asemenea: Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare* (Diferite epistole, B). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 80. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* I, 24.

[91] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* III, 1, 7, Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 366; *Regulile mari,* 16.

[92] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* III, 7.

ruşinoasă”.[93]

Să arătăm că înfrânarea trebuie exercitată în raport cu toate manifestările trupeşti sau psihice care răspund dorinţelor pătimaşe şi căutării plăcerii; trebuie deci ca ea să se îndrepte şi spre stăpânirea pornirilor pătimaşe ale trupului,[94] şi, mai înainte de toate, îndeosebi spre reţinerea de la gândurile[95] şi închipuirile de acest fel.[96]

Cumpătarea se manifestă deci atât ca „pază a trupului”, cât şi ca „pază a sufletului”.

Dacă scopul cumpătării este cu adevărat de a „veşteji” partea poftitoare,[97] aceasta nu înseamnă, aşa cum am văzut, lepădarea oricărei forme de dorinţă şi, deci, mortificarea puterii poftitoare. Prin înfrânare omul se leapădă de poftele pătimaşe şi se întoarce de la folosirea contra firii, şi deci perversă, a puterii sale de a dori. A te înfrâna de la plăcere nu înseamnă a te lipsi de desfătare şi bucurie, ci a te feri de plăcerea pătimaşă. Tot aşa, a omorî trupul înseamnă a omorî patimile care-i înrobesc pornirile fireşti. „Împotrivirea faţă de poftele trupului”, prin care Sfântul Vasile defineşte cumpătarea,[98] nu înseamnă respingerea trupului (sub forma ignorării sau a dispreţuirii sale, de pildă), ci refuzul de a-l iubi în chip pătimaş. Aşa cum spune Sfântul Grigorie Palama, tâlcuind spusa Apostolului Pavel (Rom. 7, 24), „trupul nu este ceva rău”; iar Apostolul „nu trupul îl înfierează, ci pofta care l-a dus Ia cădere”.[99] Şi tot astfel, atunci când Sfântul Vasile cel Mare arată că înfrânarea este „reţinerea de la toate acele lucruri pe care doresc să le guste cei care trăiesc după poftă”,[100] nu înţelege prin aceasta renunţarea la lucruri în sine, ci la plăcerea pătimaşă pe care o aşteaptă omul de la ele.

Se cuvine să ne reţinem de la orice plăcere trupească din pricina relaţiei strânse care există între ea şi păcat. Am văzut că omul a ajuns să se folosească în chip nefiresc de puterile sale şi

---

[93] *Regulile mari,* 19.

[94] Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 366. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 56.

[95] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 366. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre învierea morţilor,* 2.

[96] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 56.

[97] *Ibidem,* IV, 80. Cf. *Cuvânt ascetic,* 19, 23.

[98] *Epistole,* 366.

[99] *Triade,* II, 2, 19.

[100] *Regulile mari,* 16.

a căzut astfel pradă patimilor, pentru că, înstrăinându-se de Dumnezeu, s-a lăsat ispitit şi atras de plăcere. Şi pentru că „aproape tot păcatul se face de dragul plăcerii”,[101] reţinerea de la plăcere care se face prin înfrânare este un mijloc de luptă împotriva păcatului şi a patimilor, pentru a le nimici cu totul.[102] Acest lucru îl arată Sfântul Vasile cel Mare, spunând că „înfrânarea este nimicire a păcatului, pieire a patimilor, mortificarea trupului până în înseşi afecţiunile şi dorinţele naturale, început al vieţii duhovniceşti (...), căci frânge în sine boldul plăcerii. Căci voluptatea este marea momeală a răului, prin care noi oamenii alunecăm uşor în păcat şi prin care tot sufletul este tras spre moarte, ca de o undiţă. De aceea, cel care nu se lasă înfrânt şi slăbit de aceasta, reuşeşte să scape de toate păcatele prin înfrânare”.[103]

Dorinţa devine pătimaşă atunci când caută, prin cele către care se îndreaptă, voluptatea, iar nu bunurile duhovniceşti. Am văzut deja că lucrurile nu sunt niciodată rele în sine, că totul depinde de ceea ce vrea omul să dobândească prin ele sau de folosirea pe care le-o dă. De aceea, aşa cum spune Sfântul Ioan Casian, nu trebuie să ne lipsim de lucruri, ci să ne înfrânăm de la mişcarea pătimaşă care ne mână spre căutarea prin ele a plăcerii sensibile.[104] În ceea ce-l priveşte, Sfântul Maxim face deosebire între lucruri, reprezentarea noastră despre ele şi patima legată de ele. Or, aşa cum arată Sfântul Maxim, „lupta (trebuie dusă numai) împotriva patimilor”.[105] „Mintea celui iubitor de Dumnezeu nu luptă împotriva lucrurilor, nici împotriva înţelesurilor acestora, ci împotriva patimilor împletite cu înţelesurile”.[106] Înfrânarea stă deci în lipsa alipirii de lucruri şi, mai mult, în lipsa patimii legate de reprezentarea lor; înfrânarea, spune Sfântul Maxim, „păstrează mintea nepătimaşă faţă de lucruri şi înţelesurile lor”;[107] „mare virtute este să nu te împătimeşti de lucruri, dar cu mult mai mare decât aceasta e să rămâi fără patimă faţă de înţelesurile lor”.[108]

---

[101] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 41. Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 75.

[102] Cf. Teognost, *Despre făptuire şi contemplaţie,* 4.

[103] *Regulile mari,* 17, II.

[104] Cf. *Convorbiri duhovniceşti,* V, 19.

[105] *Capete despre dragoste,* III, 40.

[106] *Ibidem*.

[107] *Ibidem,* 39.

[108] *Ibidem,* 38.

Principiul cumpătării, este ca, folosindu-te de lucruri, să nu ai ca scop plăcerea.[109] Cumpătarea desprinde dorinţa de plăcerea sensibilă, o împiedică să devină dorinţă de plăcere şi, în general, o scoate de sub robia oricărei alipiri patologice de cele materiale.

Dar acesta nu este un ţel în sine şi nici scopul ultim al înfrânării. Aceasta, mai întâi de toate, are menirea de a ţine în frâu dorinţa, de a o supune raţiunii,[110] de a o pune în bună rânduială,[111] de a o stăpâni. De aceea cuvântul εγκρατεια se traduce şi prin „stăpânire de sine". Cumpătarea desprinde dorinţa de iubirea trupului şi opreşte folosirea ei pătimaşă, cu scopul de a-i reda rostul firesc, conform naturii sale şi raţiunii,[112] adică, aşa cum ne sugerează acest ultim cuvânt, conform Logosului. Altfel spus, pentru a o readuce şi a o îndrepta cu totul numai şi numai către Dumnezeu şi către desfătarea de cele duhovniceşti, de care se împărtăşeşte omul care se uneşte cu El. Înfrânarea este cu adevărat lipsită de orice rost, dacă prin ea omul nu ajunge să-L dorească şi să-L afle pe Dumnezeu. Astfel, Clement Alexandrinul arată că, „înfrânarea nu-i însoţită de virtute dacă nu se face din dragoste de Dumnezeu";[113] „noi îmbrăţişăm înfrânarea din dragostea de Domnul".[114] Sfântul Vasile cel Mare subliniază, în acelaşi sens, că înfrânarea este „împotrivire făţişă la poftele trupului", pentru ca omul să se dedice „mai mult lui Dumnezeu".[115]

Tămăduirea puterii poftitoare a sufletului, aşa cum am arătat, se face prin întoarcerea sa la rostul ei firesc. Sfântul Maxim explică astfel acest proces al convertirii ei: pentru că diavolul l-a înşelat pe om, convingându-l „să-şi mişte pofta de la ceea ce e îngăduit spre ceea ce e oprit", îndeosebi spre patima cea dintâi, care le zămisleşte pe celelalte, adică spre iubirea de sine, de aceea „omul trebuie..., cu ajutorul căutării prin dorinţă, curăţat de patima iubirii de sine, să se lase purtat numai de dorinţa spre Dumnezeu".[116] Iar în altă parte, după ce arată cum au devenit pătimaşe puterile omului, subliniază rolul pe care-l are înfrânarea în întoarcerea la buna lor folosire: „Mintea

---

[109] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XIX, 2.
[110] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* III, 7.
[111] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 15.
[112] Cf. *ibidem*.
[113] *Stromate,* III 6, 51, 1.
[114] *Ibidem,* 7, 59, 4.
[115] *Epistole,* 366.
[116] *Epistole,* 2.

netrebnică, când trupul se mişcă prin simţuri spre poftele şi plăcerile sale, îi urmează şi se învoieşte cu închipuirile şi cu pornirile lui; iar cea virtuoasă se înfrânează şi se reţine de la închipuirile şi pornirile pătimaşe şi mai degrabă se străduieşte să facă mai bune mişcările de felul acesta ale trupului".[117] Putem spune că, prin înfrânare, într-un anume fel se recâştigă energia puterii poftitoare, risipită în căutarea plăcerii prin patimile sufletului şi ale trupului, şi se foloseşte la dobândirea bunurilor duhovniceşti. Sfântul Maxim, vorbind despre trup, arată că „cel ce-şi păstrează trupul nesupus plăcerii şi (deci) sănătos, îl are împreună-slujitor spre lucrarea celor bune".[118] Pornind de la un exemplu foarte material, Sfântul Grigorie de Nyssa explică felul în care lucrează înfrânarea: ea adună din risipirea prin păcat şi rătăcirea prin patimi energia părţii poftitoare a sufletului şi o întoarce cu totul spre Dumnezeu. El arată de altfel că este de ajuns ca această energie să fie reţinută şi îndreptată spre cele ce se cuvin, adică să fie împiedicată să se risipească, şi îndată înfrânarea se pune în slujba binelui şi a înălţării omului la Dumnezeu. Într-adevăr, aşa cum am văzut, toate puterile omului, şi îndeosebi cea poftitoare, sunt, pe de o parte, prin însăşi natura lor, mereu în mişcare, iar, pe de alta, ele nu pot să se mişte în acelaşi timp şi spre realităţile duhovniceşti, şi spre cele pământeşti, care se exclud unele pe altele (cf. Mt. 6, 24; Lc. 16. 13; Gal. 5, 17);[119] de aceea, de îndată ce dorinţa este întoarsă de la unele, ea se îndreaptă iute spre celelalte. „După cum apa, care de obicei curge la vale, silită să treacă printr-o ţeava este adesea împinsă în sus, prin forţa presiunii, pentru că nu are cum să se reverse altundeva, tot aşa cugetarea omului, strânsă din toate părţile de înfrânare, lipsită de ieşirile prin care rătăceşte, va fi înălţată spre dorirea celor de sus prin însăşi însuşirea ei firească de a se mişca, căci, din pricina însuşirii de a se mişca neîncetat pe care a primit-o de la Făcătorul ei, ea nu poate niciodată să rămână nemişcată; iar dacă este împiedicată să se mişte spre cele deşarte, ea nu poate decât să se îndrepte spre realităţile (duhovniceşti)".[120]

Înfrânarea, spune Evagrie, „tămăduieşte partea poftitoare a sufletului".[121] Mai întâi de toate ea vindecă patimile

---

[117] *Capete despre dragoste,* II, 56.

[118] *Ibidem,* 1, 21.

[119] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XX, 2-3.

[120] *Despre feciorie,* VI, 2.

[121] *Capete gnostice,* III, 35.

numite „trupeşti”,[122] adică lăcomia şi desfrânarea. Dar, desigur, efectele sale tămăduitoare se răsfrâng asupra tuturor celorlalte patimi. Sfântul Vasile arată că, în general, „înfrânarea este nimicirea păcatului, pieirea patimilor”.[123] Totuşi, ea se vădeşte a fi îndeosebi leac pentru iubirea pătimaşă de sine,[124] din care izvorăsc toate celelalte patimi, şi a patimii legate strâns de ea, adică iubirea de plăcere (φιληδονια). „Doctorul sufletelor, Care este Hristos, a dat doctoria potrivită fiecărei patimi (...); iubirii de plăcere, i-a dat înfrânarea”, arată Avva Dorotei.[125]

Înfrânarea nu tămăduieşte numai partea poftitoare a sufletului, ci foloseşte la vindecarea întregului suflet. Abătând dorinţa, dar şi celelalte puteri sufleteşti, de la plăcerea sensibilă, înfrânarea le pune pe calea cea bună, le întoarce de la orientarea contrară firii la cea cuvenită firii şi ţelului lor firesc. „Cel ce a stins prin înfrânare plăcerea întortocheată, complicată şi amestecată în chip felurit în toate simţurile, a făcut drepte (căile) cele strâmbe”.[126]

În afară de funcţia ei tămăduitoare, înfrânarea are şi rostul de a-l păzi pe om de boala patimilor. Înfrânarea îl fereşte pe om de păcat omorând în el pofta rea şi pătimaşă şi făcându-l astfel nesimţitor la chemarea ispitei;[127] şi scoţând acul iubirii de desfătare, „prin care tot sufletul este tras ca de o undiţă”, îl scapă de înclinarea spre păcat.[128] După cum spune Sfântul Maxim, „înfrânarea păstrează mintea nepătimaşă faţă de lucruri şi înţelesurile lor”.[129] Ea le răpeşte diavolilor puterea de a ispiti sufletul, fie el în stare de veghe, fie în somn,[130] păstrând astfel netulburată puterea poftitoare a sufletului.[131]

Dacă pofta pătimaşă este boală pentru suflet, „înfrânarea este cea care însănătoşează de orice boală”, scrie Sfântul Vasile cel Mare.[132] Într-adevăr, prin înfrânare, partea poftitoare a

---

[122] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 64. Cf. I, 65; IV, 57; IV, 80, 86; *Cuvânt ascetic,* 23, 19. Evagrie, *Tratatul practic,* 35.

[123] *Regulile mari,* 17. Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste şi înfrânare...,* I, 11, 14, 93.

[124] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* II, 59; III, 8.

[125] *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 1.

[126] *Răspunsuri către Talasie,* 47, PG 90, 429A. Cf. 428 B.

[127] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise,* II, 274.

[128] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 17.

[129] *Capete despre dragoste,* III, 39.

[130] *Ibidem,* II, 85.

[131] *Ibidem,* IV, 79.

[132] *Epistole,* 366.

sufletului ajunge din nou în buna sa rânduială firească, îşi regăseşte rostul şi lucrează potrivit dreptei raţiuni. „Sufletul se mişcă cum se cuvine (raţional) când facultatea lui poftitoare s-a pătruns de înfrânare", arată Sfântul Maxim.[133]De aceea ea este cu adevărat virtute şi izvor de virtuţi.

Dintre celelalte virtuţi, cea de care este cel mai strâns legată şi care o vădeşte ca ajunsă la desăvârşire este cea numită prin termenul grec σωφροσυνη, care, literal tradus, înseamnă „starea sănătoasă a minţii sau a inimii",[134] sau starea inimii curăţate de orice înclinare pătimaşă spre plăcere, de orice fel ar fi aceasta, şi care, în acest context, s-ar putea traduce prin „curăţie a inimii" sau, încă şi mai potrivit, prin „neprihănire duhovnicească".[135]

Cu privire la legătura dintre înfrânare şi neprihănire, Sfântul Vasile cel Mare scrie că „înfrânarea nu ne învaţă curăţia, ci chiar ne-o dă".[136] Tot aşa spune şi Avva Dorotei: „Cel ce se înfrânează întru cunoştinţă (...) voieşte ca prin înfrânare să dobândească neprihănirea".[137]

Împiedicând puterea poftitoare să se răspândească şi să se risipească în mulţimea patimilor şi, dimpotrivă, adunând-o şi îndreptând-o spre Dumnezeu, înfrânarea unifică nu numai această putere a sufletului, ci şi toate celelalte puteri ale lui care se răspândesc odată cu ea sau din pricina ei. Ea contribuie astfel în mare parte la desfiinţarea nenumăratelor scindări de care suferă omul căzut şi aduce sufletul la unitatea şi simplitatea sa dintâi.[138]

Pentru că-l tămăduieşte pe om de păcat şi de patimi, şi îndeosebi de cele care-l ţin legat de voluptate, înfrânarea îl face pe om liber. „Înfrânarea ne eliberează, pentru că ea este în acelaşi timp şi doctor, şi putere", arată Sfântul Vasile cel Mare.[139] Prin ea, omul îşi regăseşte autonomia spirituală, care-l face asemenea lui Dumnezeu. „Prin cumpătare ajungem tocmai

---

[133] *Capete despre dragoste,* IV, 15.

[134] A. Bailly, *Dictionnaire grec-français,* Paris, 1950, p. 1892.

[135] Pentru justificarea sensului mai larg ar acestui cuvânt, a se vedea R. Plus şi A. Rayez, „Chasteté", *Dictionnaire de spiritualité,* t. 2, Paris, 1953, col. 778-779.

[136] *Epistole,* 366.

[137] *Învăţături de suflet folositoare,* XIV, 5.

[138] Cf. Fer. Augustin, *Confessiones,* X, 29: „Prin stăpânirea de sine ne reculegem şi ne adunăm în acelaşi loc de la care ne-am depărtat în multe locuri".

[139] *Epistole,* 366.

la Dumnezeu, (şi ca şi El).,. nu-ţi mai doreşti nimic, simţind că ai de toate în tine (...), ca şi cum n-ai mai duce nevoie de nimic, ci ai fi în plenitudine deplină”.[140]

Iar pentru că ea curăţă puterea poftitoare de patimi, care întunecă mintea omului, îl aduce pe om la cunoaşterea duhovnicească. De aceea, Clement Alexandrinul o socoteşte temelie a cunoaşterii lui Dumnezeu.[141] Sfântul Maxim o aşază alături de iubire, care, potrivit învăţăturii tuturor Sfinţilor Părinţi, este poarta cunoaşterii: „Nu nesocoti dragostea şi înfrânarea. Căci acestea, curăţind partea pătimaşă a sufletului, îţi gătesc necontenit calea spre cunoştinţă”;[142] „Mântuitorul zice: «Fericiţi cei curaţi cu inima, căci aceia vor vedea pe Dumnezeu» (Mt. 5,8). Deci Îl vor vedea pe El şi comorile din El atunci când se vor curăţi pe ei înşişi prin dragoste şi înfrânare, şi cu atât mai mult, cu cât vor spori curăţarea”.[143] Curăţindu-l astfel pe om şi făcându-l, astfel, vrednic de a se apropia de Dumnezeu şi a se uni cu El, înfrânarea îl face în cele din urmă părtaş la viaţa dumnezeiască, nestricăcios şi nepătimitor, asemenea lui Dumnezeu Cel cu totul nepătimitor.[144]

3. Bărbăţia

Am văzut că prin păcat şi puterea iuţimii a căzut pradă bolii, omul folosindu-se de ea pentru a le face pe plac diavolilor, pentru a se război ca să-şi împlinească poftele trupeşti şi să primească din ele plăcerea, ca să înlesnească lucrarea patimilor şi să-şi satisfacă iubirea pătimaşă de sine.

Am văzut, de asemenea, că tămăduirea acestei puteri sufleteşti nu se face prin îngrădirea sau nimicirea ei, căci iuţimea nu numai că este de folos sufletului[145] şi-i slujeşte omului în multe fapte bune,[146] după cum spun Sfinţii Părinţi, dar ea este cu totul de trebuinţă pentru a ajunge la bunătăţile cele dumnezeieşti, după cum învaţă Însuşi Mântuitorul: „Împărăţia

---

[140] *Ibidem.*

[141] *Stromate,* VII, 12, 70, 1.

[142] *Capete despre dragoste,* IV, 57.

[143] *Ibidem,* 72. Acest pasaj este reluat, cuvânt cu cuvânt, de Isihie Sinaitul, în *Capete despre trezvie şi virtute,* 75.

[144] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 366.

[145] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.

[146] Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 62. Sf. Ioan Gură de Aur*, Tâlcuire la Psalmul 4,* 7. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 7

cerurilor se ia prin străduinţă şi cei ce se silesc pun mâna pe ea” (Mt. 11, 12 şi LC; 16, 16).

Nu trebuie, deci, ca această putere a sufletului să fie mortificată, ci întoarsă de la rău, pentru a se mişca „în chip cuvenit şi potrivit cu firea, cum a fost creată de Dumnezeu”.[147] Iar aceasta se face, mai întâi de toate, punând-o să se războiască cu răul, sub toate formele sale, căci pentru aceasta i-a fost dată omului de Dumnezeu, ca armă.[148] Şi astfel omul îi redă acestei puteri rostul ei firesc şi deplina sănătate.

Trebuie, deci, să folosim puterea iuţimii pentru a lupta împotriva păcatului[149] şi a patimilor,[150] inclusiv a mâniei, ca patimă care se iveşte prin reaua folosire a acestei puteri. Tâlcuind Spusa Psalmistului: „Mâniaţi-vă, dar nu greşiţi” (Ps. 4, 4), Sfântul Ioan Casian scrie: „Oare nu este limpede (că vrea să spună): mâniaţi-vă împotriva viciilor şi furiei voastre?”.[151] Şi mai arătă încă: „Chiar înţepăturile mâniei nu ne dăm seama că ne-au fost dăruite cu un scop foarte sănătos, ca, indignându-ne împotriva viciilor şi rătăcirilor noastre, să ne lăsăm stăpâniţi mai degrabă de virtuţi şi râvne duhovniceşti”.[152]

În general, iuţimea sufletului se cuvine să lupte împotriva „omului celui vechi” şi a îmboldirilor ticăloase ce se stârnesc în el,[153] să se războiască cu „omul care împlineşte pofta trupului”. „Suntem datori să mişcăm... mânia împotriva omului nostru din afară (...). Stă scris: «Mâniaţi-vă împotriva păcatului», adică mâniaţi-vă pe voi înşivă”, scrie Isihie Sinaitul.[154]

Lupta împotriva patimilor, a pornirilor rele ale omului celui vechi, în chip esenţial ia forma luptei lăuntrice împotriva gândurilor (λογισμοι) semănate de diavoli, a luptei contra ispitelor. Tâlcuind versetul patru al psalmului amintit, Sfântul Ioan Casian scrie: „Ni se porunceşte să ne mâniem cu folos împotriva noastră înşine şi împotriva îmboldirilor ticăloase ce se stârnesc în noi şi să nu greşim împingându-le pe acestea spre

---

[147] Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie* şi virtute, II, 24.

[148] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete, 62.* Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.

[149] Cf. Sf. Ioan din Singurătate, *Cuvânt despre suflet şi patimile omeneşti,* ed. Hausherr, p. 90. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 2.

[150] Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.

[151] *Aşezământele mănăstireşti,* VIII, 9. Cf. *ibidem,* 8.

[152] *Ibidem,* VII, 3.

[153] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* VIII, 9.

[154] *Capete despre trezvie şi virtute,* II, 24. Sf. Ioan Casian, *loc. cit*.

fapte vătămătoare”.[155] „Negreşit, avem sădită în noi mânia spre o bună slujire, la care este folositor şi sănătos să recurgem numai atunci când fierbem de mânie împotriva pornirilor ticăloase ale inimii noastre”, adaugă Sfântul Ioan Casian.[156]

Această luptă este strâns legată de cea împotriva diavolului şi a duhurilor celor rele, care-l momesc pe om spre rău, îl stârnesc la făptuirea lui şi vor să-l supună voii lor ticăloase. Aşa după cum arată Sfântul Isihie Sinaitul, „suntem datori să mişcăm... mânia împotriva... şarpelui Satan”.[157] Tot aşa spune şi Evagrie: „Din fire, partea pătimaşă luptă cu demonii”.[158] Sfântul Grigorie de Nyssa scrie şi el, în acelaşi sens: „Cât priveşte iuţimea, mânia, furia, să ne folosim de puterea lor firească împotriva furului celui vrăjmaş, care se strecoară înlăuntru pentru a răpi comoara cea dumnezeiască şi care vine «să fure şi să junghie şi să piardă» (In 10, 10)”.[159] Sfântul Vasile aminteşte, cu privire la aceasta, versetul din Facere (3, 15), prin care Însuşi Dumnezeu spune că va pune „duşmănie” între om şi Şarpe.[160] Am putea cita aici numeroase versete din Psalmi, în care vedem cum credinciosul, urmând Psalmistului, îşi arată ura faţă de diavoli, numiţi în chipuri diferite („călcătorii de lege”, „nelegiuiţii”, „păcătoşii”, „cei răi”, „vrăjmaşii”, „oştirile vrăjmaşe”, „neamurile cele străine”), cerându-I lui Dumnezeu să-Şi reverse mânia Lui, ca să-i alunge, să-i facă neputincioşi şi să-i nimicească.

Dacă însă omul se ridică împotriva voii diavolilor, este pentru ca să se poată împlini în el voia lui Dumnezeu, iar dacă luptă contra patimilor, face aceasta pentru a zidi în el virtuţile. Şi dacă se împotriveşte pornirilor rele ale omului vechi, o face pentru a deveni în Hristos un om nou. Astfel, lupta părţii pătimaşe a omului împotriva răutăţii se vădeşte a fi luptă pentru împlinirea binelui. „Sufletul raţional lucrează firesc atunci când partea lui pătimaşă se luptă pentru virtute”, scrie Evagrie.[161]

A lupta pentru virtute înseamnă mai întâi de toate a lupta pentru a o câştiga; de aceea, puterea iuţimii apare ca un adevărat motor al vieţii duhovniceşti, ca forţă care mişcă

---

[155] *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 9.
[156] *Ibidem,* 7.
[157] *Capete despre trezvie şi virtute,* II, 24.
[158] *Tratatul practic,* 24.
[159] *Despre feciorie,* XVIII, 3.
[160] *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.
[161] *Tratatul practic,* 86.

sufletul şi-l ridică la Dumnezeu.[162] Sfântul Vasile cel Mare scrie că: „dacă vom face ca mânia., să asculte de raţiune, ea va fi un nerv al sufletului, care îi dă impuls pentru săvârşirea faptelor bune”.[163] Apoi, mai înseamnă a lupta ca s-o păstrezi; în vreme ce, pătimaş folosită, ea se războieşte ca să păstreze bunurile trupeşti; bine şi sănătos folosită, ea se va bate pentru ca bunătăţile duhovniceşti primite de la Dumnezeu să nu-i fie răpite de Cel vrăjmaş. Sfântul Maxim Mărturisitorul îndeamnă, în acest sens: „iuţimea să lupte pentru păstrarea lui Dumnezeu”.[164] Dat fiind că, „din fire, partea pătimaşă luptă în vederea unei plăceri oarecare”,[165] luptându-se pentru bunurile spirituale, puterea poftitoare luptă „pentru plăcerea duhovnicească (πνευματικη εδονη) şi starea de fericire (μακαριοτης) creată de o astfel de plăcere”,[166] în loc să caute, ca atunci când este rău folosită, plăcerea sensibilă.

Se cuvine să arătăm că mânia care corespunde folosirii după virtute a părţii pătimaşe – cea care duce „lupta cea bună”, cum spune Apostolul (1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 4, 7), şi pe care Sfinţii Părinţi o numesc „mânia cea înţeleaptă (σωφρων θυμος)”[167], „mânia cea dreaptă”[168] – se deosebeşte de mânia pătimaşă nu numai prin ţelul ei, ci şi prin felul cum se manifestă; căci acestea două sunt raţiunile pentru care ea este mânie lipsită de păcat, adică mânia despre care vorbeşte Psalmistul când spune: „Mâniaţi-vă, dar nu greşiţi” (Ps. 4, 5), sau, atunci când se referă la vrăjmaşii spirituali: „Cu ură desăvârşită i-am urât pe ei” (Ps. 138, 22). Într-adevăr, ea este o mânie bine strunită,[169] lipsită de tulburare (αταραχος,),[170] cu totul potrivită cu starea de nepătimire (απατεια), care este ţelul nevoinţei *(praxis).*

Astfel folosită, iuţimea poate fi asimilată virtuţii curajului, bărbăţiei (ανδρεια). În acest sens, Evagrie scrie: „Când virtutea se află... în partea irascibilă, se numeşte bărbăţie”,[171] iar Sfântul

---

[162] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 48; *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 896C.

[163] *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.

[164] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 896C.

[165] Evagrie, *Tratatul practic,* 24.

[166] *Ibidem*.

[167] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 62.

[168] Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4,* 7.

[169] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic..., 62.* Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.

[170] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit*.

[171] *Tratatul practic,* 89.

Maxim spune şi el la fel: „Iuţimea după fire are în sine bărbăţia”.[172]

În vreme ce, folosindu-se de ea în chip pătimaş, omul lasă pradă bolii puterea iuţimii, iar prin ea, întregul său suflet, folosită după dreptate, se însănătoşeşte şi ajunge ea însăşi ,,leac”,[173] redându-i-se rostul firesc. Într-adevăr, aşa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „mânia a fost sădită în noi nu pentru ca să ne împingă să păcătuim (...), nu ca s-o schimbăm în patimă, neputinţă şi slăbiciune, ci ca prin ea să ne lecuim de patimi”.[174]

Folosită cum se cuvine, puterea iuţimii apare, când e vorba de tămăduirea sufletului, ca un bun sprijin pentru raţiunea prevăzătoare şi înţeleaptă.[175] Căci mintea, luminată duhovniceşte, arată care este calea binelui şi luptele care trebuie duse pentru a o străbate, dar ea singură nu-l poate împinge pe om pe această cale şi nici nu-l poate mâna la luptă; iuţimea sufletului este tocmai forţa de care are nevoie pentru a face aceasta, şi fără ea ar rămâne neputincioasă. Sfântul Vasile cel Mare scrie în acest sens: „Întocmai ca un soldat care ascultă de ordinele generalului şi întotdeauna gata să sară-n ajutor, când e nevoie, tot aşa mânia este de un real folos sufletului, spre a sări în ajutorul raţiunii împotriva păcatului.... Dacă găseşte vreodată sufletul moleşit de plăceri, mânia îl face, din extrem de moale şi adormit, sever şi energic. Că dacă nu te-ai mânia împotriva păcatului, n-ai putea să-l urăşti atât cât trebuie (...). Acesta este ajutorul cel mai bun şi cel mai potrivit dat de pasiunea mâniei părţii raţionale a sufletului”.[176]

Mulţi Sfinţi Părinţi, asemenea Sfântului Vasile cel Mare, subliniază rolul esenţial pe care-l joacă puterea irascibilă readusă la rostul ei firesc, în dinamizarea vieţii duhovniceşti. „Mânia este unealtă foarte folositoare pentru a trezi sufletul din lâncezeală”[177] şi „a-i da vigoare”,[178] arată Sfântul Ioan Gură de Aur. Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul îndeamnă ca „mintea să se întindă întreagă spre Dumnezeu, întărită de iuţime ca de un tonic”.[179]

---

[172] *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 309C.

[173] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.

[174] *Tâlcuire la Psalmul 4,* 7.

[175] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a.* Împotriva celor ce se mânie.

[176] *Ibidem.*

[177] *Tâlcuire la Psalmul 4,* 8.

[178] *Ibidem.*

[179] *Tâlcuire la Tatăl nostru*, PG 91, 896C.

Cu adevărat nici vorbă nu poate fi de viaţă duhovnicească fără luptă; omul nu poate primi puterea pe care i-o dă Dumnezeu, dacă nu-şi încordează întreaga sa putere; fără bărbăţie, el nu poate înfrunta neîncetatele atacuri ale vrăjmaşilor mântuirii sale şi nu poate străbate împletiturile viclene ale acestora. Dacă luarea-aminte, aşa cum vom vedea, îi luminează şi-i netezeşte calea, prin puterea iuţimii înaintează el pe această cale şi o străbate până la capăt.

4. Luarea-aminte

Aşa cum am văzut, prin păcat puterea de cunoaştere omenească a devenit bolnavă. Înstrăinându-se de Dumnezeu şi îndreptându-se spre realităţile sensibile, omul a ajuns să nu mai ştie de Dumnezeu, să nu-L mai cunoască nici pe El, nici adevărata natură a făpturilor create. Abia la capătul nevoinţelor, adică după ce se va curăţa de toate patimile sale, va ajunge omul să se tămăduiască de această îndoită neştiinţă: mai întâi, cea legată de raţiunile duhovniceşti ale făpturilor, iar atunci îşi va redobândi înţelepciunea (σωφια); apoi va ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu (γνωσις), primită prin darul Sfântului Duh, potrivit vredniciei sale. Atunci îşi va recăpăta omul sănătatea deplină a puterii sale de cunoaştere.

Dar în lucrarea sfintelor nevoinţe ale desăvârşirii *(praxis),* încă de la început, omul trebuie mai întâi să-şi recapete buna folosire a facultăţilor de cunoaştere, de care are nevoie în împlinirea ei; iar dreapta şi cuvenita folosire a puterii de cunoaştere se manifestă în primul rând în virtutea numită de Sfinţii Părinţi „luare-aminte" (φρονησις)[180] .,

Am văzut că, în urma păcatului, omul a ajuns la o cunoaştere confuză a binelui şi răului, stabilind drept criterii ale acestora plăcerea şi, respectiv, durerea, în loc de a avea drept criteriu unic împlinirea voii lui Dumnezeu. El s-a depărtat astfel de „calea înţeleaptă",[181] ajungând nesăbuit (αφρων), în stare de nebunie (αφροσυνη). Dacă omul vrea să înainteze prin pocăinţă pe căile dreptăţii, adică să lepede răul şi să împlinească binele, el trebuie să fie din nou în stare să le deosebească unul de altul, în chip limpede şi lipsit de orice amăgire.

Prima funcţie a luării-aminte este deci să discearnă ce

[180] Cu privire la acest subiect şi la distincţia luare-aminte-înţelepciune, a se vedea Evagrie, *Tratatul practic,* 73, şi comentariul lui A. şi C. Guillaumont, din introducerea la acest tratat, SC 170, p. 661-663; 548-685.

[181] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, Marele cuvânt catehetic, 8.

este bine, ce este rău şi ce nu este nici bine, nici rău.[182] Apoi, pe o altă treaptă, ea este puterea de a deosebi limpede ceea ce vine de la Dumnezeu şi de la îngeri, de cele ce ne vin de la diavol sau de la duhurile răutăţii,[183] mai ales când e vorba de viaţa lăuntrică. Ea devine atunci „deosebirea duhurilor" despre care vorbeşte Apostolul Pavel (1 Cor, 12, 10).

Rostul luării-aminte este, mai larg vorbind, de a cunoaşte în orice împrejurare care este voia lui Dumnezeu.

În toate formele pe care le poate lua această primă funcţie, luarea-aminte este asimilabilă dreptei socoteli, puterii de a bine-deosebi (διακρισις; *discretio),* şi este chiar aşa numită de Sfinţii Părinţi.[184] Sfântul Ioan Casian[185] arată că această virtute este numită în Evanghelie „ochiul şi luminătorul trupului", şi la ea se referă Iisus când spune: „Luminătorul trupului este ochiul; de va fi ochiul tău curat, tot trupul tău va fi luminat. Iar de va fi ochiul tău rău, tot trupul tău va fi întunecat" (Mt. 6, 22-23). Într-adevăr, ea deosebeşte „între ele toate gândurile şi faptele omului, vede şi luminează tot ceea ce trebuie făcut".[186] Sfântul Ioan Scărarul spune şi el, în acelaşi sens: „Dreapta socoteală este făclie în întuneric..., luminarea celor cu vederea slabă".[187] „Puterea deosebirii (a dreptei socoteli) este şi se cunoaşte ca fiind îndeobşte cunoaşterea sigură a voii dumnezeieşti în orice timp şi loc şi lucru".[188] Tot el arată că despre această virtute vorbeşte Psalmistul când îl roagă pe Dumnezeu: „Învaţă-mă să fac voia Ta, că Tu eşti Dumnezeul meu" (Ps. 142, 10) şi: „Arată-mi calea pe care voi

---

[182] Cf. Evagrie, *Tâlcuire la Psalmul 37*, 6. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a XII-a,* 6, PG 31, 397C. Sf. Grigorie Taumaturgul, *Cuvântul de mulţumire adresat lui Origen,* 122; cf. 123. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 24. *Parafrază în 150 de capete a Sf. Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul,* 45.

[183] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă, 26.* Sf. Macarie Egipteanul, *loc. cit*.

[184] Cu privire la echivalenţa dintre luare-aminte şi dreapta-socoteală (discernământ), a se vedea A. Cabassut, „Discrétion", *Dictionnaire de spiritualité,* t. 3, Paris, 1957, col. 1311-1313. Această echivalenţă ne oferă o explicaţie pentru faptul că unii Sfinţi Părinţi nu vorbesc niciodată de „luare-aminte", ci de „dreapta-socoteală bine deosebitoare".

[185] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 2.

[186] *Ibidem*.

[187] *Scara,* XXVI, Partea a II-a. *Despre dreapta socoteală bine deosebitoare, 22*.

[188] *Ibidem,* 1.

merge, că la Tine am ridicat sufletul meu" (Ps. 142, 8).[189]

Ea îl călăuzeşte pe cel care înaintează pe calea nevoinţei, ferindu-l de rătăcire şi cădere. Ea este „numită de asemenea şi cârmă a vieţii noastre – spune Sfântul Ioan Casian – prin cuvintele: «Unde lipseşte cârmuirea, poporul cade» (Pilde 11, 14)".[190]

Dreapta socotinţă este, prin urmare, păzitoare a virtuţilor[191] şi, în acelaşi timp, îl fereşte pe om de loviturile păcatului. „Omul care urmează luării-aminte niciodată nu se va depărta de faptele virtuoase şi nici nu va fi prins de prăpădul păcatului", spune Sfântul Vasile cel Mare.[192] În general, luarea-aminte ca discernământ îl ajută pe om să-şi cunoască starea lăuntrică şi să ştie la ce treaptă a ajuns, şi astfel să vadă limpede câtă cale a străbătut şi câtă-i mai rămâne de făcut.[193]

A doua funcţie a dreptei socotinţe este, după cum arată Evagrie, „să conducă lupta împotriva puterilor vrăjmaşe, veghind asupra virtuţilor, pregătind trupele împotriva relelor şi dirijând cele neutre după împrejurări",[194] şi „stând împotriva furiei demonilor".[195] Ea se vădeşte a fi marele strateg al luptei de neocolit pe care o are omul de dus în nevoinţele sale duhovniceşti *(praxis).* Fără ea, „nu se poate duce la bun sfârşit lupta (cea bună)", spune Evagrie.[196] Însuşi Domnul, arătând necazurile pe care le vor avea de întâmpinat ucenicii Săi – cele prin care trece tot omul aflat pe calea nevoinţei şi care sunt semănate mai ales de duhurile cele vrăjmaşe –, îi îndeamnă să se într-armeze cu luare-aminte/înţelepciune: „Iată, Eu vă trimit pe voi ca pe nişte oi în mijlocul lupilor; fiţi dar înţelepţi ca şerpii" (Mt. 10, 16).

Această a doua funcţie a luării-aminte este strâns legată de cea dintâi, căci omul nu trebuie numai să deosebească cu claritate ce este de la Dumnezeu şi îngeri, şi ce vine de la diavoli, şi să sesizeze atacurile celor din urmă, dar şi să distingă limpede modurile în care se produc aceste atacuri (care sunt de multe feluri) şi să zădărnicească uneltirile lor cele viclene, lucru

---

[189] *Ibidem,* Partea a II-a, 1.

[190] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 4.

[191] Evagrie, *Tratatul practic,* 89.

[192] *Omilia a XII-a,* 6.

[193] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 1 („Puterea de a deosebi este în cei începători cunoaşterea adevărată a celor privitoare la ei înşişi").

[194] *Tratatul practic,* 89.

[195] *Ibidem,* 73.

[196] *Ibidem*.

care nu se poate făptui fără cunoaşterea voii lui Dumnezeu, care-i descoperă omului binele cel adevărat.

Dreapta socoteală are şi funcţia de a manifesta supremaţia părţii cugetătoare a sufletului (λογιστικον) faţă de celelalte puteri ale lui – ea fiind, în *praxis,* virtutea corespunzătoare acestei puteri –, îndemnându-le prin urmare să se supună minţii, în lupta împotriva diavolilor şi a patimilor. În acest sens, ea îndrumă îndeosebi puterea irascibilă.[197]

În sfârşit, luarea-aminte are ca funcţie generală cârmuirea puterilor sufletului, punându-le în bună rânduială şi făcându-le să lucreze după propria lor fire.[198] Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul îndeamnă „să punem raţiunea în fruntea acestora două (mânia şi pofta, adică puterea irascibilă şi cea poftitoare) cu înţelepciune şi cu ştiinţă, spre a porunci, a sfătui, a pedepsi şi a stăpâni aşa cum stăpâneşte împăratul peste robi”.[199] Şi această funcţie este legată de celelalte. Pe de o parte pentru că, „silind puterile sufletului să lucreze după propria lor fire”[200] prin luarea-aminte, omul poate mai uşor „să stea împotriva furiei demonilor”,[201] căci principalul lor scop şi rodul rău al vicleniei lor este de a face ca puterile sufletului să se abată de la Dumnezeu, şi deci să lucreze contrar firii; pe de alta, numai pe temeiul deosebirii clare între bine şi rău puterile sufletului pot fi readuse la rostul lor, iar prin aceasta să înceteze de a mai fi rău folosite, adică împotriva firii, şi să poată lucra conform naturii lor, devenind, din păcătoase cum erau, virtuoase. Astfel, Evagrie scrie că: „(Puterile) după cum le folosim sunt bune sau rele, duc la virtuţi sau la vicii. Revine luării-aminte să le folosească într-unul sau altul dintre aceste două sensuri”.[202]

E limpede acum de ce dreapta socotinţă este socotită de Sfântul Ioan Casian ca „maica tuturor virtuţilor, paza şi măsura lor”,[203] „izvorul şi rădăcina”[204] lor. Iar Sfinţii Ioan Damaschin şi Isaac Sirul o văd chiar „mai mare decât toată virtutea”.[205] Într-

---

[197] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* Întâia sută, 34.

[198] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 73, 88.

[199] *Capete despre trezvie,* A doua sută, 25. Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XVIII, 3.

[200] Evagrie, *Tratatul practic,* 73.

[201] *Ibidem.*

[202] *Tratatul practic,* 88.

[203] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 4.

[204] *Ibidem,* 9.

[205] Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor.* Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 7. Cf. *ibidem,* 18.

adevăr, ea este, aşa cum am văzut, una dintre virtuţile de care depinde dobândirea tuturor celorlalte, iar fără călăuzirea ei omul n-ar atinge niciodată culmea doririlor, dată fiind mulţimea nemăsurată a greutăţilor pe care trebuie să le înfrunte şi de care Bunul Dumnezeu îl fereşte prin mijlocirea ei.

E limpede, de asemenea, că dreapta socotinţă este un mijloc esenţial de tămăduire a omului. Sfântul Ioan Scărarul spune că „cel ce deosebeşte (cele bune de cele rele) află sănătatea şi depărtează boala”.[206] Într-adevăr, pe de o parte ea constituie o bună folosire, după voia lui Dumnezeu, şi deci firească şi sănătoasă, a părţii cugetătoare a sufletului, iar, pe de alta, ea o tămăduieşte pe aceasta de nechibzuinţă, care este o adevărată nebunie iscată de folosirea ei contrar firii. „Păcatele ne vin prin reaua întrebuinţare a puterilor sufletului; neştiinţa şi nechibzuinţa vin din reaua întrebuinţare a puterii raţionale (...). Iar din buna întrebuinţare a acestora ne vin cunoştinţa şi chibzuinţa (dreapta socotinţă)”, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[207] Tot aşa, Sfântul Vasile cel Mare, după ce arată că fiecare putere a sufletului „devine bună sau rea după modul în care fiecare se foloseşte de ea”, spune că, în ceea ce priveşte puterea raţională, „omul care se foloseşte bine de ea este un om cu minte şi înţelept”.[208] Între nechibzuinţă, adevărată formă de nebunie, şi dreapta socotinţă există o corespondenţă, în sensul că ele se opun una alteia şi, după cum omul îşi îndreaptă cugetul către Dumnezeu sau îl întoarce de la El, una ia locul celeilalte, aşa încât atunci când lipseşte una, îndată cealaltă îi ia locul. De aceea Sfântul Maxim spune că „cel ce nu e fără minte, e cu minte”.[209]

Dreapta socotinţă este de mare folos nu numai la tămăduirea facultăţilor intelectuale ale omului, ci şi a altor facultăţi ale sale; datorită rolului său de călăuză pe calea binelui, ea le ajută să se îndrepte din nou către Dumnezeu, să lucreze din nou potrivit menirii lor fireşti, ceea ce este tot una cu a redeveni sănătoase. Putem, deci, spune, împreună cu Sfântul Ioan Scărarul că ea este „cale de întoarcere pentru cei rătăciţi”.[210]

---

[206] Scara, XXVI, Partea a II-a, 22.

[207] *Capete despre dragoste,* III, 3.

[208] *Omilia a X-a. Împotriva celor ce se mânie*, V.

[209] *Disputa cu Pyrhus,* PG 91, 309C.

[210] *Scara,* XXVI, Partea a II-a, 22.

3

Rolul terapeutic al părintelui duhovnicesc

Discernământul duhovnicesc aşa cum îl înţeleg cel mai adesea Sfinţii Părinţi este o harismă[211] pe care omul o primeşte pe treptele cele mai înalte ale ostenelilor duhovniceşti, atunci când, ajungând la capătul lucrării *(praxis),*[212] atinge starea de nepătimire.[213] Într-adevăr, atâta vreme cât patimile mai stăruie în om în vreo oarecare măsură, cugetarea sa este strâmbă, iar puterea de a deosebi cele bune de cele rele, cu totul slabă şi stricată.

Dar încă de la începutul nevoinţei duhovniceşti, omul trebuie să afle calea cea bună şi dreaptă, să ştie să se ferească de primejdiile şi cursele de care este înconjurat, să cunoască în fiecare clipă ce trebuie să facă pentru a împlini voia lui Dumnezeu, ca să nu umble pe cărări rătăcite. De la bun început, el trebuie, şi într-o oarecare măsură şi poate, să pună în lucrare virtutea dreptei socotinţe, pe care o poate câştiga mai ales prin citirea Sfintelor Scripturi. Dar pe cele dintâi trepte, ea nu-i poate da lumina deplină de care are nevoie pentru a înainta pe calea presărată cu atâtea primejdii, a sfintelor nevoinţe. El are nevoie, de aceea, de o călăuză pricepută şi iscusită care să împlinească lipsa de deplinătate a puterii sale de discernământ. O astfel de călăuză este părintele duhovnicesc (πνευματικος πατηρ) sau Bătrânul (γερον; iar în limba rusă: stareţ), nume dat de Sfânta Tradiţie. Rostul său nu se mărgineşte la cel de învăţător şi de sfătuitor; tradiţia ascetică în unanimitate îl socoteşte cu adevărat doctor, care-l tămăduieşte de boală pe cel care se lasă în grija sa, făcându-l deplin sănătos.

La primii paşi pe calea nevoinţei, omul mai întotdeauna are o anumită reţinere şi o oarecare împotrivire la gândul că trebuie să se dea cu totul în mâna unui părinte duhovnicesc, lăsându-se în grija şi îndrumarea sa, mai ales pentru că, aşa cum vom vedea, aceasta impune ca el să-şi destăinuiască sufletul, arătându-i toate bolile sale. La noi, oamenii – spune Sfântul Grigorie de Nazianz – „raţiunea şi iubirea de sine, ca şi

---

[211] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri, duhovniceşti,* II, 1.

[212] În acest sens, este semnificativ faptul că Sf. Ioan Scărarul vorbeşte despre „dreapta socoteală bine deosebitoare" abia în Cuvântul – mai bine zis pe treapta – XXVI al *Scării* sale, care are treizeci de trepte.

[213] Cuviosul Teognost, *Despre făptuire şi contemplaţie,* 37.

neputinţa şi refuzul de a ne supune cu uşurinţă, sunt cele mai mari piedici în calea virtuţii. Ne ridicăm împotriva celor ce ne vin în ajutor şi toată râvna pe care ar trebui s-o îndreptăm spre arătarea bolii înaintea celor care ne îngrijesc, noi o folosim ca să scăpăm de tratament. Ne folosim toată bărbăţia ca să ne facem rău nouă înşine, şi mintea, ca să ne împotrivim însănătoşirii noastre";[214] sau ne tăinuim greşelile, sau ni le îndreptăţim, „încăpăţânându-ne (...) în a nu ne lăsa îngrijiţi cu leacurile înţelepciunii, care tămăduiesc neputinţa sufletului. Sau (...) suntem în chip făţiş lipsiţi de ruşine faţă de păcatele noastre şi cu totul obraznici faţă de cei care au sarcina de a ne îngriji".[215]

Socotind că se poate lipsi de un părinte duhovnicesc, omul se amăgeşte singur. Căci cel care voieşte cu adevărat să se facă sănătos şi să străbată până la capăt calea nevoinţei are neapărat nevoie de un duhovnic. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul scrie: „S-au înşelat cei ce s-au încrezut în ei înşişi şi au socotit că n-au nevoie de niciun povăţuitor".[216] Iar Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol spun şi ei la fel: „Cei care nu ascultă şi nu umblă potrivit sfatului, seamănă foarte multe cu osteneală şi cu sudoare, lucrând ca în vis".[217] De aceea, Sfântul Nichifor din Singurătate învaţă aşa: „De nu afli povăţuitor, trebuie căutat cu osteneală".[218]

Nevoia de îndrumare duhovnicească ţine mai întâi de toate de neputinţa omului de a se cunoaşte pe sine însuşi[219] şi de a-şi cântări după dreptate faptele, atâta vreme cât n-a ajuns la curăţia nepătimirii, care, după cum vom vedea, face deplină puterea deosebirii[220] şi duce la desăvârşita cunoaştere de sine. Câtă vreme este bântuit de patimi, judecata omului este strâmbă. Mai ales dacă este biruit de slava deşartă şi de mândrie, el „repede vede păcatul altuia, dar este zăbavnic în a-şi cunoaşte propriile-i păcate", după cum arată Sfântul Vasile.[221] Or, aşa cum am văzut, sporirea duhovnicească atârnă de recunoaşterea propriilor păcate; de altfel, Sfinţii Părinţi înţeleg prin cunoaştere de sine „a-ţi cunoaşte păcatul". În general însă

---

[214] *Cuvântări,* II, 19.

[215] *Ibidem,* 20.

[216] *Scara,* I, 13.

[217] *Cele 100 de capete...,* 14.

[218] *Cuvânt despre trezvie şi păzirea inimii.*

[219] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron,* IX, 6 (,,Da, într-adevăr, lucrul cel mai greu dintre toate pare a fi să te cunoşti pe tine însuţi").

[220] Cf. Sf. Ioan Scărarul. *Scara,* XXVI, 1.

[221] *Omilii la Hexaemeron,* IX, 6.

toate patimile întunecă şi strâmbă judecata omului, îi slăbesc puterea de a deosebi binele de rău, îl împiedică să vadă ceea ce cu adevărat îi este de folos şi-l lipsesc de „cunoaşterea sigură a voii dumnezeieşti în orice timp şi loc şi lucru”.[222] De aceea, spune Avva Zenon, omul nu se poate „încrede în sine” şi „nu-şi poate fi singur de folos”.[223] Avva Dorotei învaţă, în acest sens: „Aflându-te în starea celui supus, niciodată să nu crezi inimii tale. Căci vechile împătimiri te orbesc”;[224] „nicicând să nu ne încredem în inima noastră, căci ceea ce este strâmb, chiar şi pe cele drepte le strâmbă din pricina împătimirii”.[225] Luându-se după propria sa minte, omul nu se vede nici pe sine, nici nu ştie ce cale să ia şi în orice clipă se poate rătăci. Sfântul Nichifor din Singurătate scrie astfel: „De aceea trebuie căutat un povăţuitor neînşelător, ca din învăţătura şi pilda aceluia să învăţăm cele ce cad la dreapta şi la stânga atenţiei (...). Scoţându-le pe acestea la iveală, el ne arată în chip neîndoielnic calea duhovnicească şi aşa o vom străbate cu uşurinţă”.[226]

Nevoia unui părinte duhovnicesc este cu atât mai mare cu cât omul se află în primejdia de a umbla după voia sa, care, în starea păcătoasă în care se află el, nu face decât să se împotrivească voii lui Dumnezeu. „Dacă omul nu înfăţişează toate ale sale – spune Avva Dorotei – mai ales dacă vine de la o obişnuinţă şi de la o vieţuire rea, diavolul găseşte în el o voie şi o pornire spre îndreptăţire, şi prin ea îl va răpune (...) Căci atunci când ţinem la voia noastră (...), atunci noi înşine uneltim împotriva noastră cu viclenie, convingându-ne că un lucru e bun şi nu ne dăm seama că ne pierdem. Căci cum putem cunoaşte voia lui Dumnezeu, sau să o căutăm pe ea, când ne încredem în noi înşine şi ţinem la voia noastră?”.[227] Dându-se în grija unui duhovnic, omul poate să-şi biruiască voia sa, care, după spusa Avvei Pimen, este „zid de aramă între el şi Dumnezeu şi piatra care bate împotrivă”.[228] Tot astfel, va dobândi omul smerenia. Sfântul Ioan de Gaza scrie în acest sens: „Cel care cugetă să facă ceva bun după mintea sa, fără a-i întreba pe Părinţii cei duhovniceşti, se află în afară de Lege şi nu face cele după dreptate. Dimpotrivă, cel care pe toate le face cu întrebare,

---

[222] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 1.
[223] *Apoftegme,* N 509-510.
[224] *Epistole,* B, 4.
[225] *Sentinţe,* 2.
[226] *Despre trezvie şi paza inimii.*
[227] *Învăţături de suflet folositoare,* V, 2.
[228] *Pateric,* Pentru Avva Pimen, 54.

acela împlineşte Legea şi Prorocii, căci e semn de smerenie să întrebi (ce se cuvine să faci). Şi se face acesta următor al lui Hristos, Care S-a smerit, chipul robului luând. Căci după adevăr se spune că omul fără povăţuitor îşi este sieşi duşman”.[229]

De părinte duhovnicesc are nevoie şi cel care vrea să sporească în nevoinţă, din pricina necunoaşterii curselor şi primejdiilor care-l pândesc la tot pasul şi mai ales a mijloacelor prin care poate să se ferească de ele sau să le înfrunte. De aceea, Avva Ioan de Gaza da acest sfat: „Întreabă pe Părinţii duhovniceşti şi fă cum ţi-or spune. Nu urma judecăţii tale, ca să nu te primejduieşti prin neştiinţă”.[230] „Aşadar, fiule – spune Sfântul Marcu Ascetul –, cine vrea să ia crucea şi să-L urmeze pe Hristos, prin neîncetata cercetare a gândurilor din sine (...) şi prin întrebarea slujitorilor lui Dumnezeu, care sunt de acelaşi suflet şi de acelaşi gând şi care poartă aceeaşi luptă, trebuie să-şi sporească, înainte de toate, cunoştinţa şi înţelegerea. Aceasta din motivul ca nu cumva, neştiind pe unde şi cum umblă, să călătorească în întuneric, lipsit de lumina sfeşnicului. Căci cel care călătoreşte după socoteala sa, fără cunoştinţa evanghelică şi fără călăuzirea cuiva, de multe se împiedică şi cade în multe gropi şi curse ale celui rău, mult rătăceşte şi prin multe primejdii trece şi nu ştie la ce ţintă va ajunge”.[231] „Atunci poartă războiul mai uşor şi îl cunoaşte mai bine – spune în continuare –, dacă va fi cu luare-aminte la sine însuşi (...) şi se va sili să fie împreună cu Părinţi duhovniceşti încercaţi, lăsându-se înţelepţit şi călăuzit de ei. Căci e primejdios lucru a fi cineva singur, fără martori, a se călăuzi după voia sa şi a convieţui cu cei neîncercaţi în războiul duhovnicesc. Unii ca aceştia sunt biruiţi de alte feluri de războaie. Căci multe sunt meşteşugirile păcatului şi se ţin bine ascunse; şi felurite curse şi-a întins vrăjmaşul pretutindeni. De aceea, dacă e cu putinţă, e bine să te sileşti şi să te străduieşti a fi sau a te întâlni neîncetat cu bărbaţi cunoscători. În felul acesta, deşi nu ai tu însuţi făclia adevăratei cunoştinţe, fiind încă nedesăvârşit cu vârsta duhovnicească şi prunc, dar însoţindu-te cu cel ce o are, nu vei umbla în întuneric, nu te vei primejdui de laţuri şi de curse şi nu vei cădea între fiarele lumii spirituale, care pândesc în întuneric şi răpesc şi ucid pe cei ce umblă întru el fără făclia duhovnicească a cuvântului dumnezeiesc”.[232]

---

[229] *Apoftegme,* N 111.

[230] *Scrisori duhovniceşti,* 702.

[231] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 5.

[232] *Ibidem,* 11.

Dată fiind mulţimea fără de număr a acestor primejdii, fără îndrumare căderile sunt de neînlăturat şi adesea fără putinţă de ridicare şi îndreptare. Căci, aşa cum spune Ecclesiastul: „Vai de cel singur care cade şi nu este cel de-al doilea ca să-l ridice” (Eccl. 4, 10). Avva Dorotei spune şi el: „În Pilde se zice: «Cei ce n-au cârmuire, cad ca frunzele, iar mântuirea este întru sfat mult» (Pilde 11, 14). Luaţi seama, fraţilor, la înţelesul cuvântului, luaţi seama la ce ne învaţă Sfânta Scriptură. Ne îndeamnă să nu ne încredem în noi înşine, să nu ne socotim pe noi înşine înţelepţi, să nu credem că putem să ne cârmuim pe noi înşine. Avem nevoie de ajutor; avem nevoie de cel ce ne cârmuieşte după Dumnezeu. Nimic nu e mai jalnic, nimic nu e mai pierzător, decât să nu avem pe cineva care să ne povăţuiască pe calea lui Dumnezeu (şi să cădem ca frunzele)”.[233] Şi într-adevăr – după cum arată Sfântul Grigorie de Nyssa – mulţi s-au amăgit şi au căzut, lipsindu-le îndrumarea cuvenită.[234]

Deci nu numai „cei începători”, aşa cum s-ar putea crede, au nevoie de o asemenea călăuzire, ci şi „cei sporiţi”. Astfel, Sfântul Maxim scrie că „înţeleptului nu-i apar (înţelepte) cuvintele sale, ci când i se va părea că e mai sigur că sunt adevărate şi bune, atunci se va încrede mai puţin în judecata lui. El ia pe alţi înţelepţi ca judecători ai cuvintelor şi gândurilor sale, ca «să nu alerge sau să nu fi alergat în deşert» (Gal. 2, 2)”.[235] Într-adevăr, primejdia de a se rătăci sau de a cădea este cu atât mai mare cu cât omul a sporit mai mult în viaţa duhovnicească. Laţurile şi cursele vrăjmaşilor se înmulţesc şi sunt tot mai viclene atunci când omul se apropie de sfârşitul alergării, iar căile pe care ajunge să umble îi sunt din ce în ce mai puţin cunoscute, pentru că sunt din ce în ce mai străine de obişnuitele căi ale acestei lumi. Fără ajutorul unui părinte duhovnicesc încercat şi iscusit, care cunoaşte drumul, pentru că l-a străbătut el însuşi, şi ştie şi primejdiile, omul nu poate ajunge la capătul dorirorilor. Sfântul Ioan Scărarul arată astfel că mulţi, „voind să facă o cale lungă”, „pe la mijlocul ei fie s-au primejduit, fie s-au întors, aflându-se nepregătiţi pentru greutăţile ei”, din pricina unei îndrumări nepotrivite.[236]

Numai prin ascultarea faţă de un Bătrân poate omul călători până la capăt, „fără primejdie şi fără rătăcire pe calea

---

[233] *Învăţături de suflet folositoare.* V, 1.

[234] *Despre feciorie,* XXIII, 3.

[235] *Capete despre, dragoste,* III, 58.

[236] *Către Păstor,* VII, 33.

Părinţilor”,[237] singura cale care-l duce pe om la desăvârşire, după cum spune în mai multe rânduri Sfântul Ioan Casian: „Dacă vrem în fapt să ajungem la o adevărată desăvârşire a virtuţilor, trebuie să-i urmăm pe acei dascăli şi îndrumători, care au dobândit-o şi cercat-o în mod real, nu imaginându-şi-o în discuţii fără miez; ci ei vor putea să ne înveţe şi să ne călăuzească spre această desăvârşire, indicându-ne drumul cel mai sigur pe care să ajungem acolo”;[238] „Domnul nu arată calea desăvârşirii niciunuia dintre cei ce dispreţuiesc învăţătura şi aşezămintele Bătrânilor de la care au ce învăţa, nesocotind aceste cuvinte pe care ar trebui să le respecte cu sfinţenie: «Întreabă pe tatăl tău şi-ţi va da de ştire, întreabă pe bătrâni, şi-ţi vor spune» (Deut. 32, 7)”.[239]

Bătrânul este un părinte (αββας) duhovnicesc. Aceasta înseamnă că între el şi cel pe care-l îndrumă nu se stabilesc relaţii de felul celor dintre maestru şi discipol, ci de felul celor care există între un tată şi fiul său.[240] Arhetipul acestora este relaţia dintre Tatăl ceresc, „Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, din Care îşi trage numele orice neam în cer şi pe pământ” (Efes. 3, 14-15), şi oameni, care sunt fiii Săi adoptivi. Adică, legătura dintre părintele duhovnicesc şi fiul său duhovnicesc este o legătură de iubire reciprocă.[241]Aceasta înseamnă că menirea duhovnicului nu este, ca cea a maestrului, numai de a instrui. Părintele duhovnicesc, aşa cum de altfel arată şi numele, are rostul de a-l naşte întru duh pe ucenic, de a-l face să se nască „de sus”,[242] de a-l ajuta să crească până la măsura bărbatului desăvârşit în Hristos, aşa cum le spune Apostolul fiilor săi duhovniceşti: „O, copiii mei, pentru care sufăr iarăşi durerile naşterii, până ce Hristos va lua chip în voi!” (Gal. 4, 19). Rostul lui, deci, nu este unul speculativ, ci activ.

Acest rost activ se manifestă în îngrijirile concrete pe care le dă fiului său duhovnicesc, care, bolnav fiind, vine la el ca să se tămăduiască. Fiindcă părintele duhovnicesc este cu adevărat o călăuză[243] care nu dă indicaţii abstracte, teoretice. El nu arată pe o hartă dinainte făcută care este calea cea bună; el

---

[237] Avva Dorotei, *Epistole.* B, 4.

[238] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 15.

[239] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 15.

[240] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* XII, 56, 57.

[241] Cf. *ibidem,* II, 14.

[242] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 54.

[243] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* I, 18.

însuşi călătoreşte cu fiul său duhovnicesc, purtându-l pe umerii săi;[244] îl îndrumă pas cu pas, ferindu-l de rătăcire; îl ajută să vadă primejdiile şi să le înfrunte, să treacă peste stavile şi să străbată până la capăt fiecare dintre etapele acestui drum. Or, principalele stavile în calea înaintării duhovniceşti sunt patimile, care, aşa cum am arătat, sunt de fapt boli ale sufletului. De aceea, pentru că-l ajută să scape de ele, rolul duhovnicului este în chip fundamental terapeutic.[245] Lucrarea duhovnicului este socotită de Sfinţii Părinţi drept lucrare de lecuire a sufletelor, întru totul asemănătoare cu cea de tămăduire a trupurilor,[246] şi adeseori în scrierile ascetice duhovnicul este numit „doctor duhovnicesc", fie, direct, „doctor",[247] sau contextul ni-l arată în chip limpede ca atare.[248] Sfântul Atanasie al Alexandriei spune despre Sfântul Antonie cel Mare că era „dăruit de Dumnezeu în întregime Egiptului ca un doftor".[249] Avva Ammona spune că îndeobşte Părinţii pustiei „de Dumnezeu au fost trimişi în mijlocul oamenilor, întăriţi fiind în virtute, ca să-i vindece de bolile lor", căci „erau doctori ai sufletelor şi putere aveau să le

---

[244] Idem, *Către Păstor,* XIV, 92.

[245] Cf. Idem, *Scara,* I, 14.

[246] Asemănarea dintre ele este pe larg dezvoltată de către Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 13-33.

[247] Această numire este constantă în *Scara* Sfântului Ioan Scărarul (I, 19, 33, 34; IV 6, 13, 14, 68. 69, 77, 79, 103, 127; VIII, 35; XXIII, 1; XXVI, 11, 21), şi încă şi mai des în epistola sa *Către Păstor* (4, 13, 14, 21, 23, 26, 35, 48, 88). A se vedea, în afara referinţelor care urmează: Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 20, Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre cei căzuţi de la credinţă,* 14. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, *passim.* Sfinţii Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 62, 269. În *Typikon*-ul mănăstirii Prodromul întâlnim această formulare caracteristică: „Voiesc ca în mănăstire să se afle părinţi duhovnici, pentru ca fiecare să-i descopere celui pe care îl va alege loviturile şi rănile sale, potrivit tradiţiei sfintelor canoane, pentru a primi îngrijirile cuvenite fiecăreia în parte de la doctorii cei duhovniceşti (...). Căci este de mare folos să ai doctor în apropiere" *(Le Typikon du monstère du Prodrome,* cap. 13, în *Byzantion,* 12, 1937, p. 50).

[248] *Patericul,* Pentru Avva Nistero, 1. Chiril de Scythopolis, *Viaţa Sfântului Eftimie,* XIX. Istoria monahilor din Egipt, Ioan de Lycopolis, 64. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 131; XXVI, 20; *Către Păstor,* 9, 14. *Rânduiala Sfântului Mammas,* cap. 29 (citat de I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois,* Rome, 1955, p. 114). *Typicon*-ul de la Evergetis, cap. 17 („Tu, duhovnice, (...) dă celor bolnavi sănătate") *(apud ibidem,* p. 142).

[249] Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie, LXXXVI. Sf. Macarie spune despre el: „Iată-l pe doctorul şi vindecătorul meu" *(Vertus de saint Macaire,* ed. Amélineau, p. 121).

tămăduiască de boli”.[250] Sfântul Antonie cel Mare spune şi el la fel: „Părinţii din vechime au fugit în pustie ca să se tămăduiască, şi s-au tămăduit; şi făcându-se doctori iscusiţi, s-au aplecat cu dragoste spre cei care erau bolnavi, şi i-au vindecat”.[251] Sfântul Ioan Gură de Aur arată că monahul încercat „ajunge să-l vindece cu totul” pe cel care vine la el ca să-i ceară ajutorul.[252] Sfântul Ioan Scărarul spune că „cei bolnavi vor afla leacul tămăduitor prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu şi prin iscusinţa doftorilor duhovniceşti”[253] şi vorbeşte de „cei tămăduiţi de patimile sufleteşti prin îngrijirea doctorilor”.[254] Tot el îndeamnă: „Dezgoleşte-ţi rana în faţa doftorului”,[255] căci „rari sunt cei ce se tămăduiesc fără doftor”.[256] Sfântul Ioan de Gaza îi spune unuia care-i cerea sfatul: „Primeşte-i (pe sfinţi)... ca cel ce, fiind bolnav, are nevoie de doctor. Şi foloseşte-te de ei, până te va duce Dumnezeu la cele desăvârşite”.[257] Sfântul Grigorie de Nazianz vorbeşte despre preoţii care au luat jugul duhovniciei ca despre nişte doctori „cărora li s-a încredinţat îndeplinirea slujirii de a tămădui”,[258] adăugând că „noi, preoţii, împreună lucrăm şi împreună slujim această medicină (duhovnicească)”.[259] Unii Părinţi ei înşişi se prezintă, fie limpede, fie lăsând să se înţeleagă aceasta, ca doctori duhovniceşti.[260] Găsim astfel de exemple la cei vechi, mai înainte chiar de apariţia creştinismului; astfel, Filon Alexandrinul ne spune despre membrii unei comunităţi ascetice că-şi spuneau „terapeuţi”: „Că aceşti filosofi au ales cele bune” – scrie Filon – „se vădeşte cu uşurinţă prin numele pe care-l poartă: *therapeutes* – bărbaţii – şi *therapeutrides* – femeile; cu adevărat acesta este numele lor,

---

[250] *Apoftegme,* N 603.
[251] *Epistole,* XII, 2.
[252] *Apologia vieţii monahale,* II, 8.
[253] *Scara,* VIII, 28.
[254] *Ibidem,* I, 14.
[255] *Ibidem,* IV, 56.
[256] *Ibidem,* 63.
[257] *Scrisori duhovniceşti,* 457.
[258] *Cuvântări,* II, 22.
[259] *Ibidem,* 26.
[260] Cf., de pildă, Ioan Moshu, *Livada duhovnicească.* 78, unde vedem cum egumenul Ioan îi spune unuia dintre cei care veniseră să-l vadă: ,,După cum sunt multe păcate, tot aşa sunt şi multe leacuri pentru ele. Dacă vrei să te tămăduieşti, spune toate câte ai făcut, fără să ascunzi ceva, şi, cu ajutorul lui Dumnezeu, îţi voi da leacul care-ţi trebuie”.

mai întâi pentru că lucrarea vindecătoare cu care se îndeletnicesc este superioară medicinei practicate în oraşele noastre, care nu tratează decât trupurile, în timp ce aceasta îngrijeşte şi sufletele căzute pradă bolilor greu de tămăduit pe care mulţimea nenumărată a patimilor şi a celorlalte rele le aduce asupra lor”.[261] Iar ei îşi dau acest nume nu numai pentru că încearcă prin viaţa virtuoasă pe care o duc să se vindece de propriile boli sufleteşti, ci şi pentru că, aşa cum arată Eusebiu de Cezareea, „ei îngrijesc şi vindecă sufletele celor care vin la ei”.[262]

Grija duhovnicească de celălalt şi îndrumarea lui nu sunt uşor de împlinit. Alcătuirea din multe laturi a sufletului omenesc, însăşi firea lui deosebită; înălţimea ţintei spre care alergăm; caracterul tainic şi greu de cunoscut din afară al realităţilor duhovniceşti despre care ni se vorbeşte, ca şi natura luptei pe care o avem de dus împotriva unor duşmani cumpliţi şi nevăzuţi, sunt tot atâtea motive pentru care medicina duhovnicească este o artă şi o ştiinţă mult mai dificilă decât vindecarea trupurilor. După cum arată Sfântul Grigorie de Nazianz: „Într-adevăr, îndrumarea sufletelor este arta artelor şi ştiinţa ştiinţelor,[263] pentru că omul este cea mai tainică făptură. E uşor să înţelegem aceasta, dacă vom compara tămăduirea sufletelor cu medicina, care se ocupă de îngrijirea trupurilor. Dacă stai să te gândeşti cât de grea şi trudnică este aceasta din urmă, îţi dai seama că medicina pe care noi o practicăm cere cu mult mai multă trudă şi este cu mult mai de preţ, dată fiind natura obiectului ei, ştiinţa şi priceperea de care ai nevoie pentru a o practica, ca şi măreţia ţintei spre care se îndreaptă toate aceste străduinţe. În primul caz, ne îngrijim de trup, adică de o materie stricăcioasă şi trecătoare, menită dintru început să se desfacă în cele din care a fost făcută, potrivit firii ei (...) Când e vorba despre cealaltă, grija se îndreaptă spre suflet, care vine

[261] *Despre viaţa contemplativă,* 2.

[262] *Istoria bisericească,* II, 17, 3.

[263] Sf. Nil Ascetul, arătând că „dintre toate lucrurile cel mai greu este grija de suflete”, o numeşte şi el „meşteşugul meşteşugurilor (arta artelor)”. *(Cuvânt ascetic foarte trebuincios şi folositor,*21-22, PG 79, 748C-749B).

de la Dumnezeu, care este dumnezeiesc,[264] care este părtaş al slavei celei cereşti şi care tinde spre ea şi râvneşte s-o redobândească".[265] „Să mai adăugăm şi acest motiv: adesea medicina trupurilor se îngrijeşte mai puţin de cele dinlăuntru, lucrarea ei priveşte mai mult cele ce se văd în afară; în vreme ce grija şi zelul nostru se îndreaptă spre cercetarea omului ascuns în adâncul inimii şi ne luptăm împotriva unui duşman care duce cu noi un război lăuntric nevăzut".[266] „Acestea sunt raţiunile pentru care noi socotim lucrarea noastră de tămăduire cu mult mai trudnică decât cea care se practică atunci când se are în vedere trupul, şi din această pricină ea este şi de mai mare preţ".[267]

Cu toate că mulţi se cred în stare să împlinească o asemenea lucrare, greutatea ei face ca adevăraţii duhovnici să fie foarte rari,[268] pentru că primejdia amăgirii este foarte mare atâta vreme cât nu s-a ajuns la nepătimire.[269] Şi de aceea, în acest domeniu pot fi „mulţi dascăli mincinoşi şi înşelători".[270]

Pentru a fi cu adevărat călăuză şi tămăduitor duhovnicesc, trebuie ca duhovnicul să ţină „învăţăturile cele sănătoase", altfel spus să fie desăvârşit ortodox (adică drept-credincios),[271] iar în lucrarea sa de vindecare a sufletelor să urmeze cu credincioşie învăţătura Părinţilor din vechime.[272] Cu privire la acest subiect, Sfântul Grigorie de Nyssa spune: „După cum oamenii au dobândit prin experienţă cunoştinţe medicale altădată necunoscute, iar în urmă faptele le-au întărit unele observaţii, astfel încât ceea ce este de folos şi ceea ce dăunează,

---

[264] Sf. Grigorie de Nazianz nu vrea prin aceasta să spună că sufletul este dumnezeiesc prin natura lui, concepţie străină de creştinism. Precizarea pe care o face îndată după aceasta arată de altfel că această afirmaţie se situează în contextul ortodox: sufletul, ca şi trupul de altfel, este menit a fi îndumnezeit prin har, să devină dumnezeiesc prin participare. A se vedea comentariul Sf. Maxim Mărturisitorul în *Ambigua,* 7, prin care sunt criticaţi origeniştii care au căutat să folosească această formulă în favoarea concepţiei lor străine de duhul Ortodoxiei.

[265] *Cuvântări,* II, 16-17.

[266] *Ibidem,* 19.

[267] *Ibidem*.

[268] Cf. *Apoftegme,* Eth. Coll., 13, 6.

[269] Cf. Evagrie, *Antireticul,* Slava deşartă, 9.

[270] *Cele 225 de capete,* I, 49.

[271] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* XIV, 96.

[272] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit. Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 14.

cunoscute ca atare prin mărturia experienţei, au pătruns în cărţile după care se studiază această ştiinţă, iar observaţiile înaintaşilor sunt folosite de urmaşi drept precepte; şi după cum astăzi cel care vrea să se aplece asupra acestei arte nu este nevoit să judece prin propria sa experienţă eficacitatea leacurilor, şi aşa să vadă dacă este dăunător sau tămăduitor, ci, după ce a dobândit de la altul cunoştinţele sale, practică el însuşi această artă, vindecând pe mulţi; tot aşa este şi cu arta de a tămădui sufletele, adică cu filosofia,[273] prin care învăţăm ştiinţa vindecării tuturor patimilor de care suferă sufletul: nu prin păreri lipsite de orice temei sau prin presupuneri se dobândeşte cunoaşterea în această ştiinţă, ci prin ucenicie pe lângă cel care şi-a câştigat această destoinicie printr-o îndelungată şi bogată cercare a lucrurilor".[274]

Aceasta însă nu este de ajuns. Părintele duhovnicesc trebuie nu numai să ducă o viaţă pe măsura învăţăturilor sale,[275] ci să fie şi experimentat. Aşa cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog: „să nu te dai în seama unui învăţător neîncercat (...), ca nu cumva în loc de petrecerea evanghelică să o înveţi pe cea drăcească".[276] Iar Sfântul Ioan Casian, aşa cum am arătat şi mai înainte, dă acest sfat: „Dacă vrem în fapt să ajungem la o adevărată desăvârşire a virtuţilor, trebuie să-i urmăm pe acei dascăli şi îndrumători care au dobândit-o şi experimentat-o în mod real, nu imaginându-şi-o în discuţii fără miez".[277] Învăţătura primită de duhovnic de la Bătrâni trebuie să fie ea însăşi pusă în lucrare; el trebuie să câştige însăşi lucrarea duhovnicească a acelora, ducând, sub îndrumarea lor, o vieţuire întru totul asemănătoare cu a lor.[278] Îndrumat de aceia, duhovnicul trebuie ca el însuşi să fi străbătut până la capăt calea pe care are datoria să-i călăuzească pe fiii săi duhovniceşti.[279] Trebuie ca el

---

[273] Asupra sensului creştin pe care Sfinţii Părinţii, îndeosebi Părinţii capadocieni şi Sf. Ioan Gură de Aur, îl dau cuvântului „filosofic", a se vedea A.-M. Malingrey, *„Philosophia", Etude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV-e siècle après J.-C.,* Paris, 1961, p. 207 ş.u.

[274] *Despre feciorie,* XXIII, 2.

[275] Cf. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 14.

[276] *Cele 225 de capete...,* I, 48.

[277] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 15.

[278] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XIV, 5-13.

[279] Sf. Ioan Scărarul aseamănă drumul pe care-l are de străbătut părintele duhovnicesc, ca să ajungă vrednic să-i călăuzească pe fraţii săi, cu viaţa lui Moise, care a avut de înfruntat rând pe rând tot felul de primejdii şi stavile, până să ajungă să scoată poporul lui Dumnezeu din robie (cf *Către Păstor,* 98).

însuşi să fi înfruntat primejdiile, să fi ocolit cursele şi să fi trecut peste stavilele ivite pe cale;[280] căci, după pilda lui Hristos, numai „prin ceea ce a pătimit" şi „fiind el însuşi ispitit" poate duhovnicul „celor ce se ispitesc să le ajute" (Evr. 2, 18). Mai înainte de a voi să poruncească altora, trebuie să-şi pună în rânduială propria casă, aşa cum arată Apostolul: „Căci dacă nu ştie cineva să-şi rânduiască propria lui casă, cum va purta grijă de Biserica lui Dumnezeu?" (1 Tim. 3,5). Trebuie să dobândească el însuşi toate virtuţile şi însuşirile la care sunt datori să ajungă fiii săi duhovniceşti.[281] Într-un cuvânt, trebuie ca doctorul cel duhovnicesc să se fi vindecat mai întâi pe sine şi să fie cu totul sănătos, pentru ca lucrarea sa vindecătoare să dea roade.[282] „Dacă în casa ta domnesc dezordinea şi neorânduiala, cei pe care-i conduci îţi vor spune, pe bună dreptate: «Doctore, vindecă-te pe tine însuţi». Să ne vindecăm, deci, mai întâi pe noi înşine", scrie Sfântul Vasile cel Mare.[283] Căci aşa cum învaţă Însuşi Hristos: „Dacă orb pe orb va călăuzi, amândoi vor cădea în groapă" (Mt. 15, 14; cf. Lc. 6, 39) şi „cum vei zice fratelui tău: Lasă să scot paiul din ochiul tău!, şi iată, bârna este în ochiul tău? Făţarnice, scoate întâi bârna din ochiul tău, şi atunci vei vedea să scoţi paiul din ochiul fratelui tău" (Mt. 7, 4-5; Lc. 6, 42). În acest sens, Sfântul Nil Ascetul îi înfierează pe asemenea făţarnici: „Cum îndrăznesc aceştia, care nu pot deosebi nici măcar păcatele văzute, pentru că praful din lupta cu patimile întunecă încă judecata lor, să ia asupra lor supravegherea altora şi să tămăduiască pe alţii, până ce nu şi-au tămăduit încă patimile lor şi încă nu pot, pe temeiul biruinţei lor, să-i călăuzească pe alţii de asemenea la biruinţă".[284] Dimpotrivă, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, cei care, căzuţi în tot felul de boli, s-au străduit să se vindece, „după însănătoşire vor fi tuturor doctori şi luminători, sfeşnice şi povăţuitori, învăţând chipurile de vindecare ale fiecărei boli şi izbăvind pe cei ce vor cădea, prin încercarea (experienţa) lor".[285] Sfântul Antonie spune şi el că „Părinţii cei de demult, când mergeau în pustie, întâi se vindecau pe sine şi, făcându-se

---

[280] Cf. Sf. Nichifor din Singurătate, *Despre trezvie şi paza inimii*.

[281] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* III, 15.

[282] Cf. Evagrie, *Antireticul,* Slava deşartă, 9. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 6; *Către Păstor,* 13. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 13.

[283] *Omilii despre facerea omului,* I, 19. Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 5.

[284] *Cuvânt ascetic foarte trebuincios şi folositor,* 23, PG 749C-752A.

[285] *Scara,* XXVI, 11.

doctori aleşi, vindecau şi pe alţii”.[286] Iar Avva Ammona, pomenindu-i pe „Părinţii cei din vechime, care erau doctori ai sufletelor şi puteau să le tămăduiască de boli”, arată că „erau trimişi (la oameni) după ce se vindecau mai întâi de bolile lor”, şi că ar fi fost cu neputinţă să fie trimişi dacă încă ar mai fi bolit.[287] Aşa că, în concluzie, putem spune odată cu Sfântul Ioan Scărarul că „doctor este cel ce are trupul şi sufletul nebolnave, neavând nevoie de nicio doctorie pentru ele”.[288] Dacă cineva se socoteşte pe sine doctor duhovnicesc fără să corespundă acestei definiţii, va cădea el însuşi în boli încă şi mai grele.[289] Sfântul Isaac arată că mulţi, voind să-i înveţe pe alţii, „s-au omorât pe ei înşişi (...). Pentru că erau încă bolnavi cu sufletul şi nu s-au îngrijit de sănătatea sufletelor lor, ci s-au predat pe ei înşişi mării lumii acesteia, pentru a tămădui sufletele altora, ei înşişi fiind încă bolnavi, şi şi-au pierdut sufletele lor, căzând din nădejdea în Dumnezeu. Căci slăbiciunea simţurilor lor nu se putea întâlni cu flacăra lucrurilor, care obişnuieşte să sporească tăria patimilor, şi să li se împotrivească”.[290] De aceea el învaţă că „dacă omul simte (...) că vrând să vindece pe alţii îşi pierde sănătatea sa (...), trebuie să-şi aducă aminte de cuvântul apostolic care zice că «hrana tare este a celor desăvârşiţi» (Evr. 5, 14) şi să se întoarcă la cele dinainte ale sale, ca să nu audă spunându-i-se: «Doctore, vindecă-te pe tine însuţi» (Lc. 4, 21). Să se judece, deci, pe sine însuşi şi să-şi păzească buna lui deprindere (...)”, căci „este el însuşi bolnav şi are nevoie mai mult ca ei de doctorie”;[291] „Şi abia când îşi va vedea sufletul său sănătos, să caute să folosească şi pe alţii şi să-i tămăduiască prin sănătatea lui”.[292]

Riscul de a-şi înrăutăţi propria stare şi de a-şi spori patimile, la care se supune cel ce încearcă să-i vindece pe alţii înainte de a se fi vindecat pe sine, ţine mai ales de faptul că rolul de călăuză şi tămăduitor duhovnicesc face să se nască şi să

---

[286] *Patericul,* Pentru Avva Antonie, 3.

[287] *Scrisori,* IV, 2.

[288] *Către Păstor,* I, 4.

[289] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 25 („Vezi ca nu cumva, părând că vindeci pe altul, să fii tu însuţi netămăduit”). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 58 („Cel bolnav cu sufletul, dar care îndreaptă pe soţii lui, e ca un om cu ochii orbi ce arată calea altora”).

[290] *Cuvinte despre nevoinţă,* 23.

[291] *Ibidem,* 56.

[292] *Ibidem*.

crească două mari şi rele patimi, slava deşartă[293] şi mândria, aceasta din urmă, aşa cum am văzut, ducând adeseori la căderea celor sporiţi.

Pe de altă parte, cel care nu este el însuşi deplin sănătos poate fi repede prins sau cel puţin atins de bolile altora. De aceea Sfântul Isaac Sirul învaţă astfel: „Hrana tare – a părinţiei duhovniceşti – este a celor sănătoşi, care au simţurile deprinse şi pot primi orice hrană, adică ispitele tuturor simţurilor, fără să-şi vatăme inima prin întâlniri, datorită deprinderii în desăvârşire”.[294] Iar Sfântul Simeon Noul Teolog arată că numai sfinţii pot rămâne neatinşi şi cu totul netulburaţi de patimile pe care le îngrijesc: „Gândul sfinţilor, chiar dacă se pleacă asupra patimilor înnoroiate şi ruşinoase, nu se întinează; căci mintea lor este goală şi străină de orice poftă pătimaşă. Şi chiar dacă ar vrea cândva să intre în considerarea unor astfel de lucruri, nu o fac pentru altceva decât ca să observe şi să afle mişcările şi lucrările împătimite ale patimilor, şi de aici să înţeleagă cauzele lor şi prin ce fel de leacuri se şterg ele, precum auzim că fac şi medicii şi am auzit despre cei din vechime: căci aceştia disecau cadavrele morţilor ca să înţeleagă poziţia trupului ca, ajungând să cunoască de aici organele interne ale oamenilor vii, să încerce să vindece în alţii suferinţele nevăzute. Aşa lucrează negreşit şi medicul duhovnicesc care vrea să tămăduiască cu experienţă patimile sufletului”.[295]

Cel care voieşte să-i tămăduiască pe ceilalţi fără a fi el însuşi deplin sănătos nu numai că-şi sporeşte propriile boli, ci, după cuvântul unui Sfânt Părinte, „le face boala şi mai grea”[296] celor pe care îi îngrijeşte în chip nesocotit. Căci neştiind din proprie experienţă nici ce este cu adevărat sănătatea, nici care este adevărata natură a bolilor, nu poate să dea decât sfaturi rele şi leacuri amăgitoare, care-i duc pe oameni la rătăcire, iar nu la sănătate; fiind el însuşi rob patimilor, este lipsit de curăţie, singura prin care se ajunge la cunoaşterea limpede a inimii şi la vederea bolilor ei; şi de aceea nu poate da sufletului bolnav leacul folositor. Sfântul Grigorie de Nazianz spune, cu privire la aceasta: „în tămăduirea bolilor, aşa cum o facem noi, unul şi acelaşi leac nu este întotdeauna şi pentru toţi la fel de folositor (...). Socotesc că aceasta ţine de împrejurări, de faptele în sine

---

[293] Evagrie subliniază această legătură *(Antireticul,* Slava deşartă, 9).

[294] *Cuvinte despre nevoinţă,* 56.

[295] *Discursuri etice,* VI, 258.

[296] Sf. Nil Ascetul, *Cuvânt ascetic foarte trebuincios şi folositor,* 21-22, PG 79, 748C-749B.

şi de cât îngăduie firea celor pe care-i tratăm. A cuprinde toate aceste elemente cu cea mai mare precizie, pentru a întocmi un tratat al acestui soi de medicină, este cu neputinţă, oricât de mari ar fi strădania şi inteligenţa puse în slujba unei astfel de încercări; faptele şi experienţa duc la învăţarea acestei medicini şi-l fac priceput pe doctor".[297] Or, este foarte important ca doctorul să fie sigur pe sine şi experienţa lui corectă, căci „în acest domeniu, a înclina într-o parte sau în alta, din greşeală sau din neştiinţă, duce la primejdia deloc mică, şi pentru cel care vrea să dobândească (această ştiinţă), şi pentru cei pe care-i îndrumă, de a cădea în păcat".[298]

Este limpede, deci, că cea dintâi condiţie a exercitării paternităţii duhovniceşti este deplina sănătate sufletească. Aşa cum reiese din cele arătate până aici şi după cum vom vedea din cele următoare, aceasta este totuna cu a spune că, pentru a-şi putea îndeplini aşa cum se cuvine sarcina de călăuză şi vindecător, părintele duhovnicesc trebuie să fie curat de orice patimă.[299] Sfântul Ioan Scărarul, de pildă, scrie că: „doctorul este dator să se dezbrace cu desăvârşire de patimi".[300] Şi exclamă: „Fericită este la doctori neîngreţoşarea, iar la întâistătători nepătimirea".[301]

Nepătimirea îl face pe duhovnic vrednic de luminare de la Dumnezeu în lucrarea sa, el primind lumina Duhului, fără de care nu poate fi tămăduitor iscusit şi călăuză neînşelată, ci doar „orb care pe orb călăuzeşte".[302] Sfântul Simeon Noul Teolog spune că „cel care nu are în el lumina Duhului Sfânt" se aseamănă unuia care ar umbla în întuneric cu o lampă stinsă. El „nici nu vede bine faptele lui, nici nu este încredinţat în chip desăvârşit dacă ele sunt pe placul lui Dumnezeu" şi „nu e vrednic să primească gânduri străine (adică spovedania altor oameni) (...) până ce nu va avea Lumina strălucind întru sine; căci (...) «cel ce umblă în întuneric nu ştie unde merge» (Ioan 12, 35). Deci, dacă acela nu ştie unde merge, cum va arăta

---

[297] *Cuvântări,* II, 33.

[298] *Ibidem,* 34.

[299] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 6; *Către Păstor,* 9, 46, 56, 95. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 78. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* I, 48, 49.

[300] *Către Păstor,* 18.

[301] *Ibidem,* 13.

[302] Cf. Mt. 15, 14. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* I, 50.

altora calea?”.[303]

Prin luminarea Sfântului Duh, părintele duhovnicesc primeşte un dar deosebit de folositor în lucrarea sa: puterea de a cunoaşte inimile (cardiognosia). Această harismă duhovnicească îl face să citească în inima omului, să cunoască deîndată „omul cel lăuntric” şi să treacă dincolo de aparenţele adesea amăgitoare, ajungând să vadă în fiul său duhovnicesc chiar cele pe care acestea nu le cunoaşte despre sine, bolile sale cele neştiute, pornirile şi cugetele cele mai tăinuite. „Cel care s-a curăţat în chip desăvârşit vede sufletul aproapelui şi în ce daruri se află”,[304] spune Sfântul Ioan Scărarul. Iar Sfântul Simeon Noul Teolog arată că „cel ce vede duhovniceşte şi aude astfel, atunci când vede, întâlneşte şi vorbeşte adeseori cu cineva, vede însuşi sufletul lui, chiar dacă nu după fiinţa, ci după chipul (forma) lui, în ce fel şi cum este. Dacă deci a fost învrednicit să se împărtăşească de Duhul Sfânt, cunoaşte aceasta din însăşi vederea Lui”.[305] Această cunoaştere harismatică nu-l face pe duhovnic judecător al fiului său duhovnicesc; el nu se grăbeşte să-l osândească (starea sa de nepătimire ferindu-l de aşa ceva), ci doar pune un diagnostic corect asupra stării acestuia şi stabileşte astfel felul cel mai potrivit în care poate fi vindecat. Părintele duhovnicesc, după cum spune Sfântul Irineu, „scoate la iveală cele ascunse ale oamenilor” numai şi numai „spre folosul lor”.[306]

Dar acest fin discernământ nu este singura însuşire pe care trebuie s-o aibă părintele duhovnicesc. Dacă, ajuns cu totul nepătimitor, el are toate virtuţile – starea de nepătimire fiind legată de dobândirea tuturor virtuţilor, după cum vom vedea –, există însă unele care-i sunt îndeosebi caracteristice celui aflat în scaunul duhovniciei.

În primul rând, smerenia, care este condiţie şi semn al adevăratei duhovnicii.[307] Ea se manifestă mai ales prin sentimentul duhovnicului că este el însuşi păcătos, şi încă unul mai mare decât cel aflat în grija sa,[308] ceea ce-l face să simtă

---

[303] *Cateheze,* XXXIII, 31. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* 5.

[304] *Scara,* XXVI, 68. Cf. 53 („Cel cu sufletul curat obişnuieşte să cunoască... mirosul urât aflat în alţii, de care el s-a izbăvit”).

[305] *Cateheze,* XXVIII, 348.

[306] *Contra ereziilor,* V, 6, 1.

[307] Cf. *Apoftegme,* Eth. Coll. 13, 6. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele...,* XII, 5. Calist şi Ignatie Xanthopol, *Cele 100 de capete.* 14.

[308] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* 14. Vedem din *Pateric* că Părinţii îşi încep cuvântul către cei care vin la ei să le ceară sfat duhovnicesc, cu vorba:

aceeaşi suferinţă şi durere ca şi acela. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Când e vorba de lecuirea trupului, cel care taie în carne vie nu simte durerea; numai cel tăiat, nenorocitul de el, este sfâşiat de dureri ascuţite. Nu tot aşa este în tămăduirea sufletelor (...); cel care vorbeşte, când îi întremează pe ceilalţi, simte el cel dintâi durerea acelora”.[309]

De smerenia duhovnicului este strâns legată, după cum vom vedea, compătimirea, mai bine zis împreună-pătimirea cu cei pe care-i are în grijă,[310] însoţită de o totală abnegaţie, mergând până la ,,uitarea de sine, urmărind în orice lucru folosul celuilalt”,[311] „o dăruire a sufletului pentru sufletul aproapelui în toate”.[312] Compătimirea aceasta îl face pe duhovnic să se simtă întru totul răspunzător pentru cei care i se încredinţează[313] şi-l împinge să le poarte sarcinile,[314] după cuvântul Apostolului (Gal. 6, 2), luând asupra sa neputinţele lor,[315] după pilda lui Hristos, Care ,,a luat asupră-Şi durerile noastre şi cu suferinţele noastre S-a împovărat” (Is. 53, 4).

Compătimirea este semnul vădit al iubirii sale,[316] care se mai arată şi prin faptul că e gata în orice clipă să răspundă la chemarea lor,[317] prin marea lui răbdare şi multa lui blândeţe,[318] fiind îngăduitor, iertător şi plin de bunătate. După cum spune Avva Dorotei, sfinţii „nu-l urăsc pe păcătos, nici nu-l judecă, nici nu-l ocolesc, ci împreună-pătimesc cu acela, îl sfătuiesc, îl mângâie, îi slujesc, îl tămăduiesc ca pe un mădular bolnav; toate le fac ca să-l mântuiască”.[319] Acest fel de a fi al duhovnicului

„Iartă-mă”.

[309] Omilia: *E primejdios lucru şi pentru predicator, şi pentru ascultători ca predicatorul să predice pe placul ascultătorilor,* 1.

[310] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 315. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VI, 8. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* II, 13. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit*.

[311] Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 54.

[312] Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* XII, 56, 57, 58.

[313] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 39, 40; *Către Păstor,* XII, 56, 57, 63.

[314] Cf. idem, *Către Păstor,* XII, 58.

[315] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 58. Sf. Ioan Gură de Aur, Omilia: *E primejdios lucru şi pentru predicator, şi pentru ascultători ca predicatorul să predice pe placul ascultătorilor,* 1.

[316] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* V, 24 („Pe păstorul adevărat îl dovedeşte iubirea. Căci din iubire S-a răstignit Păstorul cel Mare”).

[317] Cf. *Pateric,* Pentru Avva Ioan Colov, 18. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 484.

[318] Cf. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 14.

[319] *Învăţături de. suflet folositoare,* VI, 8.

este, de altfel, condiţia unei depline tămăduiri, aşa cum arată Sfântul Isaac Sirul: „De doreşti să tămăduieşti pe cei bolnavi, cunoaşte că bolnavii au nevoie mai degrabă de îngrijire decât de certare (...) Începutul înţelepciunii de la Dumnezeu este bunătatea şi blândeţea. Acestea se nasc dintr-un suflet mare şi poartă neputinţele oamenilor. Căci s-a zis: «Voi cei tari purtaţi neputinţele celor slabi» (Rom. 15, 1) şi: «Îndreptaţi pe cel ce a greşit, cu duhul blândeţii» (Gal. 6, 1)”.[320] Sfântul Simeon Noul Teolog, care vorbeşte şi el despre aceste virtuţi ale duhovnicului, arată că mai ales puterea de a-l înţelege şi de a-l primi pe celălalt sunt însuşirile care-l arată pe adevăratul duhovnic: „Un bolnav vine la medicul duhovnicesc (...). Medicul, iubitor de oameni şi compătimitor, îl vede pe acesta, înţelege neputinţa fratelui, inflamarea suferinţei, umflătura, îl vede pe bolnav ajuns cu totul sub stăpânirea morţii (...) Atunci când medicul duhovnicesc iscusit vede pe fratele în cele pe care le-am spus, nu strigă de îndată, nici nu se dă deoparte, nici nu spune: «Cele pe care le ceri sunt rele şi aducătoare de moarte, deci nu-ţi voi da aceste leacuri», ca nu cumva, auzind acestea bolnavul, să fugă şi să meargă la un alt medic, neiscusit în asemenea patimi, şi să moară în ceasul acela; ci îl primeşte, îl ţine, îl mângâie, îi arată toată dragostea şi simplitatea ca să-l încredinţeze că-l va vindeca (...)”.[321]

Adevăratul părinte duhovnicesc nu stă să-şi aleagă fiii duhovniceşti, ci primeşte fără deosebire pe toţi cei care vin la el, şi mai ales pe cei rău bolnavi, care, aşa cum spune Însuşi Mântuitorul, au nevoie de doctor (cf. Mat. 9, 12).[322] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „nimic nu arată aşa de mult iubirea de oameni şi bunătatea cea către noi a Făcătorului, ca a lăsa cele nouăzeci şi nouă de oi şi a căuta pe cea rătăcită (cf. Lc. 15, 4). Ia aminte deci, o, minunate, şi arată-ţi toată sârguinţa, dragostea, căldura, grija şi rugămintea către Dumnezeu pentru cel foarte rătăcit şi zdrobit. Căci unde sunt mari bolile şi rănile, fără îndoială mari vor fi şi răsplătirile date”.[323] De altfel, el este preţuit ca iscusit tămăduitor şi călăuză înţeleaptă după puterea de a însănătoşi pe cei-rău pătimitori şi de a înţelepţi pe cei

---

[320] *Cuvinte despre nevoinţă,* 58. Despre eficacitatea terapeutică a răbdării, a se vedea *Patericul,* Pentru Avva Isidor, 1.

[321] *Discursuri etice,* VI.

[322] Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Policarp,* II, 1 („Dacă iubeşti numai pe ucenicii cei buni, n-ai niciun merit; mai mult supuneţi-i cu blândeţe pe cei mai molipsiţi”).

[323] *Către Păstor,* XIII, 78.

neînţelepţi, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul,[324] care spune că „doctorul va cunoaşte înţelepciunea dată lui de Dumnezeu, când va putea să vindece bolile pe care cei mulţi nu le pot vindeca”.[325]

Cel care voieşte să dobândească sănătatea deplină şi să atingă desăvârşirea duhovnicească, va trebui să-şi caute un astfel de părinte duhovnicesc, bine ştiind însă că asemenea bărbaţi sunt rari şi abia dacă sunt câţiva din neam în neam. Sfântul Ioan Scărarul spune în repetate rânduri că omul trebuie să-şi aleagă cu grijă părintele duhovnicesc: „Având de gând să ne plecăm grumazul în Domnul şi să ne încredem altuia, în scopul... mântuirii de la Domnul (...) să cercetăm... şi să-l judecăm, ca să zic aşa, şi să-l cercăm, ca nu cumva încredinţându-ne corăbierului ca unui cârmaci, şi celui pătimaş ca unuia fără patimi, şi mării ca portului, să ne pricinuim un naufragiu sigur”.[326] În orice caz, „priceperea doctorului trebuie să fie pe măsura putreziciunii rănilor”.[327] Iar „când un doctor îşi mărturiseşte neputinţa, e nevoie să mergem la altul”.[328] Iscusinţa doctorului se vede după cât de folositoare au fost sfaturile sale şi mai ales după cum poate lecui mândria, acest cancer al sufletului: „Dacă ai intrat într-un spital necunoscut şi ai întâlnit un doctor, fii ca un trecător şi ca unul care cauţi să cunoşti, fără să fii băgat în seamă, meşteşugul tuturor celor de acolo. Iar dacă simţi vreun folos de la doctori şi de la felcer în bolile tale, şi mai ales în înălţarea minţii (mândria), pentru care te cauţi, rămâi acolo şi te vinde pe aurul smereniei, prin zapisul ascultării şi prin contractul slujirii”.[329]

Odată prezentate însuşirile pe care trebuie să le aibă părintele duhovnicesc, să arătăm acum în ce constă lucrarea sa vindecătoare.

Mai întâi de toate doctorul duhovnicesc tămăduieşte prin cuvânt. Căci, aşa cum citim în Scriptură: „Limba celor înţelepţi aduce tămăduire” (Pilde 12, 18). Iar din Pateric vedem că cei

---

[324] *Către Păstor,* V, 20 (,,Nu e învăţător vrednic de laudă cel ce face înţelepţi pe copiii învăţaţi, ci pe cei neînvăţaţi şi neînţelepţi, ducându-i la desăvârşire”).

[325] *Ibidem*, 19.

[326] *Scara,* IV, 7.

[327] *Ibidem,* I, 14.

[328] *Ibidem,* IV, 63.

[329] *Ibidem,* IV, 91.

care veneau la Părinţi cereau: „Avvo, spune-ne un cuvânt de folos” sau: „Spune-mi un cuvânt, ca să mă mântuiesc”. Nu sfaturi teoretice aşteaptă ei, ci uşurarea suferinţelor sufleteşti. Iar puterea tămăduitoare a cuvântului duhovnicesc adeseori se arată deîndată, aşa cum aflăm din „Vieţile” sfinţilor şi din Pateric, cei care veniseră tulburaţi, plini de întristare, de deznădejde şi nelinişte, folosindu-se de cuvântul lor şi ieşind de la ei mângâiaţi, dobândind pacea şi bucuria sufletească (cf. Pilde 12, 25).[330] Evagrie, istorisind vizita făcută împreună cu alţi fraţi Sfântului Macarie, spune că au primit de la acela „cuvintele vieţii, care mângâie sufletul şi-l tămăduiesc”.[331] Prin cuvintele sale, părintele duhovnicesc îl îmbărbătează[332] pe fiul său, „îl mângâie, îi sluje şte, îl tămăduieşte ca pe un mădular bolnav”.[333] Cuvântul de învăţătură pe care-l rosteşte nu are un caracter abstract şi speculativ, ci este viu şi cu adevărat lucrător. Sfântul Ioan Casian arată puterea de tămăduire,[334] dar şi de ferire de boală, a acestui cuvânt de învăţătură: „Aşa cum cei mai experimentaţi dintre medici se preocupă să vindece nu numai bolile prezente, ba, prin înţeleaptă lor experienţă, să le preîntâmpine chiar pe cele ce se vor ivi şi să le prevină prin sfaturi sau medicamente, tot astfel şi aceşti adevăraţi medici ai sufletelor, înlăturând prin convorbiri duhovniceşti, ca printr-un remediu ceresc, bolile sufletului care s-ar ivi, nu îngăduie acestora să prindă rădăcini în minţile tinerilor, descoperindu-le, totodată, şi cauzele patimilor ce-i ameninţă, şi leacurile de însănătoşire”.[335]

Dar nu numai prin cuvintele sale de învăţătură îi ajută duhovnicul pe fiii săi; ci, neîncetat îngrijindu-se de mântuirea lor, pururea se roagă pentru aceştia,[336] pentru ca harul tămăduitor al lui Dumnezeu să se reverse asupra lor şi să lucreze în ei. „Părinte, roagă-te pentru mine!”, îi cere din adâncul inimii creştinul părintelui său duhovnicesc, şi atunci când vine la el pentru ajutor, ca şi atunci când pleacă cu sufletul mângâiat de cuvintele sale. Acesta este, de altfel, şi sfatul

---

[330] A se vedea, Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* 87.

[331] *Apoftegme,* Am. 222, 5.

[332] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XIII, 9. Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* 15.

[333] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* 8.

[334] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 13.

[335] *Aşezămintele mănăstireşti,* XI, 17.

[336] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* XII, 63.

Sfântului Ioan de Gaza: „A cere rugăciunile Părinţilor noştri e de mare folos. Căci zice: «Rugaţi-vă unii pentru alţii» (Iac. 5, 16). Şi iarăşi: «Nu au trebuinţă cei sănătoşi de doctor, ci cei bolnavi» (Lc. 5, 31)... Iar cerând rugăciunea Avvei, zi aşa: «Avva, mă simt rău, roagă-te pentru mine, căci ştiu că am nevoie de ajutorul lui Dumnezeu».”[337] Şi se cere de la părintele duhovnicesc rugăciune, pentru că este socotit ca drept şi simţit ca sfânt, şi scris este că „mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului” (Iac. 5, 16), iar prin sfinţenia lui lesne dobândeşte de la Dumnezeu pentru fiul său duhovnicesc ceea ce acesta, prin el însuşi, nu este încă vrednic să primească. Sigur că şi acesta trebuie să se roage,[338] dar el ştie că Dumnezeu îi va asculta cererea dacă o face prin rugăciunile părintelui său. Şi apoi, odată uşurat, el poate să rostească ca acest frate din Pateric: „Pentru rugăciunile tale, părinte, m-a tămăduit Dumnezeu”.[339]

De asemenea, părintele duhovnicesc lucrează prin însăşi pilda vieţii sale. Împlinind întru totul voia lui Dumnezeu, el le arată fiilor săi prin faptele sale, prin felul său de a fi şi prin purtarea lui cum se cuvine să vieţuiască şi cum să împlinească şi ei voia Lui. „Căci... toţi privesc la el ca la o icoană pilduitoare şi socotesc cele spuse şi făcute de el ca dreptar şi lege”.[340] La aceasta se referă şi Apostolul Pavel, atunci când spune: „Aduceţi-vă aminte de mai-marii voştri, care v-au grăit vouă cuvântul lui Dumnezeu; priviţi cu luare-aminte cum şi-au încheiat viaţa şi urmaţi-le credinţa” (Evr. 13, 7). Despre aceasta vorbesc adesea Sfinţii Părinţi.[341]

Pilda oferită de părintele duhovnicesc prin cuvintele, faptele şi purtările sale are o mare putere lucrătoare, în stare să-i schimbe pe cei aflaţi în legătură cu el. Adevăratul părinte duhovnicesc are o putere harismatică[342] pe care simpla lui prezenţă o face simţită[343] şi prin care, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul, poate „învia orice suflet mort”.[344]

---

[337] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 544.

[338] Cf. *Pateric,* Cuvânt pentru Avva Antonie, 18 („Un frate i-a zis Avvei Antonie: Roagă-te pentru mine! Zis-a lui Bătrânul: Nici eu nu te miluiesc, nici Dumnezeu, dacă tu însuţi nu te vei sili şi nu te vei ruga lui Dumnezeu”).

[339] *Apoftegme,* N 509-510.

[340] *Către Pastor,* V, 23.

[341] *Cuvânt pentru Avva Isaac de la Chilii, 2.* Referiri la aceasta găsim în multe alte apoftegme din *Pateric* şi în *Vieţile sfinţilor*.

[342] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* XIV, 92.

[343] *Pateric,* Cuvânt pentru Avva Antonie, 29.

[344] *Către Păstor,* II, 13.

Această putere care iradiază din persoana duhovnicului nu este altceva decât manifestarea harului dumnezeiesc care sălăşluieşte în el. Aşa cum arată adeseori Sfinţii Părinţi, bătrânul grăieşte şi lucrează „după Dumnezeu”, cuvintele şi faptele sale sunt insuflate de Sfântul Duh, Dumnezeu este Cel care glăsuieşte şi lucrează prin el.[345]

Acest har îi dă părintelui duhovnicesc puterea de a lucra în chip minunat pentru a veni în ajutorul fiilor care se primejduiesc pe cale.[346] Tot prin puterea harului, el poate „să vindece bolile pe care cei mulţi nu le pot vindeca”.[347] Se cuvine să spunem că adesea, din smerenie, el îi „face bine pe cei bolnavi fără ca ei să simtă şi într-un chip ascuns”.[348]

Dar părintele duhovnicesc nu-şi impune silnic puterea primită prin darul lui Dumnezeu, fără ca fiul său, în chip liber, s-o lase să lucreze în el. Ea nu exclude, ci, dimpotrivă, cere conlucrarea acestuia. De aceea, puterea tămăduitoare a părintelui duhovnicesc lucrează prin mijlocirea tratamentului pe care el îl prescrie, pe care fiul său are datoria să-l urmeze şi care este cu atât mai de folos cu cât grija acestuia de a-l urma pas cu pas este mai mare.

Acest tratament este întotdeauna perfect adaptat la personalitatea bolnavului, la situaţia sa particulară, la starea şi dispoziţia sa la acel moment.[349] Duhovnicul, arată Sfântul Ioan Scărarul, „trebuie să aplice leacurile potrivite”.[350] „În tratarea trupului – spune, la fel, Sfântul Grigorie de Nyssa – scopul medicinei este unul singur, şi anume vindecarea bolnavului. Cu toate acestea, multe şi felurite sunt îngrijirile, după cum şi bolile sunt multe şi diferite. Tot astfel, bolile sufletului fiind şi ele de multe feluri, modul în care sunt îngrijite trebuie să fie cel cuvenit fiecăreia dintre ele, pentru ca leacul să fie pe potriva răului”.[351] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur precizează că pentru tămăduirea sufletului, ca şi pentru cea a trupului, trebuie nu

---

[345] Cf. *Apoftegme,* Am. 200, *5.* Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 364, 369, 383. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 61.

[346] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* I, 3.

[347] *Ibidem,* IV, 19.

[348] *Ibidem,* XI, 52.

[349] Cf. Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Policarp,* II, 1. *Pateric,* Pentru Avva Iosif Tebeul, 1; Pentru Avva Pimen, 22. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* II, 12; VII, 32; XII, 53; XIV, 94. Ioan Moshu, *Livada duhovnicească,* 78.

[350] *Către Păstor,* VII, 32.

[351] Citat de P. Lain Entralgo, *Maladie et culpabilité,* Paris, 1970, p. 87.

numai să aplici tratamentul potrivit, ci să-l şi dai la timp.[352] Aşadar, după cum învaţă Sfântul Grigorie de Nazianz, „medicul trebuie să ţină seama de locuri şi împrejurări, de vârstă, de timp şi de toate celelalte de acest fel”.[353] Căci, arată el, „în tămăduirea bolilor, aşa cum o facem noi, un singur leac nu este întotdeauna şi pentru toţi la fel de folositor (...). Dimpotrivă, o anumită dietă este bună şi folositoare pentru unii, în timp ce pentru alţii, un regim cu totul diferit are acelaşi efect. Socotesc că aceasta ţine de împrejurări, de faptele în sine şi de ce îngăduie firea celor pe care-i tratăm. A cuprinde toate aceste elemente cu cea mai mare precizie, pentru a întocmi un tratat al acestui soi de medicină, este cu neputinţă, oricât de mari ar fi strădania şi inteligenţa puse în slujba unei astfel de încercări; lucrurile şi experienţa duc la învăţarea medicinei şi-l fac priceput pe doctor”.[354] „Tot aşa – mai spune el – cum nu dăm, când e vorba de trup, aceleaşi leacuri şi aceeaşi hrană, ci, după cum este sănătos sau bolnav, fiecare primeşte o altă îngrijire, tot aşa şi sufletele sunt în chip felurit îngrijite, iar martori pentru cât de bun a fost leacul sunt chiar cei care l-au primit. Unora le este de folos cuvântul, altora pilda le face bine. Pe unii trebuie să-i îmboldeşti, altora le e de folos zăbala. Sunt şi unii care nu sunt uşor de urnit şi cu greu se lasă mânaţi spre bine; pe aceştia îi trezeşti cu asprimea cuvântului”.[355] „Unora le este de folos lauda pe care le-o aduci, altora dojana; dar amândouă, folosite la timp nepotrivit şi adresate cui nu trebuie, sunt cu totul dăunătoare. Unii sunt aduşi pe calea dreaptă prin încurajări, alţii prin mustrări foarte aspre”.[356] Sfântul Ioan Scărarul spune şi el la fel: „Ceea ce pentru unul este leac, pentru altul este otravă. Şi se întâmplă alteori că una şi aceeaşi, dată unuia la timpul potrivit, îi este leac, şi la timp nepotrivit îi este osândă”;[357] şi dă această pildă: „Am văzut doctor nepriceput, care, defăimând pe cel zdrobit, nu i-a pricinuit nimic altceva decât deznădejdea. Şi am văzut doctor iscusit, care, operând prin ocărâre inima umflată (de mândrie), a golit-o de tot puroiul”.[358] Iar în altă parte învaţă că „trebuie să fie judecate... şi locurile şi chipul de viaţă nouă şi deprinderile”

---

[352] Cf. *Despre feciorie,* 17.
[353] *Cuvântări,* II, 18.
[354] *Ibidem,* 33.
[355] *Ibidem,* 30.
[356] *Ibidem,* 31.
[357] *Scara,* XXVI, 20.
[358] *Ibidem,* 21.

celor bolnavi; „Căci e o mare felurime şi deosebire în acestea. De multe ori, cel mai slab e şi cel mai smerit cu inima. De aceea trebuie să fie pedepsit şi mai uşor de către doctorii duhovniceşti. Iar ceea ce se cere pentru cel dimpotrivă, e vădit”.[359]

Duhovnicul poate să dea leacul potrivit pentru că, pe de o parte, şi-a câştigat iscusinţa din propriile încercări, iar pe de alta el are darul discernământului, fiind luminat de Duhul Sfânt.[360] De aceea, leacurile pe care le dă sunt adesea altele decât cele la care nădăjduia bolnavul.

Şi pentru că, aşa cum spune Sfântul Ioan Scărarul, „unde e mult puroi, e nevoie şi de multă doctorie ca să se lepede stricăciunea”,[361] în aceste cazuri duhovnicul, în ciuda împotrivirii celui bolnav, va da leacuri usturătoare. Acelaşi lucru îl spune şi Sfântul Ciprian: „Preotul Domnului trebuie să se folosească de leacuri care tămăduiesc cu adevărat. Cel care tratează cu blândeţe abcesele şi lasă puroiul să se răspândească înlăuntrul trupului este un medic nepriceput. Rana trebuie îndată deschisă, arsă şi curăţată, legată şi îngrijită. Şi chiar dacă bolnavul la început se împotriveşte, strigă şi se plânge că nu mai poate de durere, la urmă, când se face sănătos, îi mulţumeşte doctorului pentru toate”.[362] Sfântul Ioan Scărarul nu se fereşte să-l îndemne pe duhovnic: „întristează pe cel bolnav pentru o vreme, ca să nu se lungească mult timp boala sau să moară din pricina tăcerii vrednice de osândă”.[363] Iar Sfântul Simeon Noul Teolog spune că atunci când bolnavul se împotriveşte tratamentului, pentru că nu este cel la care se aştepta, duhovnicul poate apela la o mică înşelăciune, cu totul nevinovată şi foarte folositoare: „Un bolnav vine la medicul duhovnicesc buimăcit de suferinţă, având mintea cu totul tulburată, căutând în loc de vindecare cele ce vatămă, adică cele ce sporesc patima şi aduc în scurt timp moartea (...) Atunci când medicul duhovnicesc iscusit vede pe fratele în cele pe care le-am spus, nu strigă de îndată, nici nu se dă deoparte, nici nu spune: «Cele pe care le ceri sunt rele şi aducătoare de moarte, deci nu-ţi voi da aceste leacuri» (...), ci îl primeşte, îl ţine, îl mângâie, îi arată toată dragostea şi simplitatea, ca să-l

---

[359] *Către Păstor,* X, 45.

[360] Cf. Sf. Isidor Pelusiotul, *Scrisori,* IV, 145. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 363.

[361] *Scara,* 1, 33.

[362] *Despre cei căzuţi,* 14.

[363] *Către Păstor,* VI, 26.

încredinţeze că-l va vindeca cu leacurile pe care le-a cerut şi îi va împlini pofta sa. Fiindcă sunt unii grav bolnavi la suflet şi care poartă cu ei afecţiuni care cer cele ce le sporesc boala lor şi patima fiecăruia dintre aceştia; şi suferinţa lor este poate aceea ca acolo unde e nevoie de regim şi de abţinere de la plăceri, ei să ceară mai degrabă să se desfete cu mâncăruri stricăcioase şi să se ghiftuiască până la saţietate cu ele. De aceea, precum spuneam, medicul experimentat nu consimte de îndată la cele cerute de către bolnav, dar făgăduieşte să împlinească toate cele ale cererii sale; bolnavul se grăbeşte spre cele dorite de el ca spre nişte lucruri bune, iar medicul ascunde leacurile; unul aşteaptă şi rabdă cu bucurie, iar celălalt, înţelept fiind, arată în aparenţă lucruri asemănătoare celor cerute, dar care în ascuns sunt lucruri ciudate la gust şi în ce priveşte puterea efectului. Iar bolnavul de-abia se atinge de leacuri că, împotriva oricărei nădejdi, dobândeşte vindecare numai prin simpla atingere; şi de îndată umflătura bolii încetează, rana dispare cu desăvârşire şi lucrurile care la început îi aprindeau pofta, de-abia dacă le mai suportă acum pomenirea. Şi se poate vedea făcându-se o minune mai înaltă decât orice raţiune; căci fără niciun leac, numai prin atingerea şi vederea leacurilor medicale, îi face pe bolnavi să se însănătoşească, face ca rănile şi umflăturile lor să se retragă, şi fierbinţeala lor să înceteze, şi cei ce flămânzeau după mâncăruri stricăcioase şi vătămătoare nu mai doresc de acum încolo decât numai mâncăruri folositoare, iar aceştia povestesc multora minunile medicului şi meşteşugul minunat al ştiinţei lui”.[364]

Aceste cazuri, care cer o îngrijire cu totul specială, nu trebuie să ne facă să uităm că, în general, tratamentul duhovnicesc cere, aşa cum am arătat deja, conlucrarea activă şi permanentă a celui bolnav. Aceasta presupune ca el să aibă faţă de părintele său duhovnicesc atitudinea cuvenită celui care vrea cu adevărat să se vindece.[365] După ce, căutându-l cu multă grijă, a aflat duhovnic iscusit, el trebuie să-i rămână cu totul credincios. „Bolnavii care, după îngrijirea din partea unui doctor şi după folosul avut de la el, îl părăsesc pe acesta, alegând pe altul înainte de a fi desăvârşit tămăduiţi, sunt vrednici de toată osânda”, scrie Sfântul Ioan Scărarul.[366] Fără această credincioşie, lucrarea de tămăduire nu dă roade, căci pentru a dobândi sănătatea duhovnicească e nevoie de o îngrijire

[364] *Discursuri, etice,* VI, 279.
[365] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* 39.
[366] *Scara,* IV, 66. Cf. 91 şi 93.

neîncetată şi îndelungată, şi orice întrerupere este dăunătoare.

Acestea fiind spuse, prima îndatorire a fiului duhovnicesc este ascultarea faţă de părintele său, la care ne cheamă Apostolul Pavel spunând: „Ascultaţi pe mai-marii voştri şi vă supuneţi lor" (Evr. 13, 17). Ascultarea este adesea prezentată de Sfinţii Părinţi ca o cale nerătăcită prin care se ajunge deîndată la vindecare sufletească şi mântuire,[367] ducând în chip neînşelat pe treptele cele mai înalte ale vieţuirii duhovniceşti,[368] ea fiind calea pe care Domnul Însuşi ne-a arătat-o făcându-Se ascultător lui Dumnezeu şi Tatăl până la moarte, şi încă moarte de cruce (cf. Filip. 2, 8).[369] Sfântul Ioan Scărarul vorbeşte despre „doctoria ascultării".[370] Ascultarea faţă de părintele duhovnicesc îl ajută îndeosebi pe om să-şi taie voia,[371] care, fiind pricinuitoarea mândriei, este una dintre cauzele bolilor sale. De aici, omul ajunge să câştige smerenia,[372] care, după cum vom vedea, este una dintre virtuţile fundamentale, uşă a harului dumnezeiesc. Datorită ei, de asemenea el poate ajunge iute la negrija duhovnicească (αμεριμνια),[373] care este lipsa desăvârşită de grijă faţă de cele ale lumii, înstrăinare de ea şi alipire de Dumnezeu, şi pace a inimii, care este rod al liniştirii *(hesychia)* ajunse pe cea mai înaltă treaptă.[374]

Se cuvine să arătăm că ascultarea trebuie să fie desăvârşită; din ea lipseşte cu totul orice împotrivire în cuvânt[375] şi orice formă de judecare a duhovnicului.[376] Ea presupune o predare deplină înaintea lui în toate.[377] Aceasta înseamnă că omul trebuie să se supună judecăţii şi voii duhovnicului în lucrurile cele mai mici şi care i se par cu totul

---

[367] Cf. Avva Dorotei, *Epistole,* B, 4. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 14, 15.

[368] *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 15.

[369] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* I, 62. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 14.

[370] *Scara,* XXVI, 21.

[371] Cf. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 15.

[372] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 105. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 15. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* I, 61.

[373] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 8.

[374] *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 14, 15.

[375] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* I, 55; *Cateheze,* XX, 45. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 15.

[376] Cf. Avva Dorotei, *Epistole,* B, 4.

[377] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* V, 6-8; *Epistole,* B, 4. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 8.

neînsemnate, dar din care i se ţese existenta şi care, toate, au însemnătatea lor în ceea ce priveşte relaţia lui cu Dumnezeu şi înaintarea sa duhovnicească. „De este cu putinţă, câţi paşi face călugărul, sau câte picături bea în chilia sa, trebuie cu îndrăzneală să le vestească bătrânilor, ca nu cumva să greşească întru ele", învaţă Sfântul Antonie cel Mare.[378] Cu atât mai mult va trebui omul să-şi mărturisească duhovnicului fiecare dintre cugetele sale, să nu-i ascundă nimic din viaţa sa lăuntrică, ci pe toată s-o încredinţeze voii aceluia,[379] căci, aşa cum vom vedea în continuare, în lucrarea de tămăduire a sufletelor şi de îndrumare duhovnicească, mărturisirea tuturor gândurilor înaintea duhovnicului are o importanţă fundamentală. Este de ajuns să citǎm aici aceste cuvinte ale Sfântului Ioan Scărarul: „Nu poate doctorul vindeca pe cel ce suferă, nerugat mai întâi de el şi neajutat prin arătarea rănii lui cu deplină încredere".[380]

Din ele se vede că ascultarea de părintele duhovnicesc nu este totuna cu supunerea oarbă faţă de o autoritate silnică. Ea se întemeiază pe credinţă,[381] încredere desăvârşită[382] şi mai ales pe iubire.[383] Respectul deplin faţă de libertatea fiilor săi duhovniceşti este, de altfel, o însuşire a adevăraţilor Părinţi, care îndeamnă, şi nu silesc, care sfătuiesc, şi nu poruncesc, urmând întru totul cuvântul Sfântului Apostol Petru: „Păstoriţi turma lui Dumnezeu, dată în paza voastră, cercetând-o, nu cu silnicie, ci cu voie bună, după Dumnezeu (...) Nu ca şi cum aţi fi stăpâni..., ci pilde făcându-vă turmei" (1 Pt. 5, 2). Atunci când fiii lor sporesc duhovniceşte şi înaintează spre starea bărbatului desăvârşit în Hristos, Părinţii încetul cu încetul îi lasă slobozi pe cale, urmând pilda Sfântului Ioan Botezătorul, cel care a rostit cu desăvârşită smerenie: „Acela trebuie să crească, iar eu să mă micşorez" (In 3, 30).

---

[378] *Pateric,* Pentru Avva Antonie, 40. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne,* IV, 25.

[379] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit. Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 15.

[380] *Către Păstor,* VII, 36.

[381] Cf. *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 15.

[382] Cf. *Pateric,* Pentru Avva Pimen, 172. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 7.

[383] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* V, 24.

4

Arătarea gândurilor

În cadrul legăturii dintre fiu şi părintele său duhovnicesc şi al tămăduirii sufleteşti care se lucrează prin mijlocirea ei, arătarea gândurilor (εξαγορευσις των λογισμων) are un rol de căpetenie.

Această practică poate fi privită ca un fel de spovedanie, dar nu este aşa. Deosebirea fundamentală dintre ele este faptul că spovedania este o sfântă taină, în timp ce arătarea gândurilor nu are acest caracter sacramental. De aceea, ea nu se face în mod obligatoriu înaintea unui preot, ci se face înaintea unui părinte duhovnicesc, care poate fi, desigur, şi preot, dar şi un simplu monah, pe care însă însuşirile sale duhovniceşti îl îndreptăţesc pentru aceasta. Iar dacă adesea şi spovedania, şi arătarea gândurilor se fac către una şi aceeaşi persoană, care este şi preot, şi părinte duhovnicesc, totuşi uneori se poate ca omul să se îndrepte spre persoane diferite pentru aceste două trebuinţe duhovniceşti deosebite una de cealaltă, în timp ce spovedania constă în mărturisirea păcatelor înaintea lui Dumnezeu în prezenţa preotului – care, aşa cum se spune în rugăciunea de dinaintea spovedaniei, nu este decât un martor – şi în primirea dezlegării de ele, de la acesta, arătarea gândurilor constă în a-i descoperi părintelui duhovnicesc toate cugetele – care nu sunt, toate, păcătoase –, pentru ca el să ajungă să cunoască starea lăuntrică a fiului său, iar acesta să primească astfel de la el sfaturile şi îndemnurile cele mai potrivite pentru a putea spori duhovniceşte şi a înainta pe calea vindecării şi a mântuirii sufletului său.

Faptul că vorbim despre arătarea „gândurilor” ar putea, pe de altă parte, să sugereze o apropiere, chiar dacă parţială, de psihanaliză. Dar trebuie să arătăm că şi aici există o deosebire fundamentală: cel care-şi dezvăluie gândurile înaintea duhovnicului nu face o operaţie de rememorare a trecutului său personal. Sfinţii Părinţi de altfel interzic aducerea-aminte amănunţită de cele trecute, din pricina multelor neajunsuri şi chiar primejdii pe care le implică. Sfântul Marcu Ascetul, de pildă, scrie că „păcatele de odinioară, pomenite special după chipul lor, vatămă (...). Căci dacă apar în cuget însoţite de întristare, îl desfac pe om de nădejde, iar dacă i se zugrăvesc fără întristare, îşi întipăresc din nou vechea întinăciune”.[384] Şi

[384] *Despre cei ce cred ca se îndreptează din fapte,* 151.

adaugă: „Când mintea, prin lepădarea de sine se ţine strâns numai de gândul nădejdii, vrăjmaşul, sub motiv de mărturisire, îi zugrăveşte păcatele de mai înainte, ca să stârnească din nou patimile, uitate prin harul lui Dumnezeu (...). Căci făcând vrăjmaşul aceasta, chiar de va fi omul luminat şi urător de patimi, se va întuneca, tulburându-se pentru cele făcute. Iar de va fi încă înceţoşat şi iubitor de plăceri, va zăbovi desigur în convorbirea pătimaşă cu momelile, încât amintirea aceasta nu-i va fi o mărturisire, ci început de păcătuire”.[385]

Gândurile care se destăinuie sunt, deci, gândurile din prezent. Şi nu e vorba de oricare dintre ele, ci de cele care revin neîncetat şi care într-un anume fel vieţuiesc în suflet. Sfântul Ioan de Gaza îl sfătuieşte pe unul dintre cei care i se adresau cerându-i sfatul: „Nu trebuie să se întrebe despre toate gândurile ce se ivesc. Căci unele sunt trecătoare. Ci numai despre cele ce stăruie şi războiesc pe om”.[386] „Gândul care zăboveşte în tine şi te războieşte, spune-l lui avva al tău”, învaţă, la rândul său, Sfântul Varsanufie.[387] Într-adevăr, acest soi de gânduri îi descoperă părintelui duhovnicesc starea fiului său, frământările sale, pornirile, înclinările, într-un cuvânt aşezarea sa lăuntrică, ca şi ispitele la care este supus, fie de pofta sa,[388] fie din lucrarea diavolilor. Gândurile de acest fel vădesc, de asemenea, care sunt neputinţele sufletului, părţile lui slabe pe care cu precădere le atacă diavolii, care dintre puterile lui nu sunt încă deplin vindecate şi care, deci, se pot îmbolnăvi din nou, sau, cel mai adesea, care sunt părţile lui încă bolnave.

În sens mai larg, *exagoreusis* – termenul grec are o sferă mai largă decât expresia „arătarea gândurilor” prin care se traduce de obicei în alte limbi – constă în destăinuirea oricărui gând care tulbură, a oricărei stări neobişnuite, a îndoielilor, a tot ce nelinişteşte şi frământă sufletul. Prin aceasta de asemenea se fac cunoscute anumite amănunte din felul de a vieţui, pentru a se cunoaşte dacă acesta este întru totul cel cuvenit, dat fiind că orice lucru, cât de mic, are o semnificaţie pentru viaţa duhovnicească.

Modalităţile practice de arătare a gândurilor sunt felurite. Unii dintre Sfinţii Părinţi învaţă să se facă cel puţin în fiecare zi.

---

[385] *Ibidem,* 152.

[386] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 165.

[387] *Ibidem,* 215.

[388] Cf. Iac. 1, 14. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 256. *Pateric,* Pentru avva Sisoe, 44.

Sfântul Simeon Noul Teolog îndeamnă la o mărturisire a cugetelor în fiecare ceas.[389] Ea se poate face şi mai des, şi de nenumărate ori în timpul aceleiaşi zile, după pilda ucenicului care a mers de unsprezece ori să ceară sfat de la avva al său, fără să fie în vreun fel dojenit pentru aceasta.[390] De asemenea, se poate face şi mai rar, ea depinzând de fapt de frecvenţa gândurilor şi de posibilitatea concretă de a te întâlni cu părintele duhovnicesc. În unele mănăstiri, pentru ea sunt fixate ore anume. Dacă nu poţi ajunge îndată la părintele duhovnicesc, se recomandă însemnarea gândurilor pe măsură ce apar,[391] arătând timpul şi împrejurările în care s-au ivit, pentru a putea fi mărturisite apoi în chip amănunţit.

Această practică presupune desigur multă trezvie şi atenţie de fiecare clipă la stările şi mişcările sufletului.

Înainte de orice, se cuvine să nu fie nimic trecut cu vederea: să nu se ascundă nimic, să nu se uite nimic, să nu se înlăture nimic, să nu fie nimic dezvăluit în chip strâmbat sau acoperit, ci destăinuirea să se facă cu toată libertatea, fără ruşine sau teamă. „Ca lui Dumnezeu, spune-i (părintelui duhovnicesc) toate gândurile tale... fără să ascunzi nimic”, învaţă Sfântul Simeon Noul Teolog.[392] „Nu unele să le taci, iar altele să le spui aceluia (părintelui), ci toate să le mărturiseşti şi în toate să te sfătuieşti”, spune Avva Dorotei.[393] „Dacă întrebi un Bătrân despre un gând, arată-i-l deschis”, sfătuieşte Avva Isaia.[394] „Libertatea în gânduri – arată limpede Sfântul Ioan de Gaza – stă în aceea ca cel ce întreabă să-şi dezvăluie deplin gândul celui întrebat şi să nu ascundă ceva din el, nici să-l acopere cu ceva, din ruşine, nici să nu-l înfăţişeze ca pe al altuia, ci ca pe al său propriu, aşa cum este. Căci acoperirea mai degrabă vatămă”.[395] Iar Sfântul Ioan Casian scrie şi el: „Trebuie spuse (Bătrânilor), fără niciun ocol, toate gândurile care răsar în inimile noastre”, chiar dacă „sfiala primejdioasă ne-ar îndemna să nu le dăm pe faţă”.[396]

Într-adevăr, când e vorba să-şi dezvăluie gândurile, omul are de înfruntat înlăuntrul său multe împotriviri, care se nasc

---

[389] *Cateheze,* XXVI, 299-303.

[390] *Vieţile Părinţilor,* V, 5, 13, PL 73, 876C-D.

[391] Cf Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 32.

[392] *Imne,* IV, 27-28.

[393] *Învăţături de suflet folositoare.* V, 1.

[394] *Asceticon*, IV, 3.

[395] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 375.

[396] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 11, 12. Cf. *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 9.

din pricina mândriei[397] şi slavei deşarte,[398] ca şi din teama, iscată de aceste două patimi, de a nu fi judecat ca păcătos sau de a nu fi mustrat.[399] Trebuie biruite de asemenea îndemnurile viclene ale diavolilor, care se silesc în chip deosebit să împiedice dezvăluirea gândurilor,[400] de care se tem pentru că prin ea uneltirile lor pot fi uşor descoperite şi ocolite.[401] În general, ei îl fac pe om să se îndoiască de folosul unei asemenea mărturisiri, după cum arată limpede mărturia unui frate, din care, pe de altă parte, vedem cât de greu este să se tămăduiască cineva de o patimă dacă nu-şi descoperă toate gândurile părintelui duhovnicesc: „Aveam patimă sufletească şi mă biruiam de dânsa. Şi auzind pentru Avva Zinon, că pe mulţi care se aflau aşa, i-a vindecat, am voit să mă duc şi să-i vestesc lui; iar satana mă oprea, zicând că de vreme ce ştii ce trebuie să faci, fă cum citeşti şi nu te mai duce şi supăra pe bătrânul (...) Iar de multe ori m-am dus la bătrânul, vrând să-i spun lui gândul, şi nu mă lăsa vrăjmaşul, aducând ruşine în inima mea şi aceleaşi zicând. Şi acestea îmi aducea vrăjmaşul ca să nu arăt doctorului patima şi să mă vindec (...) Iar mai pe urmă, plângând, mi-am zis: Până când, ticăloase suflete, nu vrei să te tămăduieşti? Alţii vin de departe la bătrânul şi iau lecuire, iar tu nu te ruşinezi că, având doctorul aproape, nu vrei să te tămăduieşti?”.[402]

Dezvăluirea gândurilor este cu totul de trebuinţă pentru sporirea duhovnicească. Sfântul Vasile cel Mare învaţă astfel: „Fiecare..., dacă vrea cu adevărat să facă progrese însemnate şi să ducă o viaţă corespunzătoare poruncilor Domnului nostru Iisus Hristos, trebuie să nu păstreze secretă în sine nicio mişcare a sufletului său (...), ci să-şi deschidă tainele inimii acelora dintre fraţi care sunt încredinţaţi să poarte grijă cu iubire şi compasiune de cei bolnavi”.[403] Un Părinte spune chiar că: „nu este altă cale de mântuire decât mărturisirea cugetelor sale Părinţilor care au dreapta socotinţă”.[404] Sfântul Teodor Studitul spune şi el: „Să ştie toţi că nimic nu duce mai lesne şi mai iute la mântuire (şi la desăvârşire) ca arătarea gândurilor

---

[397] Cf. *Apoftegme,* 592/50.

[398] Cf. Avva Ammona, Învăţături *duhovniceşti,* IV, 24.

[399] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* II, 12, 13.

[400] Cf *Apoftegme,* N 509-510. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 62.

[401] Cf Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* V, 6, 7.

[402] *Pateric,* Pentru Avva Zinon, 11.

[403] *Regulile mari,* 26.

[404] *Apoftegme,* la P. Everghetinos, *Synagogé,* Constantinopol, 1861, p. 68, col. 1.

(părintelui duhovnicesc)”.[405]

Se cuvine să subliniem în chip deosebit rostul tămăduitor şi feritor de boală al acestei practici, care are o importanţă capitală în lucrarea de vindecare a sufletului.

Celui care-i vesteşte toate gândurile sale, părintele duhovnicesc îi poate descoperi înţelesul şi valoarea duhovnicească ale celor dezvăluite şi-l poate sfătui şi îndruma ce anume să facă şi cum să se poarte. Fiind nepătimaş şi având dreaptă socotinţă, adevăratul părinte duhovnicesc poate judeca limpede cele care-i sunt arătate; luminat de Sfântul Duh, el poate, de asemenea, să dea sfatul potrivit. El poate, de pildă, să arate de ce natură este un gând sau altul, ce se ascunde îndărătul lui, la ce poate duce, dacă este un gând oarecare sau, dacă este unul rău, cum să i te împotriveşti. Gândul care te mână spre o faptă anume vine el de la diavol sau este insuflat de îngeri? Şi, legat de aceasta, să dai sau nu urmare îndemnului cugetelor? Imaginea care apare adeseori, dorinţa care se iscă în inimă într-o anume împrejurare, o anume mişcare a sufletului, sunt ele neprihănite, sunt ele după voia lui Dumnezeu, sunt ele oarecare, nici bune, nici rele, sau sunt cu totul rele?[406] Cerând sfatul părintelui, omul capătă răspuns sigur la toate aceste întrebări care-l tulbură, scăpând de îndoială, de rătăcire, de greşeală, de amăgirea la care-l conduce propria lui judecată, de cursele pe care i le întinde voinţa proprie, care-l împinge pe om să se conducă după reguli proprii şi după dorinţele sale, în loc de a se supune voii lui Dumnezeu. De altfel, Sfinţii Părinţi învaţă că omul trebuie să-şi arate gândurile tocmai din pricina primejdiilor care-l pândesc dacă-şi urmează propria judecată şi propria voie. Astfel, Sfântul Antonie cel Mare spune: „Ştiu călugări care, după multe osteneli, au căzut şi întru ieşire din minţi au venit, pentru că s-au nădăjduit în lucrul lor şi amăgindu-se nu au înţeles porunca celui ce a zis: întreabă pe tatăl tău, şi-ţi va vesti ţie (Deut. 32, 7)”.[407] Iar Sfântul Pahomie arată că, din pricină că nu şi-au arătat rănile sufletului unui părinte duhovnicesc, „mulţi s-au omorât pe ei înşişi, unul, ieşit din minţi, aruncându-se de pe o stâncă, altul spintecându-şi pântecele, alţii în felurite alte chipuri. Căci mare pagubă şi primejdie aduce să nu descoperi îndată răul care e în tine celui

---

[405] *Catehezele mari,* ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 176.

[406] În *Scrisorile duhovniceşti* ale Sf. Varsanufie şi Ioan găsim nenumărate exemple de vestire a gândurilor către părintele duhovnicesc şi de întrebări legate de ele.

[407] *Patericul,* Pentru Avva Antonie, 39.

care are ştiinţa”.[408] Cel mai adesea la astfel de rătăcire se ajunge din lucrarea diavolilor, care lesne se strecoară în omul ce stăruie în voia lui. „Dacă omul nu înfăţişează toate ale sale..., diavolul găseşte în el o voie şi o pornire de îndreptăţire, şi prin ea îl va răpune”, arată Avva Dorotei,[409] adăugând că pe „cel care mimează desăvârşit voii şi gândului lui”, repede „îl rostogoleşte vrăjmaşul cum voieşte”.[410] De aceea, vestirea gândurilor, prin care omul se predă judecăţii şi voii părintelui său duhovnicesc, se vădeşte a fi ferire şi bună pază de amăgirile şi tulburările pricinuite de diavoli. „Această rânduială – scrie Sfântul Ioan Casian – nu numai că-l va învăţa pe tânăr să meargă pe calea adevărată a dreptei judecăţi, având un îndrumător sigur, dar chiar îl va păzi neatins de tot felul de înşelăciuni şi curse ale duşmanului. Cine trăieşte nu după socoteala lui, ci după exemplul celor mai mari, nu va putea fi amăgit de nimic – căci duşmanul cel viclean nu se va mai putea folosi de ignoranţa celui ce din cauza unei ruşini nelalocul ei nu mai ştie cum să-şi acopere toate gândurile care i se nasc în minte –, căci le poate reproba sau admite cu ajutorul examenului matur al Bătrânilor”.[411] Iar Avva Dorotei sfătuieşte astfel: „Dacă s-ar întări sufletul prin mărturisirea tuturor gândurilor sale şi prin auzirea de la un cunoscător al îndemnului: Fă aceasta, sau nu face aceasta; aceasta e bine, aceasta nu e bine; aceasta e o pornire de îndreptăţire a ta; aceasta e o voie a ta. Sau ar auzi, iarăşi: Nu e momentul potrivit pentru acest lucru; iar altă dată: acum e momentul, – nu ar afla diavolul prin ce înşelăciune să-l vatăme pe el, sau să-l rostogolească, pentru că întotdeauna ar fi cârmuit şi din toate părţile sprijinit”.[412]

Diavolii se folosesc de gândurile tăinuite pentru a-şi împlini lucrarea lor vicleană, cele mai multe dintre cugete fiind de altfel aduse de ei tocmai în acest scop. Astfel, Sfântul Patriarhul Antonie Studitul arată că nimic nu dă putere diavolilor şi sfaturilor vrăjmaşe ca ţinerea lor în inimă,[413] iar Avva Pimen, amintind un cuvânt al Avvei Ioan Colov, spune că „de nimic nu se bucură aşa de mult vrăjmaşul ca de cei ce nu-şi

---

[408] *Viaţa Sfântului Pahomie* (I), 96.

[409] *Învăţături de suflet folositoare,* V, 2.

[410] *Ibidem,* 3.

[411] *Convorbiri duhovniceşti,* II**,** 10.

[412] *Învăţături de suflet folositoare,* V, 4.

[413] Citat de I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois,* Roma, 1955, p. 159.

arată gândurile lor”.[414] De aceea, Sfântul Teodor Studitul învaţă: „Vedeţi cât de multe sunt cursele şi amăgirile diavolului! Iar din ele nu va scăpa omul decât prin vestirea gândurilor sale”.[415]

Vădirea gândurilor îl fereşte pe om de păcatele pe care le zămislesc gândurile ascunse. „De unde vin printre voi (...) faptele necugetate („.)? Nu, oare, din pricină că nu vă descoperiţi gândurile cele rele, ci le ascundeţi şi nu le mărturisiţi?”, întreabă Sfântul Teodor Studitul,[416] adăugând: „Începutul şi rădăcina păcatelor pe care le facem sunt gândurile rele”.[417] De asemenea, destăinuirea gândurilor împiedică întărirea patimilor sau ivirea unora noi, la care conduc delăsarea şi stăruirea în ele.

În sfârşit, ea scoate din suflet gândurile care-l macină şi-l surpă, şi care au cele mai nenorocite urmări pentru viaţa lăuntrică tocmai fiindcă rămân ascunse. Într-adevăr, gândurile nemărturisite continuă să vieţuiască în suflet, adesea neştiute şi nevăzute, se înrădăcinează în el, cresc şi, încetul cu încetul, ajung să-l otrăvească. Ele duc sufletul într-un soi de robie din care iese cu atât mai greu cu cât omul s-a lenevit mai mult să se dezbare de ele şi a întârziat să le descopere înaintea părintelui duhovnicesc. Din această cauză, Sfântul Ioan Casian vorbeşte despre „puterea gândurilor ascunse asupra noastră” şi „robia groaznică în care ne ţin câtă vreme rămân nemărturisite”.[418] Într-un cuvânt, aşa cum spune un Bătrân îmbunătăţit: „Dacă te războiesc gânduri întinate, nu le ascunde, ci spune-le numaidecât părintelui tău duhovnicesc (...). Căci, dacă le ascunzi, ele se înmulţesc şi prin putere (...). Şi asemenea unui vierme înăuntru lemnului, tot astfel şi gândul rău (ascuns) surpă inima”.[419] Iar Sfântul Teodor Studitul învaţă la fel: „După cuvântul Scripturii (1 Cor. 14, 25) vă îndemn, fraţilor, vestiţi cele ascunse ale inimii voastre. Căci planta care are vierme la rădăcină moare, iar sufletul care-l ţine pe şarpe, adică ascunde ceva, nu poate să nu putrezească, să nu se umple de viermi şi să nu se strice cu totul. Vă rog, deci, fraţilor, scoateţi afară pe cel ce vă roade întru ascuns”.[420]

---

414 *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 101.

415 *Catehezele mari.,* ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 533.

416 *Catehezele mici,* ed. Auvray, p. 464.

417 *Ibidem*.

418 *Convorbiri duhovniceşti,* II, 11.

419 *Apoftegme,* N 592/50.

420 *Catehezele mari,* ed. Papadopoulos-Kerameus, p. 623.

Sfinţii Părinţi îndeosebi arată că cel care nu-şi mărturiseşte toate gândurile sale fie îşi întreţine bolile, fie chiar le sporeşte. „Cel ce ascunde şarpele (adică gândurile rele de părintele său), rătăceşte pe locuri fără căi", spune Sfântul Ioan Scărarul.[421] Nearătarea gândurilor iscă boli cu atât mai mari cu cât gândurile sunt mai rele şi mai tăinuite, şi este legată strâns de patima mândriei, pe care o întăreşte, aşa cum spune un Părinte: „Cel care-şi ascunde gândurile boleşte de mândrie".[422] De aceea Sfântul Pahomie învaţă că „greşeşte mult cel care nu-şi arată îndată răul celui care are ştiinţa tămăduirii, înainte de a se învechi boala".[423]

Arătarea gândurilor este deci mijlocul sigur prin care omul se poate feri de bolile care-l pândesc şi prin care, de asemenea, se poate vindeca de cele care s-au abătut asupra lui. „Cel care nu-şi spune gândurile sale rămâne nevindecat", spune Sfântul Ioan de Gaza.[424] Iar Sfântul Ioan Casian spune şi el că dacă „ne tăinuim gândurile şi roşim să le spunem şi altora (Bătrânilor)", „nu putem dobândi leacuri de mântuire".[425] Dimpotrivă, „cel care nu se teme să-şi descopere gândurile înaintea Părinţilor, le alungă de la el", învaţă Avva Ammona.[426] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că „rănile descoperite nu se vor mări, ci se vor tămădui".[427] Într-adevăr, „după cum şarpele care iese din ascunzătoarea sa fuge numaidecât, tot aşa şi gândul rău, descoperit, se îndepărtează (...). Cine-şi arată gândurile primeşte îndată vindecare", spune un alt Părinte.[428] În Rânduiala mănăstirii „Sfânta Maria Binefăcătoarea" din Constantinopol se cere: „Acum este vremea arătării gândurilor, acum se face îngrijirea bolilor sufletului vostru (...). Spuneţi, dar, lămurit (bolile voastre), ca să dobândiţi sănătatea desăvârşită a sufletului".[429]

În bună parte vindecarea se datorează chiar simplei descoperiri a gândurilor. Cel care şi-a mărturisit toate gândurile sale se simte eliberat de apăsarea şi întunecarea aduse de ele în

---

[421] *Scara,* IV, 39.

[422] *Apoftegme,* 592/50.

[423] *Viaţa Sfântului Pahomie* (I), 96.

[424] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 320.

[425] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 12.

[426] *Învăţături duhovniceşti,* IV, 24.

[427] *Scara,* IV, 13.

[428] *Apoftegme,* 592/50.

[429] *Rânduiala de la Evergetis,* cap. 7, citată de I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois,* Roma, 1955, p. 226.

sufletul său, scapă de nelinişte, de teamă şi de tulburarea inimii, adică de neliniştea şi deznădejdea legate de ele, încearcă un sentiment de uşurare şi pace, îşi simte sufletul uşor şi plin de bucurie.[430] „Ce este mai luminos decât un suflet dăruit pururea acestui exerciţiu? Cei care l-au experimentat ştiu ce nădejde, ce lipsă de griji, ce libertate dobândesc! Şi, mai cu seamă, ce lipsă de teamă (...), ce îmblânzire a luptelor şi, în sfârşit, ce curăţie a sufletului!", exclamă patriarhul Antonie Studitul.[431] Sfinţii Părinţi vorbesc mai ales despre lipsa de grijă (αμεριμνια) pe care o are cel ce obişnuieşte să-şi mărturisească gândurile. Amintind despre vremea în care îl avea drept părinte duhovnicesc pe Sfântul Ioan de Gaza, Avva Dorotei scrie: „Nu aveam niciun necaz şi nicio grijă. Iar de se întâmpla să am vreun gând, luam tăbliţa şi scriam Bătrânului (...) Şi înainte de a primi porunca lui, încă scriind, simţeam folosul uşurării. Aşa de mari erau negrija (αμεριμνια) şi odihna (αναπαυσις)"-[432] „Toate le încredinţam bătrânului Avvă Ioan. Niciodată nu sufeream să fac ceva fără sfatul lui (...) Şi niciodată nu îngăduiam gândului să mă facă să mă încred în mine însumi, fără întrebare. Şi credeţi-mă, fraţilor, că eram în mare odihnă, într-o mare negrijă (...)".[433]

Dar să nu uităm că aceste roade, care se ivesc aproape îndată după arătarea gândurilor, şi vindecarea pe care ea o aduce se datoresc în mare parte sfaturilor şi îndrumărilor cerute de la părintele duhovnicesc care, primind mărturisirea sinceră a fiului său, cunoaşte limpede starea lăuntrică acestuia şi poate spune astfel cu exactitate care este boala şi care sunt leacurile potrivite. Fără ele, omul n-ar putea nicicum să se vindece. „După cum, când e vorba de bolile trupeşti – scrie patriarhul Antonie Studitul – doctorul îngrijeşte şi dă leacuri pentru rana pe care a găsit-o şi pe care a văzut-o el însuşi cu ochii săi, tot aşa e şi cu relele sufletului. Cel care se lasă în voia sa şi lucrează după bunul său plac, fără să-şi descopere boala sufletului Părinţilor, arătându-le gândurile, este vrednic de plâns, căci va auzi cuvântul care-l osândeşte: «Vai de cei care sunt înţelepţi în ochii lor şi pricepuţi după gândurile lor!» (Is. 5,21)".[434]

Descoperirea deasă şi neîncetată a gândurilor îl ajută pe

---

[430] *Patericul* este plin de astfel de pilde grăitoare.

[431] Citat de I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois,* Roma, 1955, p. 159.

[432] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 24.

[433] *Ibidem,* V, 6.

[434] Citat de I. Hausherr, *op. cit.,* p. 159.

părintele duhovnicesc să pună în lucrare tratamentul, adesea lung, care duce la tămăduirea sufletului de toate patimile sale, pentru că el ajunge să cunoască limpede şi în întregime starea bolnavului, tendinţele şi evoluţia bolii lui. În acest sens Sfântul Ioan Casian spune: „Cu cât tulburările sunt mai des văzute şi combătute, cu atât mai repede vine şi vindecarea”.[435]

De aceea, la părintele duhovnicesc se merge ca la un medic.[436] Astfel, Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă să ne descoperim tainele inimii „celor care au sarcina să poarte grijă cu iubire şi compasiune de cei bolnavi”.[437] La rândul său, Sfântul Ioan Scărarul sfătuieşte aşa: „Dezgoleşte-ţi, dezgoleşte-ţi rana în faţa doctorului şi nu te ruşina să zici: A mea este buba, părinte, a mea e rana!”;[438] iar Sfântul Varsanufie scrie: „Gândul care zăboveşte în tine şi te războieşte, spune-l lui avva al tău. Şi acela te va lecui pe tine”.[439] „Toate pornirile noastre trebuie destăinuite fără nicio acoperire Bătrânilor” şi la ei să căutăm „leacuri pentru rănile noastre”, sfătuieşte Sfântul Ioan Casian.[440] Faptul că duhovnicul este socotit un adevărat doctor, iar descoperirea gândurilor, terapie pentru bolile sufletului, se vede din formulele multor Rânduieli de vieţuire mănăstirească.[441] Astfel, Rânduiala mănăstirii Sfântul Ioan Botezătorul, de lângă Serres, în Macedonia, hotărăşte ca în mănăstire să fie puşi „duhovnici, pentru ca fiecare, alegându-şi unul, să-şi arate rănile, potrivit sfintelor canoane, pentru a primi din partea doctorilor duhovniceşti îngrijirile potrivite fiecărei boli în parte. Iar răni sunt gândurile (...). Este deci de mare folos să-l ai aproape pe doctor”.[442] Rânduiala mănăstirii Preasfintei Fecioare, Maica lui Dumnezeu, din Machaera, în capitolul 11, privitor la mărturisirea gândurilor, stipulează că „cel care are slujirea (de duhovnic) (...) se cuvine să aibă toată grija şi să-i asculte cu răbdare pe cei care vor să se mărturisească, şi să-i dea fiecăruia leacul potrivit”; dacă gândurile „vor fi uşor de înlăturat şi nu stăruie în a tulbura”, ele pot fi arătate şi unora

---

[435] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 3.

[436] A se vedea, de pildă, *Apoftegme,* N 509-510.

[437] *Regulile mari,* 26.

[438] *Scara,* IV, 56.

[439] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 215.

[440] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 13.

[441] *Rânduiala (typikon)* este o culegere de reguli după care este organizată în mod practic viaţa dintr-o mănăstire.

[442] *Le Typikon du monastère du Prodrome,* cap. 13, în *Byzantion,* 12, 1937, p. 50.

dintre fraţii pe care el i-a însărcinat cu aceasta, iar „cele care cer mai mare îngrijire (medicală) duhovnicească” îi vor fi aduse lui la cunoştinţă, iar el va „da îngrijirea cuvenită, pe măsura bolii”.[443]

Funcţia terapeutică a duhovnicului, legată de descoperirea gândurilor, se exercită prin ascultarea plină de bunăvoinţă şi răbdare a celui care îşi deschide sufletul înaintea lui, prin mângâierea şi îmbărbătarea lui, prin luarea asupra sa a neputinţelor acestuia şi prin rugăciune stăruitoare pentru el. Sfinţii Părinţi arată adeseori că părintele duhovnicesc este mijlocitor către Dumnezeu al fiului său, iar tămăduirea este dată prin harul dumnezeiesc, ca răspuns la rugăciunile sale stăruitoare,[444] aşa cum scrie Sfântul Varsanufie: „Gândul... spune-l lui avva al tău. Şi acela te va lecui pe tine, prin Dumnezeu”.[445] Iar un frate spune, în acelaşi sens: „Prin rugăciunile Bătrânului m-a vindecat Dumnezeu”.[446] Pentru aceasta trebuie ca cel care-şi mărturiseşte gândurile să aibă faţă de părintele său, iar prin el faţă de Dumnezeu, starea cuvenită; să-şi facă, adică, mărturisirea cu credinţă şi cu străpungerea, inimii, din tot sufletul, după cum ne arată această apoftegmă: „Doi fraţi, locuind deosebi, mergeau unul către altul. Şi a zis unul dintr-înşii celuilalt: Voiesc să mă duc la Avva Zinon şi să-i spun un gând. A zis şi celălalt: Şi eu voiesc aceasta. Deci s-au dus amândoi împreună. Şi luându-i pe fiecare deosebi, şi-au spus gândurile lor. Şi unul, spunându-le, a căzut înaintea Bătrânului rugându-l cu multe lacrimi ca să se roage lui Dumnezeu pentru dânsul. Şi Bătrânul i-a zis lui: Mergi, nu te slăbi pe tine şi nu grăi de rău pe cineva şi nu te lenevi la rugăciunea ta”. Şi ducându-se fratele, s-a vindecat. Iar celălalt, spunându-i gândul său Bătrânului, a adaus moale şi cu nebăgare de seamă: Roagă-te pentru mine! Dar n-a cerut cu deadinsul. Iar după o vreme s-a întâmplat de s-au întâlnit unul cu altul. Şi a zis unul dintr-însii: Când am mers către Bătrânul, i-ai spus lui gândul care ziceai că voieşti să-l spui lui? Iar acela a zis: Da, i-am spus! A întrebat acela: Oare te-ai folosit după ce i-ai spus? Răspuns-a fratele: Da, m-am folosit, că pentru rugăciunile bătrânului m-a vindecat Dumnezeu. Iar celălalt a zis: Eu măcar

---

[443] Citat de I. Hausherr, *op. cit.,* p. 219.

[444] A se vedea, de pildă, *Apoftegme,* N 509-510. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 215.

[445] *Scrisori, duhovniceşti,* 215.

[446] *Apoftegme,* 509-510.

că i-am mărturisit gândurile mele, nu am simţit vreo uşurare. Zis-a lui cel ce s-a folosit: Şi cum te-ai rugat Bătrânului? Răspuns-a acela: I-am zis lui: roagă-te pentru mine, că am acest gând! Iar celălalt a zis: Eu, mărturisindu-mă lui, am udat picioarele lui cu lacrimile mele, rugându-l ca să se roage lui Dumnezeu pentru mine. Şi prin rugăciunea lui m-a vindecat Dumnezeu”.[447]

Pentru ca descoperirea gândurilor să fie tămăduitoare, trebuie ca acela care cere sfat să se încreadă desăvârşit în părintele său duhovnicesc. „Unde inima ta nu are vestire, nu lua aminte”, sfătuieşte Avva Pimen.[448] De aceea, de la bun început părintele trebuie ales cu multă grijă, iar după aceea întru nimic nu trebuie călcat cuvântul lui. Astfel, un părinte învaţă: „După cum, când e vorba de vindecarea trupului, căutăm medici pricepuţi, tot aşa trebuie să cercetăm iscusinţa (părintelui) pe care l-am întâlnit, iar apoi numai lui să-i descoperim suferinţele sufletului; să nu ne împotrivim îngrijirilor lui, ci să le primim cu recunoştinţă, chiar dacă pentru o vreme ele ne produc durere”.[449] De altfel, această încredere deplină, care îl face pe om să-şi dezvăluie gândurile, ştiind că nu va fi judecat şi osândit, îl face să şi primească poruncile duhovnicului, oricare ar fi ele, fără nicio şovăială şi fără să se îndoiască de folosul lor.

Descoperirea gândurilor trebuie să se facă întotdeauna înaintea aceluiaşi părinte, căruia se cuvine să i se rămână întotdeauna următor credincios.[450] Sfinţii Părinţi arată că dorinţa de schimbare a părintelui duhovnicesc, care vădeşte o împotrivire primejdioasă la leacurile date, mai întotdeauna vine din lucrarea diavolului[451] şi duce la sporirea răului.[452] Dezvăluirea gândurilor înaintea aceluiaşi părinte permite urmarea până la capăt a tratamentului dat de acesta în vederea vindecării depline. De altfel, numai aşa poate părintele duhovnicesc să-l cunoască bine pe fiul său, să-i ştie şi tăria şi slăbiciunile, neputinţele care-i sunt proprii, înclinările cele mai tainice, felul propriu de înaintare; şi numai astfel, întemeiat pe cunoaşterea lui deplină, poate stabili felul bolii şi leacul potrivit.

---

[447] *Patericul,* Pentru Avva Zinon, 9.

[448] *Pateric,* Pentru Avva Pimen, 80.

[449] P. Everghetinos, *Synagogé,* Constantinopol, 1861, p. 68, col. 1.

[450] Cf. Sf. Simeon Studitul, citat de I. Hausherr în introducerea sa la *Viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog,* p. XLIX-L.

[451] *Ibidem,* p. L.

[452] *Ibidem*.

Arătarea gândurilor înaintea unui părinte duhovnicesc nu constituie un scop în sine, aşa cum am mai spus. Nu ea pricinuieşte tămăduirea, iar roadele ei nu se arată întotdeauna de îndată. Ea singură nu-l poate vindeca pe om. Simpla înfăţişare a gândurilor, şi nimic mai mult, nu duce la nimicirea puterii lor de a naşte patimi în suflet. Se poate ca gândurile care ne-au tulburat adesea să stăruie în a ni se înfăţişa în minte. Important este dacă le urmăm sau nu. Vestindu-le duhovnicului şi întrebându-l pe el (din textele ascetice reiese echivalenţa acestor două expresii), vom afla de unde vin, care este adevărata lor natură, iar dacă sunt rele, cum putem să ne împotrivim. Iar odată acestea ştiute, avem a ne război cu ele, până ce le vom birui.

5

Lupta împotriva gândurilor

1. Lupta lăuntrică

În cadrul lucrării de tămăduire a bolilor sufletului şi de redobândire a sănătăţii lui, lupta (παλη, αγων) cu gândurile are un loc central.

Ferirea de faptele rele şi de păcătuirea cu lucrul[453] este doar o primă treaptă în urcuşul duhovnicesc, iar aceasta nu este de ajuns:[454] omul trebuie să se îndepărteze şi de gândurile rele,[455] pentru a se feri de păcatul cu gândul.[456] „Vă rog, fraţilor, să ne înfrânăm de la gânduri, tot aşa cum ne înfrânăm de la fapte", învaţă un Bătrân.[457] Într-adevăr, toate răutăţile pe care le săvârşeşte omul izvorăsc din gândurile rele, fiindcă acestea mai întotdeauna duc la păcat,[458] iar manifestarea patimilor în faptele de răutate îşi are rădăcina în manifestarea lăuntrică a acestora, sub forma mişcărilor pătimaşe dinlăuntrul omului, a închipuirilor şi a gândurilor. „Izvorul şi pricina a tot păcatul sunt gândurile rele", arată Origen.[459] „Toate păcatele bat mai întâi numai prin gânduri la uşa minţii", arată Sfântul Isihie Sinaitul.[460] De altfel, prin mijlocirea lor lucrează diavolii răutatea lor în om.[461] „Cei ce caută pururea sufletul nostru îl caută prin cugetări pătimaşe, ca să-l împingă la păcatul cu gândul sau la cel cu lucrul", arată Sfântul Maxim Mărturisitorul,[462] adăugând: „Dracii iau prilejurile de a stârni în noi gândurile pătimaşe din patimile aflătoare în suflet. Pe urmă, războindu-ne mintea prin aceste gânduri, o silesc la consimţirea

---

[453] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 87.

[454] A se vedea, de pildă, sfaturile lui Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 37.

[455] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 37.

[456] Cf Evagrie, *Antireticul,* Prefaţă.

[457] *Apoftegme,* N 220.

[458] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 52 („Când vezi mintea îndeletnicindu-se cu păcatele şi nu o opreşti, cunoaşte că nu va întârzia nici trupul să alunece în ele").

[459] *Tâlcuire la Psalmul 20,* 11, PG 27, 129C.

[460] *Cuvânt despre trezvie,* II, 9. A se vedea, de asemenea, Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 33.

[461] Cf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie,* II, 72. Cf. II, 71.

[462] *Capete despre dragoste,* II, 20.

cu păcatul. Astfel biruită fiind, o duc în sfârşit, ca pe o roabă, la faptă”.[463] Deci, „de nu păcătuieşte cineva mai întâi cu mintea, nu va păcătui nici cu lucrul”.[464]

Prin urmare, dacă voim să ne lepădăm cu totul de păcate, fie ele făptuite, ori numai cugetate, avem de luptat mai întâi de toate cu gândurile. Împotrivirea faţă de manifestările din afară ale patimilor este cu totul deşartă, de vreme ce ele îşi au rădăcina în gânduri, iar acestea continuă să vieţuiască în suflet. Atâta timp cât stăruie gândurile rele, ele vor naşte fapte rele. Căci scris este: „Cine va pune peste cugetul meu bătăi? Şi peste inima mea învăţătura înţelepciunii, ca rătăcirile mele să nu fie cruţate şi să nu fie îngăduite păcatele? Ca greşelile mele să nu se înmulţească şi păcatele mele să nu sporească şi să nu cad în mâinile potrivnicilor mei şi să nu se bucure de aceasta vrăjmaşul meu?” (Înţ. Sir. 23, 2-3).

Tot atât de deşert ar fi ca omul să creadă – sub cuvânt că patimile ne leagă de lucruri şi se îndreaptă spre cele materiale, şi că vederea lor ne împinge la păcat – că e de vreun folos să se îndepărteze de cele ale lumii pentru ca prin aceasta să nimicească patimile. Cu adevărat, nu lucrurile în sine sunt rele: „Nimic din cele create şi făcute de Dumnezeu nu este rău”, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[465] Ceea ce este rău este felul în care omul se foloseşte de ele, din pricina unei rele judecăţi cu privire la ele: „păcătoşenia este o judecată greşită cu privire la înţelesurile lucrurilor, căreia îi urmează reaua lor întrebuinţare (abuzul de lucruri)” şi, prin urmare, „în minte este puterea de a se folosi bine sau rău de ele”, spune în altă parte Sfântul Maxim.[466] Nu împotriva lucrurilor are omul a se lupta, ci împotriva înţelesurilor cu privire la ele care sunt în noi şi care, de altfel, ne vin din aducerea-aminte de ele şi din închipuirea lor, chiar atunci când lucrurile nu sunt de faţă. Aşa „războiesc dracii... prin înţelesurile lucrurilor pe cei despărţiţi de lucruri”,[467] „iar războiul dracilor împotriva noastră prin gânduri e mai cumplit ca războiul cel prin lucruri”;[468] şi „cu cât e mai uşor de-a păcătui cu mintea decât cu lucrul, cu atât e mai greu războiul cu gândurile decât cel cu lucrurile”.[469]

---

463 *Ibidem,* 31.
464 *Ibidem,* 78.
465 *Ibidem,* III, 3.
466 *Ibidem,* II, 17; 73. Cf. 83.
467 *Ibidem,* 71.
468 *Ibidem,* I, 91.
469 *Ibidem,* II, 72.

Sfinţii nevoitori, îndeosebi cei care au vieţuit în singurătate, au cunoscut că patimile sunt hrănite de gânduri şi închipuire, şi nu numai de cele pe care ele însele le iscă, ci şi de cele care vin de la cel viclean, şi care, de altfel, nasc şi sporesc patimile printr-o lucrare pe care o vom descrie ulterior, „întâi răsar gândurile pătimaşe, apoi se ivesc patimile", arată Avva Dorotei.[470]

Pentru toate aceste motive, omul care se îngrijeşte de vindecarea şi mântuirea sa trebuie mai întâi de toate să se războiască împotriva gândurilor,[471] război pe care Sfinţii Părinţi îl mai numesc şi „război lăuntric", „războiul nevăzut", „războiul minţii", „războiul inimii", care este „lucrare cugetătoare",[472] „lucrarea inimii",[473] singurul mijloc de curăţare a sufletului de păcate şi de tămăduire a patimilor, fie ele ştiute, fie neştiute, încă ascunse.[474]

Ca toţi ceilalţi Sfinţi Părinţi, Sfântul Ioan Gură de Aur arată cât de mare şi cumplit este acest război:[475] „Niciun neam sălbatic nu duce un război atât de înverşunat ca cel dus de gândurile rele care se sălăşluiesc în suflet sau ca patimile nebuneşti (...); şi e de înţeles de ce este aşa, pentru aceia se luptă cu noi din afară, iar acestea ne războiesc dinlăuntru. Or, după cum vedem adesea, relele lăuntrice sunt mai primejdioase şi mai cumplite decât cele care ne vin din afară. (...) Nimic nu este mai pierzător pentru sănătatea şi puterea trupului ca bolile care-i vin dinlăuntru; mai rele sunt pentru o cetate luptele dintre cei ce locuiesc în ea, decât războaiele cu neamurile străine. Tot aşa sufletul nu trebuie să se teamă atât de mult de cursele pe care i le întinde lumea, cât de bolile pe care el însuşi le-a adus asupra sa".[476] De aceea, Sfântul Macarie Egipteanul

---

[470] *Învăţături de suflet folositoare,* XIII, 8. A se vedea, de asemenea, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 20. Astfel, Evagrie spune: „Este de cercetat dacă patimile se nasc din cugete, sau cugetele din patimi. Unii înclină spre prima (părere), alţii, spre a doua" *(Tratatul practic,* 37). În fapt se produc ambele procese, iar dacă Sfinţii Părinţi vorbesc când de unul, când de altul, după cum e cazul, aceasta nu înseamnă că nu le au în vedere pe amândouă.

[471] A se vedea, de pildă, Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 258.

[472] Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 3.

[473] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 17.

[474] Cf. *ibidem*.

[475] A se vedea, de asemenea, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 91; IV, 50. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 1.

[476] *Tâlcuire la Psalmul 4,* 12.

învaţă că „se cuvine, deci, ca toată lupta omului să se săvârşească faţă de cugete”.[477] Şi tot el mai spune că „cel care vrea să se numească cu adevărat creştin, are de dus un război duhovnicesc, împotriva gândurilor (...). Numai printr-o asemenea luptă va ajunge la curăţie”.[478]

Şi pentru că multe gânduri sunt trezite şi întreţinute, dacă nu chiar iscate de diavoli, războiul contra gândurilor este în acelaşi timp un război împotriva lor (am văzut de altfel că Sfinţii Părinţi asimilează adesea gândurile pătimaşe diavolilor). E limpede că despre acest soi de război vorbeşte Apostolul atunci când scrie: „lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui, ci împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutăţii, care sunt în văzduhuri” (Efes. 6, 12). Iar această luptă este una de apărare faţă de războiul înverşunat, plin de cruzime şi lipsit de orice milă, dus neîncetat de diavoli împotriva omului, pe care Sfântul Filotei Sinaitul îl descrie astfel: „Este un război întru ascunsul nostru, susţinut de duhurile răutăţii, care se poartă prin gânduri cu sufletul. Căci sufletul fiind nevăzut, puterile acelea răuvoitoare, potrivindu-se fiinţei lui, se apropie de el prin războiul nevăzut. Astfel, se pot vedea între ele şi suflet: arme, rânduire de bătaie, înşelăciuni viclene, război înfricoşat, ciocniri de luptă, biruinţe şi înfrângeri din amândouă părţile”.[479]

Caracterul subtil al gândurilor, vicleşugurile şi mesteşugirile lucrate de diavoli pentru a-i duce la rătăcire pe oameni prin mijlocirea lor, greutatea acestui război şi mai ales lucrul de mult preţ pentru care se duce el – sufletul omenesc, au făcut ca Sfinţii Părinţi să socotească „arta” războirii cu gândurile viclene (prin „artă” înţelegându-se aici sensul vechi al cuvântului, de „tehnică”) drept „ştiinţa ştiinţelor şi arta artelor”.[480] Deoarece ei, pentru motivele arătate mai sus, au pus la punct o strategie foarte precisă – întemeiată pe o cunoaştere sigură a adversarilor şi a felului cum acţionează, adică a naturii gândurilor şi a felului în care apar şi se înrădăcinează în suflet –, cu totul de trebuinţă, căci, pentru ca să biruim, este nevoie, după cum spune Evagrie, „să ne războim cu metodă împotriva

---

[477] *Omilii duhovniceşti* (11), VI, 3.

[478] *Ibidem,* LIII, 15.

[479] *Capete despre trezvie,* 7.

[480] Ambele citate sunt din Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie,* II, 19 (Părintele Stăniloae a tradus, mai potrivit: „Ştiinţa ştiinţelor şi meşteşugul meşteşugurilor”, n. trad.).

vrăjmaşilor”.[481]

2. Dubla origine a gândurilor

Trebuie să ştim dintru început că originea gândurilor este una dublă: stările şi aplecările, sau pornirile omului, pe de o parte, şi lucrarea diavolilor, pe de alta.[482]

Stările omului sunt date de patimile sale, care, aşa cum am văzut, se manifestă mai întâi prin gânduri. Aplecările şi pornirile – obişnuinţele – sunt date de „amintirea rea”, urma lăsată în suflet de patimi şi de greşeli, sau de lipsa de grijă din trecut.[483] Astfel, Sfântul Marcu Ascetul defineşte pornirea pătimaşă ca „aducere-aminte de păcatele de odinioară”.[484] Gândurile şi imaginile pătimaşe sunt, în esenţă, furnizate de memorie[485] şi de imaginaţie, care este legată de memorie. De aceea, pornirea pătimaşă poate stărui chiar dacă omul s-a lepădat de patima spre care-l mână şi chiar dacă a trecut multă vreme de când n-a mai căzut în greşeala care a întipărit-o în suflet. Astfel, Evagrie spune: „Dacă avem amintiri pătimaşe, aceasta se datorează faptului că de la bun început am primit lucrurile în noi cu patimă; şi invers: despre lucrurile pe care le-am primit în noi cu patimă vom avea amintiri pătimaşe”.[486] Iar Sfântul Marcu Ascetul, care a insistat mai mult decât oricare alt Părinte asupra importanţei obişnuinţelor pătimaşe, precizează: „Patima ajungând stăpână peste fapte cu ajutorul voinţei, se impune pe urmă silnic, chiar dacă nu vrea cel părtaş cu ea (odinioară)”;[487] „când vom lepăda din cuget tot păcatul de bunăvoie, vom lua lupta cu patimile din obişnuinţă”;[488] „nu zi: nu vreau, şi totuşi vine; căci cu siguranţă dacă nu iubeşti lucrul însuşi, dar iubeşti pricinile lui”;[489] „când vezi poftele ce zac înăuntru că se mişcă cu putere şi cheamă mintea ce vieţuieşte în linişte, la vreo patimă, cunoaşte că mintea s-a ocupat mai

---

[481] *Comentariu la Pilde,* XXIV, PG 17, 225.

[482] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 88.

[483] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 256. Sf. Diadoh al Foticeei, *loc. cit.*

[484] *Despre legea duhovnicească,* 152.

[485] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 74.

[486] *Tratatul practic,* 34.

[487] *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 85.

[488] *Despre legea duhovnicească,* 138.

[489] *Ibidem,* 142.

înainte cu acestea şi le-a adus la faptă şi le-a aşezat în inimă”.[490] Altfel spus, în afara gândurilor primite cu voia în prezent, există în suflet şi gânduri pe care nu le primim de bunăvoie în prezent, dar care ne vin pentru că au fost cândva primite şi acceptate şi pentru că, chiar dacă urmările lor nu mai sunt voite, totuşi pricina lor a fost voită.[491] Tot Sfântul Marcu Ascetul mai spune: „De vin asupra noastră gânduri fără voie, să fim siguri că iubim cauzele lor; iar de vin gânduri cu voia, iubim şi lucrurile spre care se îndreaptă”;[492] „Gândurile fără de voie răsar din păcatul de mai înainte; iar cele cu voia, din voinţa liberă. De aceea, cele din urmă sunt pricinile celor dintâi”.[493]

Cealaltă sursă a gândurilor este lucrarea diavolească,[494] care atacă sufletul fie indirect, prin mijlocirea trupului[495] (prin simţuri, dar şi prin mişcările şi pornirile lăuntrice), fie direct, cu ajutorul memoriei şi al imaginaţiei.[496] Faptul că diavolii se folosesc de facultăţile omeneşti pentru a isca gândurile pătimaşe face ca noi „să le simţim pe toate ca ieşind din inimă”, cum spune Sfântul Diadoh al Foticeei,[497] deşi pentru unele ea nu este cu nimic vinovată.

Gândurile pătimaşe sunt iscate de diavoli cel mai adesea pe temeiul dispoziţiilor sau/şi al predispoziţiilor omului, după cum arată Sfântul Apostol Iacov: „Fiecare este ispitit când este tras şi momit de însăşi pofta sa” (Iac. 1, 14),[498] sau Sfântul Isaac Sirul, care scrie: „În toate încercările osândeşte-te pe tine însuţi

---

[490] *Ibidem,* 179.

[491] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 104 („Dacă, potrivit Scripturii, tot ce ni se întâmplă fără voie îşi are pricina în cele săvârşite cu voia, nimeni nu e atât de duşman omului ca el însuşi”); 119 („Cel care urăşte patimile smulge pricinile lor, iar cel ce se supune pricinilor e războit de patimi, chiar dacă nu vrea”).

[492] *Ibidem,* 86.

[493] *Ibidem,* 190.

[494] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 57. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 88. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXV, 1, 2. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 146. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 83. *Apoftegme,* colecţie anonimă, 143. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze,* II, 3.

[495] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 74.

[496] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 16, 17. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 7.

[497] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 83.

[498] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Sisoe, 44. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 256.

ca fiind vinovat de ele”.[499] Într-adevăr, „dracii iau prilejurile de-a stârni în noi gândurile pătimaşe din patimile aflătoare în suflet”, spune limpede Sfântul Maxim.[500] Iar Sfântul Ioan Casian arată că sufletul, ca şi trupul, este atacat de boală în părţile lui cele mai slabe: „După cum când apar în corpul nostru unele stări neplăcute (...) îi cad victime mai întâi părţile mai slabe ale trupului, iar părţile mai puternice încep să sufere numai când s-a aşezat bine boala în corp, tot aşa şi sufletul fiecăruia dintre noi, când suflă vântul dăunător al viciilor, partea cea mai slabă şi mai firavă nu rezistă atacurilor puternice ale vrăjmaşului şi ajunge în primejdia robiei, începând cu partea care, fiind păzită mai puţin, deschide cale mai uşoară pentru trădare (...) În aşa fel ne încearcă duhurile rele cu şiretenie pe fiecare dintre noi, amăgindu-ne mai ales în acele simţăminte ale sufletului pe care le ştiu că sunt bolnave”.[501]

Trebuie însă să ştim că diavolii pot să-i aducă omului gânduri sau imagini fără nicio legătură cu stările sau pornirile sale, chiar dacă el îşi poate închipui, şi în acest caz, că acestea vin din el, după cum arată Sfântul Macarie Egipteanul: „Există o putere vrăjmaşă şi rea care împinge neamul omenesc în chip ascuns la rătăcire, punându-i în inimă, pe nevăzute, gânduri nelegiuite. Apoi, oamenilor nu le mai rămâne altceva de făcut decât să făptuiască ceea ce li s-a strecurat pe ascuns, cu propria lor voie; cei mai mulţi dintre ei nici nu ştiu de unde le vin momelile şi, din pricina obişnuinţei pe care o au de a vedea iscându-se în sufletul lor gânduri rele, ajung să creadă că acestea sunt porniri fireşti ale inimii”.[502]

În această privinţă, răutatea diavolească nu ocoleşte pe nimeni, lucrând în toţi oamenii, însă în mod diferit, potrivit treptei spirituale pe care se află fiecare.[503] Aşa se face că înşişi sfinţii, care prin nevoinţă teantropică – osteneală omenească unită cu puterea harului dumnezeiesc – sunt curaţi de orice păcat şi au ajuns la nepătimire şi în care, deci, nu mai există nici stări şi nici amintiri păcătoase, au totuşi de înfruntat gândurile aduse de diavoli, prin care sunt în continuare ispitiţi.[504] Sfinţii Părinţi spun chiar că lucrarea diavolească sporeşte şi gândurile

---

499 *Cuvinte despre nevoinţă,* 80.

500 *Capete despre dragoste,* II, 31.

501 *Convorbiri duhovniceşti,* XXIV, 17.

502 *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXV, 1, 2.

503 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 90.

504 Cf. Avva Ammona, *Scrisori,* XIII, 5. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XVI, 3.

semănate de ei se înmulţesc pe măsura înaintării duhovniceşti a omului.[505] Este bine cunoscută vorba Părinţilor din pustie, că omul trebuie „să aştepte ispita până la răsuflarea cea mai de pe urmă”,[506] şi că până la ultima lui suflare are de luptat cu gândurile semănate de diavoli.[507] Căci zice Iov: „Oare omul pe pământ nu este ca într-o slujbă ostăşească (...)?” (Iov 7, 1).[508] „Omul nu poate până la moarte să nu aibă gânduri şi război”, spune şi Sfântul Isaac Sirul,[509] iar Sfântul Simeon Noul Teolog zice că omul „a primit puterea de a nu face răul, dar nu şi puterea de a nu se gândi la el”.[510] „Precum nu se poate să nu taie aerul din afară cel ce umblă pe pământ, tot aşa e cu neputinţă să nu fie războită pururea inima omului de către draci sau să nu fie tulburată de ei într-ascuns”, arată Sfântul Isihie Sinaitul.[511] Iar Sfântul Ioan Damaschin, vorbind despre cele opt gânduri ale răutăţii care corespund patimilor de căpetenie, spune: „Ca aceste opt cugete să ne tulbure sau nu, nu ţine de noi”.[512]

Prin semănarea de gânduri în inima omului, diavolii urmăresc să întreţină patimile care zac în el şi să-l împingă în păcatul cu lucrul sau, în cel curăţat de patimi, să le aducă din nou în el; astfel, celor sporiţi se muncesc să le întineze rugăciunea şi să-i împiedice să se înalţe la contemplaţie:[513] Întotdeauna însă ei se străduiesc să-l înstrăineze pe om de Dumnezeu[514] şi să-l despartă cu totul de El. Din acest punct de vedere, oricare gând se vădeşte a fi o ispită, cu atât mai mare cu cât omul, aşa cum vom vedea, poate să primească gândul, şi astfel să urmeze voia cea rea a diavolilor, sau să-l lepede de la el, împlinind voia lui Dumnezeu. Orice gând care-i vine omului

---

[505] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 27. *Patericul,* Pentru Maica Singlitichia, 14 („Pe cât sporesc nevoitorii, pe atât întâmpină mai mare luptător împotrivă”).

[506] *Patericul,* Pentru Avva Antonie, 6.

[507] A se vedea, *ibidem,* Pentru Avva Agathon, 9; Pentru Avva Theodor al Fermei, 2.

[508] Cf. Origen, *Despre rugăciune,* 29: „Toata viaţa omului este o continuă ispitire”.

[509] *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[510] *Cele 225 de capete...,* III, 31.

[511] *Cuvânt despre trezvie,* II, 12.

[512] *Cuvânt de suflet folositor*.

[513] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 90.

[514] *Ibidem*.

în minte este o încercare,[515] care-l poate duce fie la pierderea sa, fie la mântuire, după cum alege să urmeze sau nu îndemnul la păcat. După cum, lăsându-se biruit de ispită, omul îşi întreţine starea de boală, sau cade din nou în ea, tot aşa, împotrivindu-se gândului, el poate să se lecuiască cu totul şi să stăruie în bine. Mai ales la acest din urmă aspect gândindu-se, Sfântul Isaac Sirul spune: „Încercarea e de folos pentru tot omul", exclamând: „Slavă Stăpânului, Care prin doctorii amare ne dă bucuria sănătăţii!".[516] Sfântul Apostol Iacov arată rostul tămăduitor al ispitei: „Fericit este bărbatul care rabdă ispita, căci lămurit făcându-se va lua cununa vieţii, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El" (Iac. 1, 12). Astfel, pentru cel înrobit de patimi fiecare gând este un bun prilej de a scăpa din legătura lor[517] şi de a se curăţa de păcate;[518] iar pentru împlinitorul desăvârşit al poruncilor, prilej de a se întări în virtute, după cum scrie Sfântul Varsanufie unuia dintre fiii săi duhovniceşti: „Să nu te moleşească pe tine mulţimea patimilor şi nălucirilor drăceşti, ci crede că nu vor izbuti nimic tulburările şi ispitele lor, ci mai vârtos îţi vor spori virtutea, dacă vom lua aminte cu grijă să stăruim în răbdare (...). Căci aşa cum întâlnirea cu focul face aurul mai strălucitor, la fel îl face mulţimea încercărilor pe cel drept".[519] Iar Avva Ammona scrie că „Puterea Duhului dă sfinţilor, după ce a trecut ispita, spor de mărire şi mai mare putere".[520] Toţi Sfinţii Părinţi arată că numai datorită ispitelor, deci şi a celor aduse prin gânduri, poate omul înainta duhovniceşte. Avva Ammona scrie: „Dacă nu vă vine nicio ispită, fie ea pe faţă, sau într-ascuns, nu puteţi urca pe o treaptă mai înaltă decât cea pe care sunteţi".[521] Sfântul Antonie cel Mare vede chiar în ispită lucrul cu totul de trebuinţă pentru mântuire: „Nimeni neispitit nu va putea să intre în Împărăţia cerurilor. Că ridică, zice, ispitele, şi nimeni nu este care să se mântuiască".[522]

Iată deci că soarta sufletului atârnă de cum va primi omul

---

[515] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 39, 483.

[516] *Cuvinte despre nevoinţă,* 48, citat în *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 16j.

[517] Cf. *Parafrază în 150 de capete* a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul, 130.

[518] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 45.

[519] *Scrisori duhovniceşti,* 118. Cf. *Parafrază în 150 de capete...,* 130. Avva Ammona, *Scrisori,* IX, 2, 3.

[520] *Scrisori,* XIII, 6.

[521] *Ibidem,* IX, 1.

[522] *Patericul,* Pentru Avva Antonie, 7.

gândurile ce-i vin în minte. Şi prin primirea şi însoţirea cu ele, se nasc patimile şi se întăresc, iar diavolii pun stăpânire pe suflet şi se sălăşluiesc în el. Iar prin lepădarea lor, dimpotrivă, omul poate, cu ajutorul lui Dumnezeu, să iasă din robia patimilor şi să sporească în virtute, ajungând să se unească cu Dumnezeu şi să înainteze în această unire.

Dacă nu se păzeşte, omul repede poate fi furat de gânduri; şi dacă în primul moment ele pot fi uşor respinse, cu cât trece timpul, e din ce în ce mai greu, iar apoi vine o vreme când este aproape cu neputinţă să li se mai împotrivească.

Lupta cu gândurile presupune o cunoaştere limpede a felului în care ele lucrează în suflet, ca şi a atitudinii sufletului faţă de ele. Sfinţii Părinţi au observat că ispita funcţionează asemenea unui mecanism, totdeauna în acelaşi fel, diferitele ei etape corespunzând evoluţiei modului în care omul reacţionează faţă de gândul care-i este semănat în minte.

3. Mecanismul ispitirii

Etapele ispitei[523] sunt:

1) *Momeala* sau *atacul* (προσβολη). Sfântul Filotei Sinaitul îi dă acesteia o definiţie preluată de la Sfântul Ioan Scărarul[524]: „Atacul este gândul simplu sau chipul lucrului născut de curând în inimă, ce se arată minţii”.[525] Este, adică, aşa cum spune Sfântul Ioan Damaschin, „ceea ce ne pune simplu vrăjmaşul înainte”.[526] Sfântul Marcu Ascetul arată că momeala este „arătarea unui lucru rău în forma exclusivă a unui gând”[527]. Spunând, în altă parte, că atacul este „o mişcare fără imagini a inimii”,[528] el nu vrea să spună că este cu totul lipsit de vreo imagine (aceasta, de altfel, ar contrazice cealaltă definiţie), ci că

---

[523] Vom găsi descrierea sau simpla lor enumerare, îndeosebi la: Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 72. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 139-141; *Despre Botez,* Răspunsurile 3, 4, 5, 11, 13, 16, 17; *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 209. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 43-46. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 34, 35. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor.* Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 84. *Rânduiala Sf. Nil Sorski,* 1.

[524] *Scara,* XV, 74.

[525] *Capete despre trezvie,* 35.

[526] *Cuvânt de suflet folositor*.

[527] *Despre Botez,* Răspunsul 11.

[528] *Despre legea duhovnicească,* 140.

această imagine (sau acest gând) nu se mişcă în acel moment în niciun fel, şi de aceea poate fi asemănată cu un impuls iniţial, sau, cum spune acelaşi Sfânt Părinte, este o „primă răsărire”.[529]

2) *Însoţirea* (συνδυασμος). Sfântul Ioan Damaschin o defineşte ca „primirea gândului pe care ni l-a adus vrăjmaşul”,[530] iar Sfântul Ioan Scărarul spune, mai precis, că ea este „convorbirea cu ceea ce s-a arătat în chip pătimaş sau nepătimaş”.[531] Această precizare ne arată că trebuie deosebite două trepte ale însoţirii: pe una, are loc simpla convorbire (ομιλια) cu gândul, când omul se opreşte asupra gândului şi-l ţine, vorbind cu el, dar „fără patimă”, adică fără a se însoţi în vreun fel cu el; pe a doua se produce însoţirea propriu-zisă, când omul intră într-adevăr în legătură cu gândul, se alipeşte de el şi se uneşte cu el, desfătându-se cu el.[532] Iar de atunci, după cum arată Sfântul Isihie Sinaitul, omul îşi amestecă propriile gânduri şi imagini cu cele semănate de diavoli.[533] Din pricina acestei uniri, nălucirea, sau gândul diavolesc, „creşte şi sporeşte şi mai mult, ca să pară minţii, care a primit-o şi pe care a prădat-o, vrednică de iubit, frumoasă şi plăcută”,[534] lucru care nu este departe de a se lăsa omul cu totul prins de ea. Dar în acest moment, chiar dacă omul s-a alipit de gând, încă nu se cheamă că l-a primit cu totul.

3) *Consimţirea* (συγκαταθεσις) sau încuviinţarea este „învoirea cu plăcere a sufletului cu ceea ce s-a arătat”.[535] În acest moment, omul se învoieşte deplin cu gândul, primeşte să-l urmeze şi să-l „treacă în faptă”, predându-se cu totul plăcerii născute din el.

4) *Robirea* (αιχμαλοσια). O dată gândul primit cu toată voia, omul devine rob al lui. Sfântul Ioan Scărarul

---

[529] *Despre Botez,* Răspunsul 11 („Momeala rămâne neclintită pe loc, ca gând simplu, fiind împiedicată de neplăcerea inimii să progreseze la o cugetare dezvoltată şi la patimă”).

[530] *Cuvânt de suflet folositor*.

[531] *Scara,* XV, 72. Sf. Filotei Sinaitul dă o aceeaşi definiţie: „însoţirea stă în convorbirea cu ceea ce s-a arătat fie cu patimă, fie fără patimă” *(Capete despre trezvie,* 35).

[532] Cf. *Despre Botez,* Răspunsul 16. Cf. *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 209.

[533] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 43, 46.

[534] *Ibidem,* II, *42*.

[535] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 72. Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 35. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 91. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 84.

defineşte robirea ca „tragerea cu sila şi fără voie a inimii, sau însoţirea stăruitoare a inimii cu lucrul acela şi pierderea stării noastre celei bune”.[536]

5) *Făptuirea* (ενεργεια). Sfântul Ioan Damaschin o defineşte ca „lucrarea însăşi a gândului pătimaş cu care ne-am învoit”.[537] Încuviinţând gândul şi fiind înrobit de el, omul trece la faptă şi lucrează păcatul.[538]

6) *Patima* (παθος). Repetarea consimţirii cu un acelaşi gând duce la naşterea acelei patimi care-i corespunde sau, dacă ea deja vieţuieşte în suflet, la întărirea ei. Sfântul Ioan Scărarul o defineşte astfel: „propriu-zis patima este ceea ce se încuibează în curs de vreme lungă în suflet, în chip pătimaş şi-l duce la o deprindere prin obişnuinţă cu ea, încât se porneşte de bunăvoie şi de la sine spre fapte”.[539]

De-a lungul acestei înlănţuiri, vinovăţia omului nu este una şi aceeaşi.

1) Momeala este nepăcătoasă (αναμαρτητον)[540] şi nevinovată.[541] Într-adevăr, aşa cum am văzut, ea nu ţine de voia omului şi nu stă în puterea noastră de a ne feri de atacurile diavolilor. De aceea nu suntem în niciun fel răspunzători de apariţia ei.[542] Adam în rai a suferit ispita de la diavol,[543] şi Hristos Însuşi a fost ispitit, El, Care nicicum n-a păcătuit vreodată.[544]

2) În ceea ce priveşte însoţirea, ea poate fi lipsită de păcat, căci, în primul moment, omul poate vorbi cu gândul fără să se alipească de el în vreun fel, ci, după cum vom vedea, cu scopul de a-l alunga. Dar, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul, ea nu este întotdeauna nevinovată,[545] într-un al doilea moment, aşa cum am văzut, producându-se deja o alipire „cu dulceaţă” de el.

Totuşi, ea încă nu este cu totul păcătoasă,[546] de vreme ce

---

[536] *Scara,* XV, 12. Sf. Filotei Sinaitul, *loc. cit*.

[537] *Cuvânt de suflet folositor*.

[538] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 43-46.

[539] *Scara,* XV, 72. Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 35.

[540] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 72. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 35.

[541] Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 141.

[542] Cf. idem. *Despre Botez,* Răspunsul 10.

[543] Cf. *ibidem,* Răspunsul 13.

[544] Cf. idem, *Despre unirea ipostatică,* 28.

[545] Cf. *Scara,* XV, 72.

[546] Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 35.

omul n-a consimţit la păcat.

3) Consimţirea este cu adevărat păcat, şi pe ea se străduiesc diavolii s-o câştige.[547]

Atâta vreme cât omul nu şi-a dat consimţirea, el este liber şi nesupus puterii diavolilor, care se mărgineşte la momeală.[548] Dar odată consimţământul dat, el a şi căzut în greşeală, devine rob al gândului, care-l târăşte cu sila, nemaiputând face nimic pentru a se întoarce de la el.[549]

Dezvăluind mecanismul ispitei, Sfinţii Părinţi subliniază faptul că, dacă nu stă în puterea noastră să ne ferim de momelile diavolilor, de noi depinde cu totul dacă le primim sau le alungăm;[550] ei arată de asemenea că până la un anumit moment al acestui proces, adică până la consimţire, stă în puterea omului să se ferească de a cădea în robia cugetelor, şi că, după aceea, îşi pierde această putere; în felul acesta, omul ştie exact care este momentul în care poate opri acest mecanism. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur scrie că: „Dintre gândurile rele, unele nici nu pot să treacă pragul sufletului nostru, dacă-l îngrădim cu bune metereze; altele, după ce s-au ivit în noi, dacă nu ne îngrijim, cresc şi sporesc; dar dacă ştim ce trebuie să facem ca să nu le lăsăm sa crească, ele pot fi de îndată înăbuşite şi nimicite. În sfârşit, altele se nasc, cresc şi chiar ajung fapte ale răutăţii şi strică cu totul sănătatea sufletului nostru, dacă lipsa noastră de grijă este peste măsură de mare”.[551] Aşadar, cunoaşterea acestui proces înlesneşte aplicarea unei strategii potrivite pentru a zădărnici năvala gândurilor rele şi meşteşugirile diavoleşti care le insuflă.

---

[547] Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească,* 93.

[548] Cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze baptismale,* IV, 21. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XIII, 6. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* VII, 8.

[549] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* 6.

[550] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* I, 17 („Nu-i este cu putinţă minţii să nu fie tulburată de gânduri, dar ea poate să lupte împotriva lor şi să le învingă. Iar dacă nu depinde de noi apariţia lor, în schimb este în puterea noastră dezaprobarea sau acceptarea lor”). Evagrie, *Tratatul practic,* 6 („Faptul că toate aceste gânduri (rele) ne tulbură sau nu sufletul, nu ţine de noi; faptul însă că ele... stârnesc sau nu patimi, ţine de noi”). *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 28 („Tot aşa cum nu poţi opri vântul, nici gândurile nu le poţi opri să nu vină. Alt lucru este însă să le stai împotrivă”). Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

[551] *Omilii la Ozia,* IV, 5.

4. Strategia duhovnicească. Veghea şi luarea-aminte

În strategia duhovnicească, veghea (trezvia) (νηψις)[552] şi luarea-aminte (προσοχη) joacă un rol esenţial.

Îndemnul la veghe şi trezvie poate fi adeseori aflat în Sfintele Scripturi. Hristos Însuşi îl rosteşte în mai multe rânduri: „Luaţi aminte, privegheaţi (...) Vegheaţi, dar (...) Iar ceea ce vă zic vouă, zic tuturor: Privegheaţi" (Mc. 13, 33, 35, 37); „Rămâneţi aici şi privegheaţi" (Mc. 14, 34); Privegheaţi şi vă rugaţi ca să nu intraţi în ispită" (Mc. 14, 38); „Fericite sunt slugile acelea pe care, venind stăpânul le va afla veghind (...) Fie că va veni la straja a doua, fie că va veni la straja a treia, şi le va găsi aşa (veghind), fericite sunt acelea" (Lc. 12, 37-38); „Privegheaţi dar în toată vremea rugându-vă, ca să vă întăriţi şi să scăpaţi de toate acestea care au să vină şi să staţi înaintea Fiului Omului" (Lc. 21, 36) Tot aşa îndeamnă şi Sfântul Apostol Pavel: „Treziţi-vă (εκνηψατε) cum se cuvine şi nu păcătuiţi" (1 Cor. 15, 34); „De aceea să nu dormim ca şi ceilalţi, ci să priveghem şi să fim treji" (1 Tes. 5, 6). Iar Sfântul Apostol Petru spune şi el: „fiţi dar cu mintea întreagă şi privegheaţi în rugăciuni" (1 Pt. 4, 7); „Fiţi treji, privegheaţi. Potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită" (1 Pt. 5, 8). Acelaşi îndemn îl fac de nenumărate ori Sfinţii Părinţi prin cuvintele sau prin scrierile lor,[553] iar din Vieţile

---

[552] Cuvântul νηψις înseamnă, pe lângă veghe şi trezvie; etimologic, derivă din verbul νηφειν, care înseamnă a fi treaz, opus verbului μεθυειν, care înseamnă a fi beat (cf. I. Hausherr, *Hésychasme et prière,* Roma, 1966, p. 226). În mod riguros, pentru a reda acest termen ar trebui folosite expresii ca „trezvie veghetoare" sau, şi mai bine, „veghe trează"; ţinând cont şi de această conotaţie, vom folosi însă cuvântul „veghe", această noţiune fiind mai importantă decât cealaltă şi acoperind o sferă mai largă din domeniul semantic al cuvântului νηψις.

[553] A se vedea, între altele: *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 35, 135, 164; Pentru Avva Ruf, 1. *Viaţa Sfântului Pahomie* (I), 96. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 7, 10, 44, 45, 49, 53, 98, 106, 136, 137, 138, 187, 197, 203, 216, 235, 237, 240, 264, 267, 268, 269, 291, 305, 342, 347, 379, 412,418, 429, 454, 482, 573, 575 bis, 583, 613, 614, 615, 769, 770, 833. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* X, 1; XI, 2. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 58, 60. Sf. Ioan Scărarul, *Scara* II, 12; IV, 75; XXVI, Partea a II-a, 16. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic,* 16. Avva Isaia Pustnicul, *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* XXVII, 18. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 2, 9. Sf. Vasile cel Mare a închinat vegherii şi luării-aminte de sine *Omilia a III-a la cuvintele: „Ia aminte de tine însuţi",* PG 31, 197C-218B. Sf. Isihie Sinaitul a scris un întreg *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* iar Sf. Filotei Sinaitul *(40 de) Capete despre*

Sfinţilor vedem că luarea-aminte şi trezvia sunt socotite virtuţi pe care aceştia le-au avut în chip desăvârşit.[554] Aceste două stări, foarte apropiate una de cealaltă (adesea cei doi termeni apar ca sinonimi), sunt, într-adevăr, condiţia esenţială a vieţii duhovniceşti; în mare măsură prin ele poate omul, prin harul dumnezeiesc, să scape din robia răului şi să se ferească a mai cădea în el şi, legat de aceasta, să poată ajunge la unirea cu Dumnezeu şi să rămână alipit de El (ceea ce, de fapt, se urmăreşte prin ele). De aceea Avva Pimen zice: „A veghea şi a lua aminte de sine şi socoteala cea dreaptă; aceste trei fapte bune sunt povăţuitoare ale sufletului",[555] spunând chiar că „Nu avem trebuinţă de nimic decât de minte trează".[556]

Se cuvine să arătăm că pentru a da roade duhovniceşti, trezvia şi luarea-aminte trebuie să fie neîncetate şi desăvârşite.[557] Desigur, la această stare nu se poate ajunge deîndată, dar omul este dator să se străduiască să o câştige. Întemeiaţi pe propria lor cercare, Sfinţii Părinţi spun că omul este în stare de o asemenea luare-aminte, chiar atunci când se dedă altor activităţi. Astfel, Sfântul Ioan de Gaza scrie: „Cei desăvârşiţi iau aminte la ei în chip desăvârşit, asemenea meşterului care-şi cunoaşte în chip desăvârşit meşteşugul lui. Căci de i se întâmplă să se întreţină cu unii în vreme ce lucrează, convorbirea cu aceia nu-l împiedică să împlinească cele cuvenite ale meseriei sale."[558] Sihaştrii îmbunătăţiţi sunt în stare de veghe chiar şi în vremea somnului, după cum dă mărturie acest cuvânt din Cântarea Cântărilor, pomenit de Sfântul Ioan Scărarul:[559] „Eu dorm, dar inima mea veghează" (Cânt. Cânt. 5, 2), şi cum arată Sfântul Ioan de Gaza: „Când inima veghează, somnul trupului n-are însemnătate".[560]

A lua aminte omul la sine şi a se păzi înseamnă, după cum vedem din îndemnurile repetate ale Părinţilor, a se îngriji de fiinţa şi de menirea sa duhovnicească, iar nu de lucrurile din

---

trezvie.

[554] A se vedea, de pildă: Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* 9. *Viaţa Sfântului Pahomie* (I), 72.

[555] *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 35.

[556] *Ibidem,* 135.

[557] Cf. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* XX, 3. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, Acelaşi cuvânt, 6, 40. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 269, 459. *Apoftegme,* N 427; N 529.

[558] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 459.

[559] *Scara,* XXVII, 16.

[560] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 519.

afară.[561] Îndeosebi omul trebuie să se străduiască să-şi (re)cunoască bolile sufleteşti, această (re)cunoaştere fiind condiţia tămăduirii sale: „Ia aminte de tine însuţi, ca să cunoşti când ţi-e sănătos şi când ţi-e bolnav sufletul. Căci mulţi oameni, din pricina marii lor neluări-aminte, suferă de boli grele, de nevindecat; şi nici nu ştiu că sunt bolnavi (...) Porunca spune: încetează a te interesa de păcatele altuia! Nu mai da răgaz gândurilor să se ocupe de cusururile altora, ci «Ia aminte de tine însuţi», adică întoarce-ţi ochii sufletului spre cercetarea propriilor tale cusururi", spune Sfântul Vasile cel Mare.[562]

În sens mai larg, înseamnă atenţia omului la tot ce priveşte întreaga sa făptură, adică supravegherea atât a trupului, cât şi a sufletului; a purtărilor, pentru a se feri de faptele rele, şi a vieţii lăuntrice, pentru a se păzi de gândurile răutăţii. Căci aşa găsim scris în Cartea Pildelor: „Calea celor drepţi este ferirea de rău; numai acela care ia aminte la mersul lui îşi păzeşte sufletul său" (Pilde 16, 17). Iar Sfântul Grigorie Palama spune: „Ai grijă de tine", zice Moise (Deut. 15,9); de tine în întregime, se înţelege; nu numai de unele, iar de altele nu (...) Pune-ţi aşadar această pază sufletului şi trupului (...) Guvernează-te, aşadar, supraveghează-te pe tine însuţi (...) «De se va sui peste tine duhul celui puternic», adică al duhurilor rele şi al patimilor, «să nu laşi locul tău», zice Ecclesiastul (10, 4), ceea ce înseamnă să nu laşi nesupravegheată vreo parte a sufletului sau vreun mădular al trupului. Făcând aşa, te vei ridica mai presus de duhurile care te ameninţă de jos".[563]

Dar pentru că, aşa cum am văzut, faptele urmează gândurilor şi mai ales prin ele se nasc şi stăruie patimile, Sfinţii Părinţi îndeamnă îndeosebi la paza gândurilor. Şi pentru că e limpede că de ea atârnă tămăduirea sufletească a omului, de aceea trezvia şi luarea-aminte la acest nivel se vedesc ca remedii de căpetenie. În omilia la cuvintele din Deuteronom (4, 9 şi 15, 9): „Ia aminte de tine însuţi", Sfântul Vasile cel Mare spune: „Noi oamenii păcătuim uşor cu gândul. De aceea, Cel care a zidit una câte una inimile noastre, ştiind că cele mai multe păcate le săvârşim din imboldul gândurilor noastre, a poruncit ca în primul rând mintea să ne fie curată. Şi pentru că păcătuim uşor cu mintea, Dumnezeu ne cere să avem de ea mai multă purtare de grijă şi pază. Că precum doctorii cei

---

[561] Cf. *Apoftegme,* Cuvinte adunate de la doisprezece sihaştri. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele: „Ia aminte de tine însuţi"*..

[562] *Loc. cit*.

[563] *Triade,* I, 2, 9.

prevăzători întăresc cu mult înainte, prin mijloace profilactice, părţile mai slabe ale trupurilor, tot aşa şi purtătorul obştesc de grijă şi adevăratul doctor al sufletelor a prevăzut cu o pază mai puternică mai ales acea parte a sufletului nostru pe care o ştie mai înclinată spre păcat”.[564]

1) Paza gândurilor înseamnă mai întâi de toate o neîncetată supraveghere a inimii, ca să putem zări deîndată gândurile care se ivesc în ea, de la prima lor răsărire,[565] şi o trezvie de fiecare clipă, ca să ne putem feri de atacurile fără de veste ale vrăjmaşului.[566] De aceea ea este adesea numită „paza inimii”[567]; se cuvine ca mintea să stea ca un străjer la poarta inimii, în acelaşi timp veghind la cele ce se petrec în jurul ei, atentă la cea mai mică mişcare, la orice apariţie şi la orice zgomot, şi gata întotdeauna să preîntâmpine atacurile vrăjmaşe.

Astfel, în ceea ce priveşte rostul de a veghea al minţii, Sfântul Isihie Sinaitul scrie: „Lucrul trezviei necontenite... este să vadă îndată nălucirile gândurilor care au luat chip în minte”.[568] Iar Sfântul Filotei Sinaitul spune şi el că omul trebuie să-şi întărească „cu trezvie mintea sa în Domnul împotriva amăgirii dracilor” şi să urmărească „cu dinadinsul intrările lor şi împletirile ce se nasc din năluciri”.[569] Iar Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă: „Să ai neadormit ochiul minţii pentru paza ta (...) uită-te la toate cele din juru-ţi ca să scapi din cursă (...) Păzeşte-te, să nu cazi în curse...”.[570] În ceea ce priveşte ferirea de curse,

---

[564] *Loc. cit.*

[565] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 85. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* III, 4; *Epistole,* A, 1. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 14, 44. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie, 25*.

[566] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele: „Ia seama de tine însuţi”,* II.

[567] Uneori ea este numită, de asemenea, „paza minţii” (cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 113, 121. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 26). Dar credem că prima expresie este mai potrivită, pentru că, aşa cum vom vedea, „paza minţii”, în sens propriu, înseamnă ferirea de orice reprezentare, fie ea chiar bună, ea fiind condiţia rugăciunii curate şi nerisipite. Cu privire la această deosebire, a se vedea Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.,* 3 („Trezvia... e numită şi liniştea inimii. Iar desăvârşită până la golirea de orice nălucire e... şi pază a minţii”). Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 50 („Altceva este străjuirea gândurilor, şi altceva păzirea minţii. Pe cât de departe este răsăritul de apus, pe atât e mai înaltă cea de-a doua faţă de cea dintâi şi mai obositoare”).

[568] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 51.

[569] *Capete despre trezvie,* 7.

[570] *Omilia a III-a la cuvintele: „Ia seama de tine însuţi”,* II.

Sfântul Grigore cel Mare arată că „veghea trebuie să fie neîncetată (...) şi întotdeauna să fim gata de luptă, pentru a ne război cu Vrăjmaşul; să fim prevăzători şi să ne ferim în fiecare clipă de vicleşugurile lui cele ascunse (...). Dacă vrem să nu vină asupra noastră fără de veste şi în chip viclean ispita, trebuie ca neîncetat să ne păzim cu sabia trezviei”.[571] Spusa unui Bătrân cuprinde în sine amândouă aceste rosturi: „Lucrul călugărului este să vadă de departe venirea gândurilor sale”.[572] Şi, cu privire la aceasta, să ne aducem aminte de cuvintele Domnului: „De ar şti stăpânul casei în care ceas vine furul, ar veghea şi n-ar lăsa să i se spargă casa” (Lc. 12, 39).

2) În al doilea rând, a veghea şi a fi cu luare-aminte mai înseamnă şi a cerceta fiecare gând de îndată ce s-a ivit,[573] apoi să se vadă natura lui, pentru a cunoaşte limpede dacă este vorba despre un gând bun, unul oarecare, nici bun, nici rău, sau unul cu totul rău.[574]

La faza dintâi se referă Sfântul Ioan de Gaza când îndeamnă: „Îndată ce apare un gând, cercetează-l”.[575] Iar Sfântul Isihie Sinaitul o descrie astfel: „Trezvia e fixarea stăruitoare a gândului şi aşezarea lui în poarta inimii, ca să privească gândurile hoţeşti care vin şi să asculte ce zic şi ce fac ucigaşele, şi care este chipul făurit şi înălţat de diavoli (...)”.[576]

Această primă fază, cercetarea gândului, are drept scop deosebirea limpede a naturii lui, care constituie a doua fază. Astfel, Sfântul Macarie scrie: „Nu trebuie ca omul lui Dumnezeu să urmeze de îndată gândului, fără a-l cerceta mai întâi”.[577] Sfântul Isihie Sinaitul spune şi el: „Eşti dator să priveşti cu o căutătură ageră şi încordată a minţii, ca să cunoşti pe cei ce intră”.[578] Iar în Pateric citim: „Zis-au Părinţii: la tot gândul ce îţi

---

[571] *Comentariu la Iov,* XX, 3.

[572] *Apoftegme,* M 64.

[573] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 85, 92.

[574] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), VI, 3 („să nu se lase omul în voia cugetelor, ci adunându-le de pretutindeni, să le deosebească pe cele fireşti de cele rele (...). Este nevoie de multă atenţie pentru a putea cineva să distingă cugetele străine ale puterii celei potrivnice”). Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele: „Ia aminte de tine însuţi”,* II. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti.* VII, 5. Avva Isaia Pustnicul, *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* XXVI, 19. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 19.

[575] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 86.

[576] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 6.

[577] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 14.

[578] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 22.

vine, să îi zici: al nostru eşti sau al vrăjmaşilor noştri? Şi ştiu că îţi va spune ţie”.[579] Acelaşi sfat îl regăsim, cu aceleaşi cuvinte, la Evagrie: „Stai la poarta inimii şi pe fiecare gând care se arată întreabă-l: Eşti de-al nostru sau de-al vrăjmaşilor?”.[580] Sfântul Ioan de Gaza spune şi el acelaşi lucru: „A-şi păzi cineva inima înseamnă a avea mintea trează şi curată când e război (...). Şi dacă vrei să afli de este duşman sau prieten, roagă-te şi întreabă-l: eşti de-al nostru sau al duşmanilor? Şi-ţi va spune adevărul”.[581]

3) Dacă este vorba despre un gând bun sau despre unul oarecare, omul poate să-l lase să intre, căci este lipsit de urmări, în afară de cazul în care se află în stare de rugăciune, căci ele împiedică rugăciunea curată. Sfântul Nil Sorski scrie cu privire la aceasta: „Iar de nu va fi vremea rugăciunii şi gândurile sunt întru cele trebuincioase ale vieţuirii, unele ca acestea fără de păcat sunt. Pentru că şi sfinţii cele trebuincioase în viaţa aceasta cu binecuvântare le făceau. Oriînce gând se va afla mintea întru înţelegerea cea bună, cu Dumnezeu este”.[582]

Dar nu tot aşa trebuie să facă omul când e vorba despre un gând vădit rău. Atunci el trebuie să se ferească de a-l urma şi să-l lepede cu totul, înainte de a se ajunge, aşa cum am văzut în cadrul procesului descris mai sus, la stadiul consimţirii.

5. Alungarea gândurilor rele

Pentru a îndepărta gândul rău care se iveşte înaintea sufletului, se pot lua două atitudini:

a) Prima, pe care am putea-o denumi „antiretică”, constă în a îngădui gândului să pătrundă în suflet, până la primul stadiu al însoţirii (συνδυασμοσ), în care se convorbeşte cu el (ομιλια) în chip nepătimaş. În cadrul acestei convorbiri, omul contrazice şi combate gândul, această combatere (αντιρρησις) constând în a-i opune argumente împotrivitoare, care, practic, sunt scurte texte din Sfintele Scripturi care se corespund situaţiei.[583] Atunci omul este dator, după cum scrie Sfântul

---

[579] Cap. XXV, *Pentru socotinţă,* 4.

[580] *Antireticul,* Mândria, 17.

[581] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 166.

[582] *Rânduiala Sfântului Nil Sorski,* 1. Şi urmează: „Iar de gândurile cele rele se cade întotdeauna a ne feri”.

[583] Să reamintim că Evagrie a scris un tratat, intitulat *Antireticul,* în care dă, pentru fiecare dintre cele opt gânduri ale răutăţii, textele scripturistice potrivite pentru a le înfrunta.

Macarie Egipteanul, să „cugete la poruncile lui Dumnezeu şi pe ele să i le dea minţii spre lucrare. Iar aceasta pentru ca gândul cucernic prin care ne împotrivim, rămânând în noi, să biruiască răul (...)[584] Pildă de o asemenea purtare ne dă „cel ce a zis: (...) «Şi voi răspunde celor ce mă osândesc cuvânt» de împotrivire (Ps. 118, 42). Şi iarăşi: «Pusu-ne-ai pe noi spre grăire împotriva vecinilor noştri» (Ps. 79, 7)".[585] Şi tot aşa sfătuieşte Avva Iosif din Panefo pe unul care-l întreba ce să facă atunci când îi vin gândurile rele: „Lasă-le să intre, şi te luptă cu ele"; şi-şi îndreptăţeşte sfatul spunând: „De vor intra gândurile şi te vei lupta cu ele, dând şi primind lovituri, mai iscusit te fac".[586] Sfântul Isihie Sinaitul învaţă la fel: „După ce mintea (...) a dobândit deprinderea neîncetată a războiului încât poate pătrunde cu adevărat gândurile (...) atunci trebuie să lase gândurile să vină înăuntru (...), să le vădească cu ştiinţă şi să le doboare".[587]

Acest fel de războire cu gândurile este însă rezervat celor sporiţi duhovniceşte, care, în convorbirea cu ele, nu se lasă amăgiţi de momelile vrăjmaşului, nu le urmează şi nu sunt biruiţi de el.[588] Din această pricină, Avva Iosif din Panefo, care, aşa cum am văzut mai sus, îndemna pe un frate la luptă cu gândurile pe unul, pe altul îl sfătuieşte: „Nu lăsa nicidecum să intre gândurile, ci îndată le taie".[589] Iar Sfântul Ioan de Gaza scrie limpede unuia dintre fiii săi duhovniceşti: „Cât despre împotrivirea în cuvânt, ea nu e cu putinţă oricărui om, ci numai celor puternici, cărora dracii li se supun. Căci dacă vreunul dintre cei neputincioşi vrea să li se împotrivească, dracii îşi râd de el ca de unul ce vrea să li se împotrivească aflându-se sub puterea lor".[590] Sfântul Varsanufie, la rândul său, tot aşa îi scrie unui ucenic de-al său: „E propriu celor desăvârşiţi să lase gândul să intre în inima lor şi apoi să-l scoată. Tu nu lăsa focul să intre în pădure, ca să nu o ardă (...). Nu te juca cu tulburarea, căci nu vei rămâne neclintit în această ispită".[591] Şi tâlcuind răspunsurile deosebite date de Avva Iosif de Panefo la aceeaşi întrebare, mai zice încă: „Cel ce poate să li se împotrivească şi

---

584 *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 14.

585 Sf. Ioan Scărarul, Scara, XXVI, 51.

586 *Patericul,* Pentru Avva Iosif cel din Panefo, 3.

587 *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 44.

588 Cf. *Ibidem*.

589 *Patericul* Pentru Avva Iosif cel din Panefo, 3.

590 Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 304.

591 *Ibidem,* 138.

să lupte cu ele şi să nu fie biruit, să le lase să intre; iar cel ce e slab şi nu poate, ci ştie că se va învoi cu ele, să le taie”.[592] Chiar dacă nu ajunge să fie biruit, omul care nu este cu totul întărit, va ieşi rănit sau întinat, aşa cum arată Sfântul Isaac Sirul, care, de aceea, sfătuieşte să ne ferim de o astfel de luptă: „Căci nu avem în toată vremea puterea să ne împotrivim tuturor gândurilor ce se ridică împotriva noastră, ca să le oprim, ci de multe ori primim de la ele o rană ce nu se vindecă multă vreme. Pentru că ai potrivnici pe unii... care te pot răni peste măsura înţelegerii tale. Şi chiar de îi vei birui, întinăciunea gândurilor îţi murdăreşte cugetul şi răul lor miros rămâne multă vreme în nările tale”.[593]

Faptul că acest fel de luptă este rezervat celor sporiţi nu înseamnă că este desăvârşit în sine[594]: în afară de riscul de a fi biruit, se ajunge şi la o anumită creştere a ispitei, care, după cum arată Sfântul Marcu Ascetul, este însoţită de tulburare (παρριτισμος),[595] de care cei desăvârşiţi se feresc îndeosebi; mai implică, de asemenea, o anumită aplecare asupra gândului şi stăruire asupra lui, ceea ce îndepărtează mintea de la deplina luare-aminte pe care o cere rugăciunea curată; în sfârşit, într-o anumită măsură, se face voia diavolilor; de aceea Sfântul Ioan de Gaza îl sfătuieşte pe un ucenic de-al său: „Să nu i te împotriveşti (gândului). Căci aceasta o doresc ei (diavolii) şi nu vor înceta să te războiască”.[596]

De aceea, celălalt mod de războire – care este „tăierea gândurilor” – trebuie privit ca mai bun, aşa cum, de altfel, învaţă şi Sfinţii Părinţi, pentru că este mai direct şi mai rodnic decât celălalt; Sfântul Isaac spune că omul care se foloseşte de el, „prin aflarea cărării celei scurte, la care a ajuns, a tăiat împrăştierea căii celei lungi”.[597]

b) Acest al doilea fel de luptă, care ţine de o anumită lucrare a trezviei, constă în a nu lăsa deloc gândul să intre[598] şi a-l alunga (Părinţii mai spun şi: a-l împiedica (să intre), a-l tăia, a-l tăia îndată, a-l tăia repede, a-l lepăda) de la cea dintâi ivire,

---

[592] *Ibidem,* 432.

[593] *Cuvinte despre nevoinţă,* 33 (Nu trebuie să ne împotrivim gândurilor...).

[594] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 50.

[595] Cf. *Epistolă către Nicolae Monahul,* 7.

[596] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 166. Cf. Avva Dorotei, *Epistole,* B, 3.

[597] *Cuvinte despre nevoinţă,* 33.

[598] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 258. *Apoftegme,* X, 90. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 25.

adică atunci când nu este decât o simplă ademenire.[599] „(Momelile diavoleşti) trebuie numai să le vedem şi îndată să le tăiem de cum răsar şi ne atacă (ne momesc)”, învaţă Sfântul Isihie Sinaitul.[600] Iar Sfântul Filotei Sinaitul spune că „cel ce se împotriveşte, sau nu se supune începutului, adică atacului, a tăiat dintr-odată toate relele”.[601] Sfinţii Părinţi arată limpede şi în repetate rânduri că nu trebuie primită sămânţa vrăjmaşului,[602] şi cu atât mai mult nu trebuie să se stăruie în gândul sau nălucirea puse înainte de el.[603] Întotdeauna însă, rânduiala trebuie să fie aceeaşi: „nu lăsa gândurile să zăbovească în suflet”, după cum învaţă Sfântul Maxim.[604] Adică, trebuie blocat de la bun început mecanismul ispitirii, pe care l-am descris mai sus. Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul scrie: „Dacă mintea noastră e încercată şi disciplinată, având deprinderea de a se observa şi de a vedea curat şi limpede nălucirile şi înşelăciunile amăgitoare ale diavolilor, stinge cu uşurinţă... săgeţile aprinse ale diavolului îndată ce s-au arătat, neîngăduind fanteziei pătimaşe să se mişte deodată cu momeala şi să modeleze cu patimă gândurile noastre după forma ce ni s-a arătat sau să stea de vorbă cu ea în chip prietenos, sau să gândească mult la ea, sau să-şi dea învoire cu ea”.[605] Dimpotrivă, a lăsa să se pună în mişcare acest mecanism înseamnă, dacă nu chiar pierzarea, cel puţin intrarea într-un război crud care ar fi putut fi ocolit. De aceea, Sfântul Chiril al Ierusalimului spune: „Nu primi sămânţa (...) înainte de a da floare, smulge răul din rădăcină, pentru ca nu cumva negrija de la început să te facă mai pe urmă vrednic de secure (cf. Mt. 3, 10) şi foc. Începe să te îngrijeşti de ochii tăi bolnavi la vreme, ca să nu cauţi doctorul după ce ai orbit”.[606]

---

[599] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 20, 22, 86. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie, 2,* 26. *Patericul,* Pentru Avva Iosif cel din Panefo, 3; Pentru Avva Theodor de la Schit. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 432. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 52.

[600] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 44.

[601] *Capete despre trezvie,* 36.

[602] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 256. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze baptismale,* II, 3.

[603] Sf. Varsanufie şi Ioan. *Scrisori duhovniceşti,* 660. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 52. Origen, *Tâlcuire la Pilde,* 5, PG 17, 176CD.

[604] *Capete despre dragoste,* III, 88.

[605] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 41.

[606] *Cateheze baptismale,* II, 3.

Potrivit unei asemănări folosită adesea de Sfinţii Părinţi, dacă laşi să intre capul şarpelui, uşor va pătrunde apoi tot trupul. Astfel, Sfântul Ioan Casian spune: „Trebuie necontenit să ne amintim de acea povaţă: «Păzeşte inima ta mai mult decât orice», şi, potrivit poruncii de căpetenie a lui Dumnezeu, să observăm cu băgare de seamă capul vătămător al şarpelui (Fac. 3, 15), adică începutul tuturor gândurilor rele, cu ajutorul cărora încearcă diavolul să se strecoare în sufletul nostru. Să nu îngăduim să pătrundă prin nesinchisire în inima noastră tot corpul acestui şarpe, adică încuviinţarea ademenirii, care, fără îndoială, de va fi intrat, ar ucide prin otrava muşcăturii lui mintea robită”.[607] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa dă acest sfat: ,,Dacă deci vrei să te păzeşti de sălăşluirea fiarei în tine, ia aminte la capul ei, adică la prima momeală a răului. La aceasta te îndeamnă ghicitura poruncii Domnului: «Aceasta îţi va zdrobi capul, iar tu îi vei înţepa călcâiul» (Fac. 3, 15)”.[608] Un alt Părinte tâlcuieşte tot aşa: „Gândurile au un singur cap (...). Dacă n-ai văzut de la început capul, ca să-l scoţi afară din tine, vei fi prins şi amăgit de gândurile care vin în urma lui (...) Dacă deci vrei să biruieşti patimile, ia aminte la capul gândurilor şi, îndată ce l-ai descoperit care este, războieşte numai cu el”.[609] Sfântul Isihie Sinaitul dă acelaşi sfat: de îndată ce ai cunoscut pe cei ce intră (gândurile), „îndată să zdrobeşti, prin împotrivire, capul şarpelui”.[610]

Părinţii numesc metaforic ademenirile „capul şarpelui”, dar şi „întâi-născuţii în pământul Egiptului” (Egiptul simbolizând, în limbaj duhovnicesc, mulţimea patimilor), sau „pruncii Babilonului” (Babilonul închipuind, de asemenea, tărâmul patimilor locuit de diavoli). Şi atunci când îndeamnă ca gândurile să fie îndată nimicite, de la ivirea lor, ei pomenesc adesea aceste versete ale Psalmului 136 (8-9): „Fiica Babilonului, ticăloasa! Fericit este cel ce-ţi va răsplăti ţie fapta ta pe care ai făcut-o nouă. Fericit este cel ce va apuca şi va lovi pruncii tăi de piatră”.[611] Iar „Piatra”, după tâlcuirea Sfinţilor Părinţi, este Hristos chemat în rugăciune.

---

[607] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 13.

[608] *Despre Rugăciunea domnească,* IV, 6.

[609] *Apoftegme,* PA 72, 3b.

[610] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 22. Cf. II, 76 („Cel ce urmăreşte capul şarpelui şi prin mânioasă împotrivire... îl loveşte cu pumnul în faţă a alungat vrăjmaşul de la sine. Căci zdrobind capul a pus pe fugă multe gânduri rele...”).

[611] A se vedea, de pildă, Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 56.

6. Rolul rugăciunii şi al răbdării

În lupta împotriva gândurilor, fie că alungarea lor se face pe „calea cea lungă”, sau pe „cea scurtă”, rugăciunea, alături de luare-aminte şi de trezvie, are un rol de căpetenie. Domnul Însuşi le pune alături: „Privegheaţi şi vă rugaţi, ca să nu intraţi în ispită” (Mt. 26, 41; Mc. 14, 38; cf. Lc. 22, 40-46). Părinţii repetă adeseori porunca Lui,[612] arătând limpede că, alături de trezvie, rugăciunea este cea mai puternică armă a omului împotriva ispitelor şi a celor care le aduc,[613] şi cel mai potrivit leac pentru tămăduirea de gândurile rele.[614]

Cel mai adesea ei îndeamnă la rostirea „rugăciunii lui Iisus”, care este de cel mai mare folos pentru om. Pe de o parte, datorită scurtimii ei, ea poate fi repede îndreptată împotriva gândului amăgitor şi-i îngăduie omului să aibă o reacţie la fel de rapidă ca şi atacul aceluia;[615] după cum spune Sfântul Ioan Scărarul, ea „alungă, printr-un singur cuvânt atacurile, de la începuturile lor”.[616] Pe de altă parte, rostirea ei neîncetată se potriveşte cu starea de trezvie, care şi ea trebuie să fie neîntreruptă. În sfârşit, numele lui Iisus chemat în rugăciune are o mare putere împotriva gândurilor şi a celor care le insuflă, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul atunci când spune: „Loveşte-i pe vrăjmaşi cu numele lui Iisus, căci nu e în cer şi pe pământ armă mai tare”.[617]

Iar Sfântul Isihie Sinaitul învaţă aşa: „Oricând şi ori de câte ori se întâmplă să se înmulţească în noi gândurile rele, să aruncăm în mijlocul lor chemarea Domnului nostru Iisus Hristos, şi le vom vedea îndată împrăştiindu-se ca fumul în

---

[612] Cf. Avva Dorotei, *Epistole,* VIII, 193. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 660. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 33 *(Nu trebuie să ne împotrivim gândurilor, ci să le predăm lui Dumnezeu).* Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 20, II, 4, 66, 80, 81, 87. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 25.

[613] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 146. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 74 („Rugăciunea... cu trezvia ne înarmează împotriva dracilor ca o sabie de foc”).

[614] Cf. Avva Ammona, *Epistole,* IX, 2. Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 106.

[615] Cf. Evagrie, *Despre rugăciune,* 98.

[616] *Scara,* XXVIII, 20. Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 2.

[617] *Scara,* XX, 6. Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 50 (având „ca suliţă puternică numele lui Iisus Hristos”).

văzduh, cum ne învaţă experienţa”.[618] Tot el, în altă parte, îndeamnă: „îndată după împotrivire (cel ce se luptă) să strige către Hristos într-un suspin negrăit, şi atunci va vedea pe vrăjmaş risipindu-se, prin numele sfânt şi închinat al lui Iisus Hristos, ca praful de vânt sau ca fumul ce se mistuie, împreună cu nălucirile lui”.[619]

Nu este vorba aici de o practică magică; chemând în rugăciune numele lui Iisus, omul aleargă la Hristos ca la un adăpost,[620] pentru a fi apărat şi a primi ajutorul Lui;[621] prin rugăciune el cere – iar dacă se roagă aşa cum se cuvine, şi primeşte – harul care-i vine în ajutor şi prin care îi biruieşte pe vrăjmaşi.[622] Aşa cum spune Sfântul Filotei Sinaitul, „Iisus cel chemat (este Cel care-i) izgoneşte pe draci împreună cu nălucirile lor”.[623]

Fără rugăciune, mărginit la propriile sale puteri, care nu-i sunt de ajuns, omul nu poate birui vrăjmaşi atât de vicleni şi plini de răutate.[624] Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul învaţă: „dacă ne vom încrede... numai în trezvia sau atenţia noastră, repede vom cădea, răsturnându-ne, fiind împinşi de vrăjmaşi, şi ne vor răpune viclenii şi înşelătorii; şi tot mai mult ne vom prinde în mrejele gândurilor rele”.[625] Şi tot el spune: „Fără chemarea lui Iisus Hristos, nu e cu putinţă a izgoni momeala gândului rău”.[626] Într-adevăr, prin rugăciune omul dobândeşte ajutorul lui Dumnezeu, de care nu se poate lipsi, căci El, cu atotştiinţa Sa, zădărniceşte înşelăciunile diavolilor, iar prin atotputernicia Lui

---

[618] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 97. Cf. II, 72 („Rugăciunea de un singur cuvânt (sau gând) omoară şi preface în cenuşă amăgirile (diavolilor)”.

[619] *Ibidem,* 20.

[620] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 432, 660.

[621] Cf. *Parafrază în 150 de capete a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul,* 130.

[622] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 22 („strigă cu suspin către Hristos şi vei simţi ajutorul nevăzut dumnezeiesc...”); 26 („câtă vreme – mintea - cheamă pe Iisus Hristos împotriva duhurilor răutăţii, le izgoneşte uşor... şi pune pe fugă puterile nevăzute şi războinice ale vrăjmaşului”).

[623] *Capete despre trezvie,* 25. Cf. 26.

[624] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 24, 26 („Cel ce se nădăjduieşte în sine, şi nu în Dumnezeu, va cădea cădere jalnică”); 42; II, 79 („Precum nu ne este cu putinţă să urmărim păsările ce zboară..., fiind noi oameni,... la fel nu e cu putinţă să biruim gândurile drăceşti fără rugăciune treză şi deasă...”).

[625] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 50. Cf. II, 43, 67.

[626] *Ibidem,* II, 40.

nimiceşte puterea răutăţii lor. „Să nu înceteze niciodată... rugăciunea către Hristos Iisus, Dumnezeul nostru. Căci ajutor mai mare afară de Iisus nu vei afla în toată viaţa ta. Fiindcă numai El singur cunoaşte, ca Dumnezeu, vicleniile, meşteşugirile şi înşelăciunile dracilor", spune acelaşi Sfânt Părinte.[627] „Aleargă la Dumnezeu împotriva (duşmanilor), aruncând înaintea Lui neputinţa ta. Şi El va putea nu numai să-i depărteze, ci chiar să le ia puterea de a lucra", sfătuieşte, la rândul său, Sfântul Varsanufie.[628] Singură rugăciunea are puterea nu numai de a alunga, ci şi de a nimici gândul străin: „Ceea ce stinge şi împrăştie îndată orice intenţie a vrăjmaşilor, orice gând, orice nălucire, orice formă şi orice rău iscat în noi, este chemarea Domnului", spune Sfântul Isihie Sinaitul.[629] Iar Sfântul Filotei Sinaitul arată, în acelaşi sens, că „pomenirea... lui Iisus obişnuieşte să împrăştie... toate vrăjile gândurilor, înţelesurile, cuvintele, nălucirile, chipurile întunecoase şi, simplu vorbind, toate mijloacele prin care luptă cu aprindere atoatepierzătorul, căutând să înghită sufletele. (...) Iar Iisus cel chemat le arde toate cu uşurinţă".[630]

Numai rugăciunea poate curăţa în chip deplin inima,[631] adică numai ea poate „omorî până şi icoana şi mişcarea patimii",[632] ştergând cu totul urmele pe care este cu neputinţă să nu le lase gândurile în sufletul omului, mai ales dacă a primit să vorbească cu ele, amestecându-le astfel cu propriile sale cugete.[633]

Astfel, prin rugăciune însoţită de trezvie, şi mai ales prin rugăciunea lui Iisus, ajungem „să curăţăm casa inimii noastre de răutate", după cum spune Sfântul Isihie Sinaitul,[634] şi să ne tămăduim în chip desăvârşit sufletul nostru.

Atingerea acestui ţel însă cere multă răbdare, şi de aceea, pe lângă trezvie şi rugăciune neîncetate,[635] Părinţii îndeamnă la stârnirea în răbdare, cea mai potrivită şi de trebuinţă atitudine pentru a duce cu folos lupta împotriva gândurilor. Într-adevăr,

---

627 *Ibidem,* 39.

628 Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 166.

629 *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 51.

630 *Capete despre trezvie,* 22.

631 Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 28; II, 20, 50, 73.

632 Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 7.

633 Cf. idem, *Capete despre trezvie,* 47.

634 *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 50.

635 Cf. Avva Dorotei, *Epistole,* VIII, 193; XIII. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 118.

pe de o parte gândurile continuă să se tot ivească atâta vreme cât rădăcina lor nu este nimicită şi în suflet continuă să existe stări şi porniri pătimaşe, care le zămislesc. Pe de altă parte, războiul acesta trezeşte şi sporeşte lucrarea diavolească, înmulţind ispitele. „Cel Rău se înarmează şi mai mult împotriva noastră... dacă noi primim atacurile cu curaj”.[636] Lupta aceasta este îndelungată,[637] biruirea desăvârşită a gândurilor cerând adesea războaie de zeci de ani,[638] şi este cu neputinţă să nu fie însoţită de necazuri şi suferinţe.[639] Şi pentru că în tot acest timp deznădejdea îl pândeşte pururea pe nevoitor, răbdarea apare, alături de rugăciune, ca un leac împotriva ei. Astfel, Avva Ammona scrie: „Răbdaţi (ispitele) până ce le veţi birui (...). Iar leac pentru a le îndura este să nu vă deznădăjduiţi niciodată şi să vă rugaţi pururea lui Dumnezeu, în El aducând mulţumire din toată inima şi în toate răbdând, şi aşa ele se vor îndepărta de la voi”.[640] Răbdarea unită cu rugăciunea duce în mod sigur la biruinţă. „Fugi de ispită prin răbdare şi rugăciune”, învaţă Sfântul Marcu Ascetul.[641] Aceasta urmează cele scrise de Apostolul Iacov: „Fericit este bărbatul care rabdă ispita, căci lămurit făcându-se va lua cununa vieţii, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce îl iubesc pe El” (Iac. 1, 12). De asemenea, aceasta este una dintre semnificaţiile cuvintelor Domnului: „cel ce va răbda până în sfârşit, acela se va mântui” (Mt. 10,22).[642]

Se cuvine ca omul să se roage pentru a câştiga răbdarea. Şi tot aşa trebuie să se roage pentru trezvie[643]: dacă trezvia cere osteneală din partea omului, pentru a da roade, ea are trebuinţă de lucrarea harului dumnezeiesc.[644] De aceea, Părinţii, îndemnându-l pe om la veghe duhovnicească, arată că

---

[636] *Parafrază în 150 de capete a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul,* 132.

[637] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 1.

[638] A se vedea, de pildă, *Patericul,* Pentru Avva Isidor, 3.

[639] Cf. Avva Ioan Carpatiul, *Una sută capete de mângâiere,* 30 („Este cu neputinţă celui povăţuit prin încercări să treacă prin ele fără întristare”). Sf. Marcu Ascetul, *Despre cei care cred că se îndreaptă din fapte,* 75. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XIII, 7.

[640] *Epistole,* IX, 2.

[641] *Despre cei care cred că se îndreaptă din fapte,* 106.

[642] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 118.

[643] Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Despre botez,* 23. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 10, 93. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 25.

[644] Cf. *Apoftegme,* N 437. Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.,* 1. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 6, 2.

aceasta este o harismă,[645] mai ales atunci când este desăvârşită. Or, numai prin rugăciune, şi îndeosebi prin rugăciunea lui Iisus, poate omul primi acest har.[646] Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul spune: „atenţia supremă vine din rugăciunea neîncetată";[647] „dacă vrei... să păstrezi cu uşurinţă trezvia în inimă, să se lipească rugăciunea lui Iisus de răsuflarea ta".[648]

Trezvia este roada rugăciunii, dar ea este înlesnită şi de anumite atitudini duhovniceşti, care, de altfel, trebuie s-o însoţească şi alături de care ea poate împlini aşa cum se cuvine „lucrarea inimii": postirea,[649] tăcerea,[650] însingurarea, aducerea-aminte de moarte[651] şi mai ales întristarea (πενθος) şi smerenia.[652] Mai ales întristarea cea după Dumnezeu şi străpungerea inimii înlesnesc trezvia, prin ele având omul neîncetat conştiinţa vie a păcatelor şi patimilor care-i zac în suflet. „Fericit este cel care are întotdeauna înaintea ochilor păcatele sale, căci acesta este pururea treaz", spune un Părinte.[653] Iar Avva Isaia scrie: „Plânsul şi întristarea sunt trezvia cea desăvârşită; cel care n-are plânsul nu are nici trezvie".[654]

7. Efectele tămăduitoare

Luarea-aminte, trezvia şi însoţitoarele lor se vădesc a fi condiţia sporirii şi înaintării duhovniceşti,[655] şi mai întâi de toate a tămăduirii sufleteşti. Ele sunt, după cum spune Sfântul Filotei Sinaitul, „leacuri mântuitoare ale sufletului".[656] Ele sunt, în sine,

---

[645] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 197, 267. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXXI, 5.

[646] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 197. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 26.

[647] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 93.

[648] *Ibidem,* II, 80. Cf. 81.

[649] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 16. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 6, 15.

[650] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *loc. cit.,* 6.

[651] Cf. *ibidem,* 2, 6, 13. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 17, II, 53, 87.

[652] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *loc. cit.,* 11, 13, 14. Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.,* II, 50, 66,74, 87.

[653] *Apoftegme,* PE III, 35, 24-25.

[654] *Douăzeci şi nouă de cuvinte, 29*.

[655] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* X, 2.

[656] *Capete despre trezvie,* 14.

sănătatea duhovnicească a omului. „Bogăţia şi sănătatea (sufletului) se nasc din trezvie şi dreapta socotinţă”, scrie Sfântul Isaac Sirul.[657]

Într-adevăr, prin ele şi prin cele care sunt împreună cu ele, mintea „vine iarăşi la rânduiala sa”,[658] îşi regăseşte starea normală şi firească.[659] Îndeosebi trezvia este, după cum spune Sfântul Filotei Sinaitul, „locul minţii”.[660] Vladimir Lossky rezumă învăţătura patristică atunci când scrie: „Mintea omului, în chip firesc, (...) este în stare de veghe. Trezvia (νηψις), paza inimii (καρδιακη προσοχη), dreapta socotinţă şi puterea de a discerne cele duhovniceşti caracterizează fiinţa omenească în starea ei nestricăcioasă”.[661]

Faptul că mintea revine la propria ordine, că îşi regăseşte lucrarea firească, înseamnă mai ales că ea nu mai este atrasă fără voia ei de năluciri şi gânduri, nu mai este înrobită de ele şi risipită fără încetare, divizată, răspândită şi, în final, răpită de ele,[662] iar prin ele, de diavoli.[663] Trezvia îi redă omului deplina stăpânire asupra gândurilor sale,[664] prin luarea-aminte fiecare dintre ele fiind cercetat, iar prin puterea de deosebire cunoscând pe care să-l primească şi pe care să-l lepede, după cum este bun sau rău. Sfântul Ioan Casian scrie cu privire la aceasta: „Chipul minţii desăvârşite este foarte frumos reprezentat prin acel sutaş din Evanghelie, care (...) nu se lasă dus de gânduri întâmplătoare şi nepotrivite, ci, după judecata sa, le admitea fără nicio greutate pe cele bune sau le respingea pe cele rele (...): «Căci şi eu sunt om sub puterea altcuiva, având sub puterea mea soldaţi, şi zic acestuia: du-te, şi se duce, şi altuia: vino, şi vine, şi slujitorului meu: fă aceasta, şi face» (Mt. 8, 9). Dacă, aşadar, şi noi, luptând bărbăteşte împotriva

---

[657] *Cuvinte despre nevoinţă,* 38.

[658] Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 27. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 37.

[659] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 27, 76.

[660] *Capete despre trezvie,* 19.

[661] *Théologie mystique de l'Eglise d'Orient,* Paris, 1944, p. 200.

[662] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 172. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 25; XI, 120. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. n), IV, 4; IX, 11. Avva Ammona, Învăţături, IV, 52. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8 şi 60; *Epistole,* 3. *Apoftegme,* PE I, 24, 4. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele: „Ia aminte la tine însuţi”.* Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre trezvie şi păzirea inimii.*

[663] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 36. *Apoftegme,* PE I, 24, 4.

[664] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 13.

tulburărilor şi viciilor, le vom putea supune cu dreaptă judecată autorităţii noastre, dacă vom stinge în trupul nostru patimile şi vom subjuga raţiunii cohorta gândurilor nestatornice (...), pentru atâtea merite, vom fi înălţaţi la rangul acelui sutaş duhovnicesc (...). Şi astfel, înălţaţi şi noi în vârful acestei demnităţi, vom avea această putere şi virtute de a comanda, prin care să fim conduşi nu de cugetările pe care nu le voim, ci să putem rămâne în acelea care ne desfată duhovniceşte, poruncind îndemnurilor rele: Plecaţi!, şi vor pleca; iar celor bune le vom zice: Veniţi!, şi vor veni".[665]

Omul ajunge astfel să supună judecăţii şi voinţei sale nu numai gândurile conştiente, ci şi pe cele care înainte existau în el în mod inconştient. Trezvia neîncetată îl ajută pe om să pătrundă în tainiţele propriului suflet, iar de acolo să aducă la suprafaţa conştiinţei inconştientul său de natură spirituală. Este bine cunoscută afirmaţia lui Evagrie, preluată de Sfântul Maxim: „Multe patimi sunt ascunse; ele ies la iveală de-abia atunci când se arată lucrurile (ispitele)".[666] Prin trezvie şi rugăciune, omul le izgoneşte din ascunzişurile lor, se curăţă şi se poate feri de ele. Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „vieţuirea prin cugetare, care este lucrarea inimii (...) stă în a lua seama la patimile cele ascunse, ca să nu se ivească cumva vreuna dintre ele în latura cea ascunsă şi duhovnicească".[667] Într-adevăr, prin vieţuirea neîncetată în trezvie şi rugăciune, mintea se face limpede şi curată şi se subţiază,[668] putând să zărească gândurile cele mai mărunte şi să cunoască sigur de unde vin şi de ce natură sunt. Cel care se războieşte cu gândurile, aşa cum am arătat, observă că acestea, atacându-l, se înmulţesc; lui i se arată astfel gânduri pe care mai înainte nu le văzuse niciodată. Sufletul său care era altădată asemenea unui lac liniştit şi limpede, sub biciuirile trezviei şi ale rugăciunii, se tulbură şi se învolburează, revărsând din adâncuri mâl negru şi rău-mirositor şi scoţând la iveală gunoaiele şi mortăciunile care zăceau pe fundul lui. Sfântul Diadoh al Foticeei scrie cu privire la aceasta: „Precum ochii noştri cei trupeşti când sunt sănătoşi pot vedea toate, până şi ţânţarii care zboară în aer, dar când sunt acoperiţi cu albeaţă sau de niscai urdori, chiar dacă vine înaintea lor vreun lucru mare nu-l văd decât foarte şters, iar pe cele mici nici nu le prind

---

[665] *Convorbiri duhovniceşti,* VII (Prima convorbire cu Părintele Serenus), 5.

[666] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 52. Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* VI, 52.

[667] *Cuvinte despre nevoinţă,* 17.

[668] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 28.

cu simţul vederii, tot aşa şi sufletul, de îşi va subţia cu luare-aminte coaja care i-a venit din iubirea de lume, va socoti chiar şi cele mai mici greşeli ale sale ca foarte mari (,..)".[669] Iar Sfântul Filotei Sinaitul, după ce arată că sufletul omului căzut „este legat cu lanţurile întunericului..., fiind orb cu ochii dinlăuntru", scrie: „Când va începe să se roage lui Dumnezeu şi să vegheze prin rugăciune, se va izbăvi prin rugăciune de întuneric, căci altfel nu poate să se izbăvească. Atunci sufletul poate cunoaşte că înăuntru, în inimă, este o altă luptă şi o altă împotrivire ascunsă, şi un alt război, al gândurilor duhurilor răutăţii".[670] Şi tot el mai spune: „Trezvia curăţă luminos conştiinţa, iar aceasta, curăţată, izbucneşte îndată ca o mare lumină, altădată acoperită, alungând marele întuneric. Iar acesta fiind alungat, conştiinţa, prin trezvie necontenită şi adevărată, descoperă, la rândul ei, cele ce se mişca pe ascuns".[671]

Cunoaşterea limpede şi supunerea gândurilor nasc rodul cel mai de preţ al vieţuirii în trezvie şi rugăciune, adică omul, prin harul lui Dumnezeu, ajunge să se ferească din ce în ce mai mult de păcatul cu gândul şi cu lucrul, se curăţă încetul cu încetul de păcatele trecute, iese din robia gândurilor rele, se vindecă de toate patimile, leapădă toate pornirile şi înclinările rele, văzute sau tăinuite; într-un cuvânt ajunge să fie liber de păcatul care mai înainte zăcea în el.[672] De aceea, Sfântul Varsanufie sfătuieşte: „Veghează, aşadar, ca să nimiceşti cu tărie cele opt neamuri străine",[673] adică cele opt patimi de căpetenie, iar prin aceasta pe toate celelalte care purced din ele. Vorbind despre trezvie, Sfântul Grigorie Palama scrie tot aşa: „Pune deci această pază sufletului şi trupului tău, şi ea te va elibera cu uşurinţă de relele lor patimi".[674] „Din osteneli şi din pază izvorăşte curăţia gândurilor", arată Sfântul Isaac

---

669 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 27.

670 *Capete despre trezvie,* 19.

671 *Ibidem,* 24.

672 Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* VII, 5. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 15. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 7. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute, 1,* 4, 51; II, 7, 9, 20, 52, 86. Avva Isaia Pustnicul, *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* VIII, 60. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste* II, 11. *Patericul,* Pentru Amma Theodora, 3. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 23. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 24, 28. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt de suflet folositor*.

673 Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 44.

674 *Triade,* I, 2, 9.

Sirul.[675] „De vom întări lucrarea noastră şi ne vom trezi cu silinţă, nu vom afla în noi întinăciuni", spune Avva Pimen.[676] Iar Sfântul Nichifor din Singurătate scrie: „Luarea-aminte este semnul pocăinţei neştirbite (...), este desfiinţarea păcatului (...) şi încredinţarea neîndoielnică a iertării păcatelor".[677] Sfântul Diadoh al Foticeei, la rândul său, arată că „sufletul..., când începe să se cureţe cu multă luare-aminte, simte frica lui Dumnezeu ca pe un leac adevărat al vieţii, care mustrându-l îl arde ca într-un foc... şi curăţându-se treptat ajunge la curăţarea desăvârşită (...) în care este nepătimirea deplină".[678] Sfântul Isihie Sinaitul socoteşte trezvia şi rugăciunea doctorie care face sufletul să dea afară toate cugetele otrăvite ale răutăţii: „Precum mâncărurile aducătoare de boală îndată ce au fost primite în trup supără, iar cel ce le-a mâncat, simţind îndată vătămarea, caută să le verse mai repede prin vreun leac, şi aşa rămâne nevătămat, la fel şi mintea, când a primit să înghită gândurile şi simte amărăciunea lor, le varsă cu uşurinţă prin rugăciunea lui Iisus strigată din adâncurile inimii, şi le leapădă cu desăvârşire, precum au învăţat şi cercat cu ştiinţă aceasta cei ce se îndeletnicesc cu trezvia".[679]

În fapt, eliberarea de gândurile rele şi de patimi se face treptat, pas cu pas. Stăruind cu răbdare şi întru cunoştinţă în lepădarea gândurilor de îndată ce se ivesc, omul le micşorează puţin câte puţin mulţimea şi puterea, şi tot aşa, încetul cu încetul, slăbeşte patimile[680] care vin din ele, căci acestea nu mai găsesc în om hrana care le păstra în viaţă. După cum spune Avva Pimen: „Dacă nu dai loc gândurilor (celor necurate) şi nu te îndulceşti cu dânsele, rămân nelucrătoare"; şi încă: „Precum o ladă plină cu haine, de le va lăsa cineva, cu vremea putrezesc, aşa şi gândurile, de nu le vom face cu trupul, cu vremea se prăpădesc şi se putrezesc".[681]

Lucrând astfel, omul nu numai că îndepărtează gândurile, ci le leapădă cu totul şi nimiceşte înseşi patimile,[682] tăindu-le din rădăcină şi ştergând orice urmă lăsată de ele în suflet.[683]

---

675 *Cuvinte despre nevoinţă,* 30.
676 *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 164.
677 *Cuvânt despre trezvie şi păzirea inimii.*
678 *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 17.
679 *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 86.
680 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 11.
681 *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 15, 20.
682 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 48.
683 Cf. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 7.

Astfel, Sfântul Isihie Sinaitul spune că „dacă curăţia inimii, adică observarea şi păzirea minţii,... este ţinută de noi cum trebuie, taie toate patimile şi toate relele, dezrădăcinându-le din inimă”.[684] De aceea el numeşte trezvia „o metodă duhovnicească, care urmăreşte cu râvnă timp îndelungat, cu ajutorul lui Dumnezeu, izbăveşte pe om cu totul de gânduri şi cuvinte pătimaşe, ca şi de faptele rele”; adăugând: „ea este, propriu-zis, curăţia inimii”.[685]

Scoţându-l pe om din robia patimilor, trezvia însoţită de rugăciune aduce în sufletul lui, în locul acestora, virtuţile.[686] „Luarea-aminte – spune Sfântul Nichifor din Singurătate – este desfiinţarea păcatului şi recâştigarea virtuţii”.[687] Iar Sfântul Isihie Sinaitul învaţă că „trezvia este calea a toată virtutea şi a toată porunca lui Dumnezeu”.[688]

Tămăduirea adusă de trezvie, prin care omul se izbăveşte de patimi, adevărate boli ale sufletului, şi-şi recapătă sănătatea prin lucrarea virtuţilor, nu este totuşi decât o primă treaptă. Odată redobândită sănătatea, omului îi rămâne să lucreze pentru păstrarea ei, iar trezvia şi luarea-aminte slujesc şi la împlinirea acestei lucrări. Rostul lor de a păzi şi feri de păcat este cum nu se poate mai limpede arătat de expresiile „paza inimii” (φυλακη καρδιας) şi „paza minţii” (φυλακη sau τερησις νοος), care practic sunt sinonime;[689] Părinţii se folosesc când de una, când de cealaltă, atunci când vor să sublinieze această anume semnificaţie a trezviei.[690] Într-un anumit sens, trezvia –

---

[684] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 11. Cf. II, 35.

[685] *Ibidem,* 1.

[686] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* X, 1-2. Sf. Isaia Pustnicul, *Asceticon,* 30, 5D.

[687] *Cuvânt despre trezvie şi păzirea inimii*.

[688] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 3.

[689] Cf. Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre trezvie şi păzirea inimii*.

[690] Pentru prima expresie, a se vedea, între altele: Pilde 4, 23. Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* 21. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IV, 4. Evagrie, *Capete gnostice,* VI, 52. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 166, 454. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* III 4-6 (unde, Părintele Stăniloae a folosit expresia „păzirea conştiinţei”, n. tr.). Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 23. Iar pentru a doua expresie: Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 97. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 11, 55, 66. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie, 26.* De asemenea, expresia „paza minţii” se foloseşte mai ales când este vorba despre o altă treaptă, aşa cum vom vedea ulterior.

însoţită de rugăciune, de care, repetăm, nu poate fi despărţită – este întotdeauna profilactică: omului care luptă împotriva patimilor, ea îi este de folos pentru a se feri de orice gând care le-ar putea hrăni; celui care s-a eliberat de ele, îi foloseşte la păzirea de cele pe care i le-ar putea aduce din nou în suflet. Dar în cel dintâi caz ea este doar unul dintre elementele tămăduitoare, în timp ce în al doilea, este leacul prin excelenţă, pentru că omul trebuie să se ferească de a cădea din nou în păcat şi să păstreze binele dobândit,[691] adică sănătatea sufletului. Aceasta o spune limpede Sfântul Varsanufie: „Să stăruim rugându-ne să nu cădem în aceleaşi patimi sau în altele. Dacă mănâncă cineva vreo mâncare şi se vatămă la stomac sau la splină sau la ficat, şi prin îngrijirea şi meşteşugul doctorului se vindecă, nu mai e cu negrijă la sine, ca să-l ajungă ceva şi mai rău, ci-şi aduce mereu aminte de primejdia de mai înainte, cum a spus şi Domnul celui vindecat de El: «Vezi, te-ai făcut sănătos, de acum să nu mai păcătuieşti, ca să nu păţeşti ceva şi mai rău» (In 5, 15)”.[692] Avva Dorotei, vorbind mai general, spune acelaşi lucru: în ceea ce priveşte trupurile, „dacă cineva duce o viaţă fără rânduială şi nu veghează asupra sănătăţii sale, se produce sau o prisosinţă, sau o lipsă, şi de aici vine neorânduiala”; tot aşa se întâmplă şi cu sufletul: dacă omul „nu rămâne cu luare-aminte şi nu se păzeşte pe sine, se abate cu uşurinţă de la cale, fie spre cele de-a dreapta, fie spre cele de-a stânga, adică fie spre ceea ce prisoseşte, fie spre ceea ce e cu lipsă, şi dă naştere bolii care este păcatul (răutatea)”.[693] Iar Sfântul Isaac Sirul spune scurt şi cuprinzător: „Bogăţia şi sănătatea sufletului se nasc din trezvie şi luare-aminte. Cât timp trăieşte cineva, are nevoie de trezvie şi de veghe pentru păzirea comorii. Pentru că de părăseşte pravila (aceasta), se va îmbolnăvi şi va fi furat”.[694]

Aşa cum am spus, este cu neputinţă ca omul să nu fie ispitit şi ca diavolii să nu-l ademenească prin gânduri. Dar dacă a dobândit prin trezvie şi rugăciune neîncetată puterea de a se păzi pe sine, el se face nesimţitor la momelile diavolilor,[695] dispreţuindu-le şi ridicându-se deasupra lor,[696] fără a fi în niciun

---

691 Cf. *Apoftegme,* N 473.

692 Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 347.

693 *Învăţături de suflet folositoare,* X, 3.

694 *Cuvinte despre nevoinţă,* 38.

695 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 62.

696 Cf. *ibidem.* Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* 9.

chip tulburat de nălucirile lor şi neclintindu-se din locul său (cf. Eccl. 10, 4) şi spunând cu Psalmistul: „Amuţit-am şi n-am deschis gura mea” (Ps. 38, 13). După ce, printr-o nevoinţă îndelungată, omul dobândeşte prin harul lui Dumnezeu biruinţa deplină asupra vrăjmaşilor, el ajunge la pacea desăvârşită.[697] Atunci, nu numai mintea sa, ci toate celelalte puteri lăuntrice rămân netulburate.[698] Această linişte lăuntrică – la care ajunge omul prin lucrarea trezviei, din care vin supunerea gândurilor, lepădarea patimilor şi biruinţa asupra diavolilor, dar şi liniştirea puterilor sufleteşti şi tăcerea gândurilor, care decurg din toate acestea – corespunde unuia dintre principalele sensuri ale cuvântului *isihie* , care este adeseori întâlnit în textele ascetice.[699] Sfinţii Părinţi socotesc *isihia* rod şi însuşire a trezviei,[700] împlinirea desăvârşită a acesteia din urmă fiind pentru ei sinonimă cu liniştirea.[701]

În acest capitol, ne-am referit în principal la trezvie ca mijloc de luptă împotriva gândurilor pătimaşe şi de curăţare a inimii. Vom vedea însă, la momentul potrivit, că trezvia mai are şi rostul de a feri sufletul de orice reprezentare, imagine sau gând, fie ele chiar neutre, aceasta fiind una dintre condiţiile rugăciunii curate şi ale contemplării. Acest al doilea rost îndreptăţeşte folosirea numirii de „paza minţii”, în timp ce primul cere, strict vorbind, numirea de „paza inimii”. *Isihia* la care se ajunge în acest fel înseamnă lipsa oricărei reprezentări, de orice natură, pacea desăvârşită a minţii, care, unită cu inima curată, se ocupă neîncetat şi în chip netulburat numai de cugetarea la Dumnezeu.

Luarea-aminte ajunge atunci să fie luare-aminte neîncetată la Dumnezeu; iar trezvia, al cărei nume însuşi înseamnă „deşteptare”, nu mai este doar veghe şi pază faţă de sine, ci şi deşteptare faţă de Dumnezeu şi păzire a pomenirii lui Dumnezeu. Când Sfinţii Părinţi spun că trezvia lucrează

---

[697] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* II, 87. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4,* 12; *Tâlcuire la Psalmul 124,* 1.

[698] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 76.

[699] Asupra diferitelor sensuri ale acestui cuvânt, a se vedea studiul lui I. Hausherr, „L'hésychasme. Etude de spiritualité”, în *Hésychasme et prière,* Roma, 1966, p. 163-237.

[700] Cf. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 3. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 7.

[701] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.,* 3, 5, 10, 15, 27. Sf. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre trezvie şi păzirea inimii*.

deşteptarea minţii[702] sau când îl auzim pe Sfântul Ioan Scărarul spunând: „Prietenul liniştii este cel al cărui gând... stă neaţipit”,[703] iar „mintea (este) neadormită”,[704] se cuvine să avem în vedere acest îndoit înţeles.

Acesta este un alt rod al trezviei: tămăduirea omului de mulţimea stărilor pătimaşe pe care păcatul le-a adus în el şi care-l îndepărtează de adevărata sa fiinţă şi mai ales de Dumnezeu: somnul spiritual,[705] nepăsarea,[706] uitarea,[707] trândăvia,[708] negrija (lenevia),[709] împrăştierea minţii,[710] neştiinţa,[711] pe care trezvia le alungă din sufletul în care ea s-a sălăşluit. Iar dintre acestea, cele mai rele sunt uitarea, negrija şi neştiinţa, pe care Sfântul Marcu Ascetul (şi mai apoi Sfântul Ioan Damaschin[712]) le numeşte „cei trei uriaşi ai celui Rău” sau „cei trei uriaşi puternici ai diavolului”, arătând că prin ele „furişându-se celelalte patimi ale răutăţii, lucrează, vieţuiesc şi prind putere” şi „pe ele se reazemă toată oastea duhurilor răutăţii, ca să-şi poată duce la îndeplinire planurile, iar fără ele nu se pot susţine”.[713]

Se vede limpede, aşadar, rostul esenţial al trezviei şi al însoţitoarelor ei în vindecarea sufletească a omului şi în redobândirea sănătăţii sale.

---

[702] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 73. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 27.

[703] *Scara,* XXVII, 2.

[704] *Acelaşi cuvânt. Despre felurile liniştirilor..., 6*.

[705] Cf. Mc. 13, 35-36, 1 Tes. 5, 6. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 197. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a III-a la cuvintele: „Ia aminte de tine însuţi”*.

[706] Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* 84.

[707] *Patericul,* Pentru Avva Orsisie, 2. Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.,* II, 1, 18, 26. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 12-13.

[708] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 197, 573. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IV, 5.

[709] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 197, 259. Avva Ammona, *Scrisori,* X, 5. *Patericul,* Pentru Avva Orsisie, 2. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 18. Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 12-13 („nepăsarea trândavă”).

[710] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 660. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 73 („zăpăceala cugetării”). Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, 7.

[711] Sf. Marcu Ascetul, *Epistolă către Nicolae Monahul,* 12-13.

[712] *Cuvânt de suflet folositor*.

[713] *Epistolă către Nicolae Monahul,* 12-13.

6

Nevoinţa trupească.
Rostul ei ajutător în tămăduirea sufletului

Am văzut că, în sens larg, noţiunea de asceză poate fi asimilată celei de *praxis,* care desemnează dubla mişcare prin care omul se curăţă de patimi şi dobândeşte virtuţile.

Totuşi, pentru că omul are a se împotrivi patimilor aşa-numite „trupeşti" şi pentru că în viaţa duhovnicească întâmpină unele stavile datorate anumitor stări corporale, asceza este adesea înţeleasă, într-un sens mai restrâns, ca ansamblul practicilor care privesc nemijlocit trupul. În acest caz se vorbeşte în general de „nevoinţă trupească", deosebind-o de „nevoinţa lăuntrică" (numită uneori „nevoinţa inimii"),[714] pe care o precedă din punct de vedere logic, dar nu temporal. La această nevoinţă trupească se referă Apostolul atunci când zice: „Îmi chinuiesc trupul meu şi îl supun robiei" (1 Cor. 9, 27).

În fruntea practicilor din care e constituită, se cuvine să numim postul, privegherea, lucrarea ostenitoare,[715] metaniile (sau îngenuncherile),[716] ca şi orice osteneală pe care omul o ia asupra sa de bunăvoie[717] sau pe care o primeşte atunci când i se întâmplă fără să o fi căutat,[718] ca, de pildă, bolile, suferinţele şi necazurile de tot felul care-i vin de-a lungul vieţii pământeşti. Astfel, Apostolul scrie: „În toate înfăţişându-ne pe noi înşine ca slujitori ai lui Dumnezeu, în multă răbdare în necazuri, în nevoi, în strâmtorări, în bătăi, în temniţă, în tulburări, în osteneli, în privegheri, în posturi" (2 Cor. 6, 4-5); şi încă: „În osteneală, în trudă, în privegheri, adeseori în foame şi în sete, în posturi de multe ori, în frig şi în lipsă de haine" (2 Cor. 11,27; cf. 11, 23-26).

Aceste nevoinţe ascetice nu sunt un scop în sine, iar suferinţele, mai mici sau mai mari, de care sunt însoţite nu sunt

---

[714] A se vedea, de pildă. Sfântul Antonie cel Mare, *Scrisori,* I, 2.

[715] A se vedea, între alţii: Avva Ammona, *Învăţături,* II, 5. *Rânduiala Sf. Nil Sorski,* IV.

[716] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 8. *Rânduiala Sf. Nil Sorski,* IV.

[717] Sf. Ioan Damaschin dă o lungă lista a lor *(Cuvânt de suflet folositor,* în *Philokalia,* t. II, p. 232).

[718] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* II, 9 („osteneli de bunăvoie" şi „necazuri fără de voie"). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 47, PG 90, 428AB. Sf. Ioan Carpatiul, *Capete de mângâiere,* 21.

nicicum legate de vreo dorinţă a omului de a se pedepsi pe sine sau de a-I oferi „satisfacţie” lui Dumnezeu.

Ele constau, desigur, în slăbirea trupului[719] şi îndurarea suferinţelor, dar cu rostul de a supune trupul sufletului, minţii şi duhului;[720] de asemenea, pentru a curăţa trupul,[721] omorând patimile[722] care sunt legate de el, şi sufletul, prin mijlocirea trupului; în sfârşit, pentru a elimina anumite stări ale lui care împiedică lucrările fireşti ale sufletului şi tulbură viaţa duhovnicească. În orice caz, asceza trupească este pusă în slujba ascezei lăuntrice; ea este un fel de terapie adjuvantă. De aceea Sfinţii Părinţi socotesc ostenelile pe care ea le presupune drept leacuri tămăduitoare. Astfel, Ilie Ecdicul scrie: „Prin leacurile şi mai aspre ale ostenelii izbăveşte-te (de boală), tu, cel ce porţi grijă de sănătatea sufletului”.[723]

De asemenea, Sfinţii Părinţi privesc ca leacuri şi necazurile fără de voie care-i vin omului din afară şi pe care el le primeşte cu bucurie. Acestea nu sunt întotdeauna voite de Dumnezeu (căci adesea ele vin din răutatea diavolului), dar El voieşte ca omul să se folosească de ele pentru sporirea lui duhovnicească. Astfel, Sfântul Isaac Sirul vorbeşte despre aceste „încercări” ca „leacurile cele multe... ce sunt aduse de Doctorul cel adevărat pentru sănătatea omului celui dinlăuntru”,[724] şi, adresându-I-se lui Dumnezeu, spune: „Nu ai binevoit să fiu fără necaz, nici fără grijă în lumea aceasta (...), ci să mă folosesc de încercările mele şi sufletul meu să fie păzit sănătos lângă Tine!”.[725] În ceea ce-l priveşte, Sfântul Maxim Mărturisitorul, vorbind despre ostenelile cele cu voie şi fără de voie, arată că acestea din urmă sunt trimise de Dumnezeu fiecărui om în chipul cel mai potrivit pentru vindecarea sa: „După cum nici doctorii care se îngrijesc de trupuri nu dau tuturor unul şi acelaşi leac, nici Dumnezeu, Care tămăduieşte bolile sufletelor, nu cunoaşte un singur fel de tămăduire potrivit pentru toţi, ci lecuieşte dându-i fiecărui suflet ceea ce-i este de trebuinţă. Deci noi, care primim o asemenea îngrijire, să-I fim

---

719 Sf. Antonie cel Mare, *Scrisori,* I, 2.

720 Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* II, 5 („Este propriu celui raţional să se supună raţiunii şi să-şi strunească şi să-şi robească trupul”). *Rânduiala Sfântului Nil Sorski,* IV.

721 Cf. Sf. Antonie cel Mare, *Scrisori,* I, 2.

722 *Ibidem*.

723 *Culegere din sentinţele înţelepţilor strădalnici,* I, 32.

724 *Cuvinte despre nevoinţă,* 8.

725 *Ibidem,* 50.

recunoscători şi să-I mulţumim chiar dacă cele ce ni se întâmplă sunt dureroase”.[726] Iar Sfântul Marcu Ascetul spune: „Când sufletul care a păcătuit nu primeşte necazurile ce vin asupră-i, atunci îngerii zic despre el: «Am doftorit Babilonul şi nu s-a vindecat» (Ier. 51, 9)”.[727]

Sfinţii Părinţi arată, de altfel, că dacă omul nu se supune de bunăvoie ostenelilor nevoinţei, va suferi necazurile cele fără de voie,[728] lucru care nu trebuie privit ca o pedeapsă pentru lipsa sa de grijă, ci ca un dar al proniei dumnezeieşti, pentru ca omul să poată dobândi bunurile duhovniceşti de care altfel ar fi fost lipsit. Ei spun apăsat că fără osteneli şi necazuri omul nu se poate nici curăţa de vreo patimă, nici câştiga vreo virtute, şi nu poate trece de la starea de creatură căzută la cea de „făptură nouă”. „Pocăinţa, adică întoarcerea de la starea cea contra naturii la starea naturală”, se face „prin asceză şi osteneli”, scrie Sfântul Ioan Damaschin.[729] Sfântul Isaac Sirul o spune în repetate rânduri: „Poruncile lui Dumnezeu se împlinesc în necazuri şi strâmtorări”;[730] „pricina virtuţii (sunt) strâmtorarea şi necazul”;[731] „virtuţile au împletite în ele întristările. Cel ce iese din necazuri se desparte fără îndoială şi de virtute. De doreşti virtutea, predă-te pe tine oricărui necaz”.[732] „Să nu te miri când, punând început virtuţii, izvorăsc împotriva ta, din toate părţile, necazuri aspre şi tari. Căci nu se socoteşte virtute aceea care nu este însoţită de greutăţi în lucrarea ei. Pentru că chiar numele virtuţii vine de aici, cum a spus Sfântul Ioan: «E obişnuit să vină asupra virtuţii greutăţile. Şi e vrednică de dispreţuit virtutea care se însoţeşte cu tihna». Căci, spune Sfântul Marcu Ascetul: «Toată virtutea (adevărată) ce se săvârşeşte se numeşte cruce»[733].” Mai mare încă este osteneala pentru curăţarea de patimi, fără de care nu se poate ajunge la câştigarea virtuţilor, după cum arată Sfântul Ioan Casian: „Este de ştiut că va trebui să transpirăm cu o dublă osteneală în

---

[726] *Zece capete,* 5.

[727] *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 82.

[728] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* II, 9 („De petele păcatului ne curăţăm prin osteneli de bunăvoie sau prin necazuri fără de voie. Dacă premerg cele de bunăvoie, nu vin cele fără de voie”).

[729] *Dogmatica,* II, 30.

[730] *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.

[731] *Ibidem.*

[732] *Ibidem,* 37.

[733] *Ibidem,* 19.

alungarea viciilor, în comparaţie cu dobândirea virtuţilor”.[734] Într-adevăr, omul trebuie mai întâi de toate să rupă legăturile care-l ţin strâns alipit de lume, să taie pornirile şi înclinările firii sale căzute, întipărite şi întărite în el prin obişnuinţă şi devenite o a doua natură. Sfântul Ioan Scărarul arată că omul căzut este asemenea unui bolnav care zace de multă vreme şi a cărui stare nu se poate îmbunătăţi pe dată: „Precum cel ce a bolit de o boală lungă nu poate agonisi sănătatea într-o singură clipă, aşa nu pot fi biruite patimile, sau patima, dintr-o dată”.[735] Sfântul Grigorie de Nyssa, situându-se de asemenea într-o perspectivă medicală, spune că este cu neputinţă ca îngrijirea sufletului să se facă fără suferinţă şi durere, şi în parte şi explică acest fapt: comparând patimile cu negii (comparaţie întru totul îndreptăţită dacă ne gândim că patimile sunt excrescenţe nesănătoase, adăugiri nefireşti pe natura primordială a omului), el scrie: „Întrucât vreme îndelungată sufletul a crescut împreună cu păcatul, se poate întâmpla şi cu noi ceea ce se întâmplă când se face o incizie într-un neg: ni se încrâncenează pielea de durere, căci ceea ce a intrat în chip nefiresc în organism se încuibează acolo atât de adânc, încât pare amestecat cu viaţa noastră, deşi până atunci era cu totul străin, iar descotorosirea de el provoacă dureri şi usturimi până la lacrimi”.[736]

Acestea fiind spuse, se cuvine să arătăm mai precis care sunt rosturile nevoinţei trupeşti şi ale celorlalte osteneli asemenea ei.

Cel dintâi rost al nevoinţei trupeşti este să pună un capăt înrobirii nefireşti a sufletului de către trup: să elibereze sufletul de sub stăpânirea trupului, să restabilească domnia sufletului asupra trupului, să supună trupul şi sufletul duhului. Astfel, Sfântul Talasie Libianul scrie: „Este propriu celui raţional să se supună raţiunii şi să-şi strunească şi robească trupul”.[737]

Am văzut, într-adevăr, că păcatul şi patimile supun în chip nefiresc sufletul poftelor trupului şi-l înstrăinează de firea sa adevărată. Într-un anume fel, spune Avva Dorotei, el „s-a făcut una cu trupul şi s-a făcut omul întreg trup”.[738] Or, după cum arată Sfântul Isaac Sirul, „când sufletul, părăsind cele ce sunt ale lui, urmează trupului..., firea nu se află întru ale sale, ci în

---

[734] *Convorbiri duhovniceşti,* XIV, 3.

[735] *Scara,* XXVI, *Cuprinsul pe scurt al tuturor celor spuse mai înainte,* 46.

[736] *Marele cuvânt catehetic,* 8.

[737] *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* II, 5.

[738] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 14.

cele potrivnice”.[739] Pentru ca să-şi regăsească starea firească şi să vieţuiască în chip duhovnicesc, adică supunându-se Duhului, trebuie mai întâi să-şi redobândească libertatea faţă de trup şi stăpânirea asupra lui.[740]”Împărăţia duhului presupune răstignirea trupului”.[741] Iar atunci când sufletul încetează de a mai fi supus trupului şi grijilor legate de el, când nu-şi mai foloseşte toate puterile pentru a-i împlini poftele şi nu-l mai lasă să-i soarbă toată vlaga, el ajunge să cunoască o viaţă nouă, împlinindu-şi menirea în felul cuvenit demnităţii şi naturii sale.[742]

Supunerea trupului nu este în acest caz urmărită ca scop în sine, ca în unele practici necreştine, ale căror precepte „au oarecare înfăţişare de înţelepciune în păruta lor cucernicie, în smerenie şi în necruţarea trupului”, dar care, în fond „n-au niciun preţ” şi nu slujesc decât „saţiul trupului”, după cum învaţă Apostolul (Col. 2, 23). În creştinism, prin nevoinţa trupească se urmăreşte vieţuirea potrivit dreptei credinţe, căci, aşa cum spune Sfântul Apostol: „deprinderea trupească la puţin foloseşte, dar dreapta credinţă spre toate este de folos” (1 Tim. 4, 8).

Am arătat în altă parte[743] că suferinţa legată de boala trupească poate fi asumată duhovniceşte în Hristos, căpătând astfel un rost curăţitor. Acelaşi lucru se poate spune şi despre suferinţele care însoţesc nevoinţa. Sfinţii Părinţi arată că, prin harul lui Dumnezeu, ele au puterea de a curăţa omul de păcatele şi patimile sale.[744] Numai prin „durerea postului, a privegherii şi a altora ca acestea..., se mortifică pornirea păcătoasă a trupului”, spune Sfântul Grigorie Palama.[745] Iar Sfântul Nichita Stithatul spune: „Veninul păcatului adunat în noi fiind mult, e nevoie şi de foc mult care să-l cureţe... prin durerile

---

[739] *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[740] Cf. *ibidem,* 16.

[741] *Ibidem*.

[742] *Ibidem*.

[743] În lucrarea *Teologia bolii,* Paris, 1991 (trad. în Ib. rom., Sibiu, 1997).

[744] Cf. Sf. Talasie Libianul, *Capete despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* III, 14 („Conştiinţa curată o fac ostenelile nevoinţei”). Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor...,* 34 („Pe cât simţi durerile, pe atât să te bucuri..., căci ţi se fac pricină de curăţare desăvârşită”). *Rânduiala Sfântului Nil Sorski,* IV.

[745] *Triade,* II (Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al doilea dintre cele din urmă...), 6.

fără de voie ale căinţei şi prin cele de bunăvoie ale nevoinţei”.[746] Această învăţătură a Părinţilor este conformă cu spusa Apostolului Petru: „Aşadar, fiindcă Hristos a pătimit cu trupul, înarmaţi-vă şi voi cu gândul acesta: că cine a suferit cu trupul a isprăvit cu păcatul” (1 Pt. 4, 1).

În ceea ce priveşte „patimile trupeşti”, adică cele legate nemijlocit de trup, ca lăcomia şi desfrânarea, se cuvine să arătăm că fără nevoinţa trupească omul nu poate să le micşoreze.[747] „Lăcomia la mâncare şi desfrânarea (...) au nevoie de o pricină din afară pentru a se împlini şi ajung să se săvârşească prin acţiunea cărnii”, arată Sfântul Ioan Casian.[748] Dacă pentru patimile „răsărite din suflet” este nevoie doar de „îngrijirea sufletului”,[749] „cele carnale... nu se însănătoşesc decât printr-un dublu tratament”.[750] „Nu este de ajuns puterea minţii pentru a înfrânge pornirile acestora – cum se petrec lucrurile uneori împotriva mâniei sau a tristeţii şi a celorlalte patimi, pe care priceperea minţii ştie să le învingă fără vreo luptă împotriva cărnii –, dacă nu i s-a adăugat şi stăpânirea trupului prin posturi, veghe, muncă şi evitarea prilejurilor, fiindcă aceste vicii se nasc în trup şi în suflet şi nu vor putea fi învinse decât prin concursul amândurora”.[751] Nevoinţa trupească apare aici ca o nelipsită însoţitoare a cumpătării,[752] pe care, de altfel, o şi statorniceşte în suflet.[753]

Deşi nevoinţa trupească se practică îndeosebi pentru tămăduirea de „patimile trupeşti”, totuşi ea este de mare folos în lupta împotriva „patimilor sufletului”. Şi pentru că acest lucru poate părea ciudat, Sfinţii Părinţi, mai înainte de a da vreun sfat în această privinţă, încep prin a recunoaşte că este îndreptăţit să ne întrebăm: „Ce are osteneala trupească cu simţirea sufletului?”;[754] „Pentru care motiv ostenelile trupeşti sunt virtuţi ale sufletului?”.[755]

Răspunsul la această întrebare este dat de înţelegerea

---

[746] *Cele 300 de capete,* II, 9.

[747] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 17.

[748] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4.

[749] *Ibidem*.

[750] *Ibidem*.

[751] *Ibidem*.

[752] *Ibidem*.

[753] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunţită la Cântarea Cântărilor,* Omilia a III-a, 8, 9. *Despre Fericiri, Cuvântul 2.* Evagrie, *Tratatul practic,* 94.

[754] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 14.

[755] *Ibidem,* 13.

legăturii care uneşte trupul şi sufletul în condiţiile de existenţă pământească a „compusului omenesc”. Sufletul – scrie Sfântul Isaac Sirul – „se împărtăşeşte în chip firesc... de cele ce întristează trupul, pentru unirea mişcării lui cu mişcarea trupului, printr-o înţelepciune neînţeleasă”[756]; şi „sufletul... urmează viaţa trupului”.[757] Pe de altă parte, mai general vorbind, putem spune că datele materiale ale existenţei omului se răsfrâng într-un anumit fel asupra stării lui lăuntrice. Astfel, avva Dorotei arată că „în altă simţire se află sufletul celui sănătos şi în alta al celui bolnav; în alta al celui flămând şi în alta al celui sătul. La fel, alta e simţirea sufletului celui ce şade pe cal, şi alta a celui ce şade pe tron, şi alta a celui ce şade jos. De asemenea, alta e simţirea celui ce poartă haine frumoase, şi alta a celui ce poartă haine murdare”.[758] Astfel, sufletul este atins de tot ceea ce face sau suferă trupul,[759] iar acest principiu este valabil şi în celălalt sens. „Tulburarea de bunăvoie fie a minţii, fie a trupului, o sporeşte pe cealaltă, cea a minţii pe cea trupească, şi cea a trupului pe cea a minţii”, spune Sfântul Marcu Ascetul.[760]

Atunci când am analizat procesul căderii omului, am văzut că omul s-a îndepărtat de realităţile duhovniceşti şi s-a îndreptat spre cele sensibile, primind prin mijlocirea simţurilor momeala plăcerii, ajungând rob al ei şi având de atunci o iubire nesocotită faţă de trup, străduindu-se să împlinească toate poftele acestuia (cf. Rom. 13, 14), adică, altfel spus, căzând în iubirea de sine, maica tuturor patimilor. Prin nevoinţa trupească acest proces este refăcut în sens invers. Legătura firească dintre suflet şi trup care a îngăduit păcatului să zămislească şi să întărească patimile, este folosită acum în mod contrar, pentru nimicirea patimilor şi restatornicirea virtuţilor.[761]

Tratând trupul cu asprime (cf. 1 Cor. 9, 27), nevoinţa se împotriveşte în mod direct iubirii de sine şi, în acelaşi timp, loveşte şi în patimile care se nasc din ea, înlesnind totodată ivirea virtuţilor corespunzătoare. „Înaintea tuturor patimilor stă iubirea de sine. Iar înaintea tuturor virtuţilor, dispreţuirea

---

[756] *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[757] *Ibidem.*

[758] *Învăţături de suflet folositoare,* 14. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 16.

[759] Avva Dorotei, *loc. cit.* Cf. Sf. Isaac Sirul, *loc. cit.*

[760] *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 46.

[761] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.

odihnei", scrie Sfântul Isaac Sirul.[762] Şi, pentru a sublinia rostul tămăduitor al ostenelilor la care se supune omul de bunăvoie, ca şi al necazurilor care-i vin din afară şi pe care le primeşte cu bucurie, el adaugă: „Precum curăţă leacurile necurăţia sucurilor rele din trup, aşa şi asprimea necazurilor curăţă cele rele din inimă".[763]

Faptul că ostenelile nevoinţei trupeşti contribuie esenţial la tămăduirea de patimi, şi în primul rând de iubirea de sine, maica lor, se datorează faptului că ele se împotrivesc plăcerii, cea care hrăneşte şi sporeşte patimile. Astfel, Sfântul Talasie Libianul scrie: „Iubirea de osteneală îndelungată (φιλοπονια) izgoneşte iubirea de plăcere (φιληδονια)".[764] Şi, în altă parte: „Plăcerea se stinge prin reaua pătimire (nevoinţă) şi prin întristare, fie prin cele de bunăvoie, fie prin cele aduse de Providenţă".[765] „Necazurile şi primejdiile omoară dulcea împătimire a patimilor, iar tihna le hrăneşte şi le face să crească", scrie la rândul său Sfântul Isaac Sirul.[766] Iar Sfântul Nichita Stithatul învaţă aşa: „Cel care a slujit până la saturare plăcerilor trupului şi faptelor lui, are trebuinţă şi de saturarea cu ostenelile nevoinţei, în sudorile grelei pătimiri. În felul acesta vei alunga saturarea prin saturare, plăcerea prin durere, tihna prin ostenelile trupului".[767] Astfel, prin nevoinţă, treptat omul devine nesimţitor fată de poftele trupeşti.[768] Sfântul Maxim Mărturisitorul – care, aşa cum am văzut, socoteşte că în procesul căderii omului căutarea plăcerii şi, legat de aceasta, ferirea de durere au avut un rol fundamental – vede în ostenelile cele de bunăvoie ale nevoinţei şi în necazurile pe care omul le primeşte fără să cârtească[769] un preţios mijloc de întoarcere a omului la starea cea dintâi.[770] Astfel, el scrie: „Cel ce se doreşte după viaţa adevărată, cunoscând că toată osteneala, fie cu voia, fie fără de voie, se face moarte a plăcerii, care e maica morţii, va primi cu veselie toate asprimile încercărilor fără de voie..., făcând din necazurile sale căi uşoare şi line care duc la

---

762 *Ibidem,* 71.
763 *Ibidem.*
764 *Despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* III, 10.
765 *Ibidem,* I, 33.
766 *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.
767 *Cele 300 de capete...,* I, 86.
768 Cf. *Istoria monahilor din Egipt,* Ioan de Lycopolis, 29.
769 Cf. *Răspunsuri către Talasie,* 47, PG 90, 428A-B.
770 Cf. *Zece capete,* 8.

mântuire”.[771] În timp ce din căutarea plăcerii şi ferirea de durere vin toate patimile, primirea necazurilor şi osteneala de bunăvoie duc la tăierea lor şi la dobândirea virtuţilor: „Dacă, atunci când odihnim trupul, puterea păcatului obişnuieşte să sporească, e limpede că puterea virtuţii va creşte în chip firesc şi pe drept cuvânt dacă trupul este supus ostenelilor”;[772] „lupta virtuţii este nevoinţa în osteneli, iar preţul biruinţei ei în cei care o duc cu răbdare este nepătimirea sufletului”.[773]

Nevoinţa împuţinează şi micşorează îndeosebi patimile iscate în partea pătimaşă a sufletului (care, să amintim, este alcătuită din puterea iuţimii şi cea poftitoare) care este legată nemijlocit de trup. Astfel, Evagrie arată că munca, veghea şi postul „vindecă partea pătimaşă a sufletului”.[774] La fel spune şi Sfântul Maxim Mărturisitorul, socotindu-le adevărate leacuri[775]. Sfântul Isihie Sinaitul, la rândul său scrie: „nevoinţa trupească, adică postul, înfrânarea, culcarea pe jos, starea în picioare, privegherea şi celelalte care se obişnuiesc în legătură cu trupul fac să se liniştească partea pasională a trupului de păcatul cu fapta (...); ele sunt o strunire a omului nostru din afară şi un paznic împotriva patimilor cu fapta”.[776]

Patimile care-i vin omului din partea poftitoare sunt cele spre care se îndreaptă îndeosebi nevoinţa trupească, pentru a le înfrâna şi a le împuţina: „Sunt unele lucruri care opresc patimile din mişcarea lor şi nu le lasă să sporească (...). De pildă, postul, osteneala (κοπος)[777] şi privegherea nu lasă pofta să crească”, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul.[778] Iar Evagrie spune: „Pofta încinsă se stinge prin foame, trudă (κοπος) şi însingurare”.[779]

---

[771] *Răspunsuri către Talasie,* 47.

[772] *Zece capete,* 4.

[773] *Ibidem,* 2. Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete....* I, 25 („prin multe nevoinţe şi lacrimi afli loc de nepătimire sufletului tău ostenit”); 29 (Cel care... a luat... jugul nevoinţei nu se sperie de asprimea ostenelilor pentru virtute..., ci aruncă cu lacrimi în ţarina sa vie seminţele sale, până îi va răsări semănătura verde a nepătimirii”).

[774] *Tratatul practic,* 49.

[775] *Capete despre dragoste,* II, 47.

[776] *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 10.

[777] Cuvântul κοπος desemnează munca grea, dar şi, în general vorbind, asprimea felului de viaţă, lipsa de tihnă şi odihnă etc. A se vedea, introducerea la *Tratatul practic* al lui Evagrie a lui A. şi C. Guillaumont, în *SC,* 171, p. 537, n. 15.

[778] *Capete despre dragoste,* II, 47.

[779] *Tratatul practic,* 15.

Acest efect al nevoinţei asupra părţii poftitoare este legat de puterea pe care ea o are de a micşora înclinarea omului spre plăcerea senzuală. „Partea poftitoare a sufletului, întărâtată mai des, aşază în suflet deprinderea anevoie de clintit a iubirii de plăcere (...)”. Pe ea „o tămăduieşte nevoinţa statornică cu postul, privegherea şi cu rugăciunea”, arată Sfântul Maxim.[780]

Efectele nevoinţei, care se manifestă mai întâi în latura pătimaşă a sufletului, se răsfrâng şi în latura lui raţională, susţinând lupta împotriva mândriei şi a slavei deşarte, care sunt patimi proprii acestei părţi a sufletului, şi înlesnind dobândirea virtuţii care li se împotriveşte, smerenia. „Ostenelile trupeşti sunt calea care duce la smerenie”, învaţă un Bătrân.[781] Legătura dintre ceea ce suferă trupul prin nevoinţa şi simţirea sufletului legată de aceasta este aici cu totul limpede. „De ce se spune că ostenelile trupeşti duc sufletul la smerenie?”, întreabă Avva Dorotei.[782] Şi răspunde: „Sufletul ticăloşit pătimeşte şi simte şi el împreună cu cele ce se fac de către trup (...), Osteneala smereşte trupul, iar trupul smerindu-se, se smereşte împreună cu el şi sufletul (...) Bine a zis deci Bătrânul că ostenelile trupeşti duc la smerenie”.[783]

În vreme ce un trup bine hrănit şi odihnit îi dă omului o stare amăgitoare de deplinătate şi libertate, care-l duce la mândrie, nevoinţa, strâmtorând trupul, îl face pe om să simtă cu adevărat neputinţa şi nestatornicia firii sale actuale. El ajunge să înţeleagă că viaţa sa trupească şi pământească este repede trecătoare şi că făptura omenească este slabă şi pieritoare, iar aceasta îl duce la smerenie. „Pe cât se înmulţesc ostenelile, pe atât se împuţinează îndemnurile linguşitoare ale cugetului (părerea de sine)”,[784] spune Sfântul Isaac Sirul.

În acelaşi timp şi din aceeaşi pricină, nevoinţa trupească duce la străpungerea inimii,[785] care este simţirea dureroasă a stării de păcat în care zace omul, a neputinţei sale sufleteşti şi a depărtării de Dumnezeu.

Pe deasupra ea micşorează mulţimea gândurilor pătimaşe care vin în minte, le slăbeşte puterea şi potoleşte mişcarea lor plină de tulburare[786] aducând liniştea (ησυχια) şi pacea minţii,

---

[780] *Capete despre dragoste,* II, 70.

[781] *Apoftegme,* N 323.

[782] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 13, 14.

[783] *Ibidem,* 14.

[784] *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.

[785] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 2, 6.

[786] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 27. Sf. Grigorie Palama,

căci, aşa cum arată Sfântul Isaac Sirul, „în trupul strâmtorat nu pot avea loc gânduri ce se împrăştie spre cele deşarte. Când cineva rabdă cu bucurie ostenelile şi necazurile, poate frâna cu putere şi gândurile”.[787]

Vedem astfel că nevoinţa trupească nu struneşte numai „omul cel din afară”, păzindu-l numai de „păcatul cu fapta”, cum spune Sfântul Isihie Sinaitul, ci-l curăţă şi pe omul lăuntric şi-l întăreşte în lupta împotriva gândurilor.

Nevoinţa trupească înlesneşte rugăciunea curată, plecându-l pe om spre starea cuvenită ei. Astfel, Sfântul Grigorie Palama scrie: „Avem nevoie să simţim cu trupul durerea postului, a privegherii şi a altora ca acestea dacă vrem să ne îngrijim de rugăciune. Căci numai prin ea se mortifică pornirea păcătoasă a trupului, şi gândurile care mişcă patimile animalice se fac mai cumpătate şi mai slabe. Ba nu numai atâta, ci aceasta aduce şi începutul sfinţitei străpungeri a inimii, prin care se şterg întinăciunile necurate de mai înainte şi care ne pleacă spre rugăciune şi-L face pe Dumnezeu mai presus de toate milostiv şi înduplecat de ea. Căci «inima zdrobită Dumnezeu nu o va urgisi» (Ps. 50, 18), după David, iar după Teologul Grigorie, «de nimic nu are Dumnezeu mai multă grijă ca de greaua pătimire».[788] De aceea a şi învăţat Domnul în Evanghelii că «mult poate rugăciunea însoţită de post» (Mc. 9,29; Mt. 17, 21)”,[789]

Nevoinţa trupească nu numai că ajută la curăţia minţii, dar o şi face subţire, mai uşoară şi mai destoinică în lucrările duhovniceşti care-i sunt proprii.[790] Îndeosebi postul şi privegherea sunt de mare folos.

Prin curăţarea şi subţierea minţii, nevoinţa trupească o ajută să se ridice la contemplare.[791] Durerile ostenelilor sunt vremelnice şi trecătoare, iar răsplata – desfătarea de bunătăţile cereşti – e nemăsurat de mare şi copleşeşte orice suferinţă: „...pătimirile vremii de acum nu sunt vrednice de mărirea care

---

Triade, II, 2, 6.

[787] *Cuvinte despre nevoinţă,* 27.

[788] *Cuvântul 24,* 11.

[789] *Triade,* II, 2, 6.

[790] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 91 (Cel nevoitor „îşi curăţă repede mintea sufletului său şi, subţiind-o..., o face nepătimitoare şi străvăzătoare”).

[791] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre, nevoinţă,* 9 („Lucrarea silită împreună cu paza subţiază mintea în căldura lor şi-i dăruiesc vederea”).

ni se va descoperi” (Rom. 8, 18).

Pentru ca nevoinţa trupească să dea toate aceste roade, se cuvine ca ea să fie împlinită cu măsură. Ea strâmtorează într-adevăr într-un anume fel trupul, dar nu trebuie nici să-l vatăme, nici să-l slăbănogească.[792]

Am arătat în repetate rânduri că creştinismul nu îndeamnă la dispreţuirea trupului, ci, dimpotrivă, cheamă la respectarea lui ca parte componentă a făpturii omeneşti create de Dumnezeu, bună prin fire în întregime, şi pentru că este sortit învierii şi, în unire cu sufletul, îndumnezeirii. Trupul în sine nu este o stavilă pentru viaţa duhovnicească, nici mormânt sau temniţă a sufletului, decât în măsura în care acesta din urmă se lasă înrobit de poftele trupeşti. Iar lupta omului se îndreaptă împotriva acestora, iar nu împotriva trupului. Căci, după cum scrie Sfântul Apostol Pavel, „lupta noastră nu este împotriva trupului şi a sângelui” (Efes. 6, 12); şi aşa cum învaţă el: „ca să ştie fiecare dintre voi să-şi stăpânească vasul său în sfinţenie şi cinste. Nu în patima poftei cum fac neamurile, care nu cunosc pe Dumnezeu” (1 Tes. 4, 4-5). (Avva Pimen spune: „Noi nu ne-am învăţat să fim omorâtori de trupuri, ci de patimi”.[793]) Şi zicând încă: „dacă ucideţi, cu Duhul, faptele trupului, veţi fi vii” (Rom. 8, 13), Sfântul Apostol arată pe de o parte că nevoinţa nu are în vedere trupul în sine, ci patimile, iar, pe de altă parte, că ţelul ei suprem este viaţa în Dumnezeu. A te război cu trupul înseamnă a nu înţelege care este adevăratul vrăjmaş şi a nu cunoaşte adevăratul scop al nevoinţei. De aceea Sfântul Pavel, deşi spune „îmi chinuiesc trupul meu” (1 Cor. 9, 27), arată însă că „nimeni vreodată nu şi-a urât trupul său, ci fiecare îl hrăneşte şi îl încălzeşte, precum şi Hristos Biserica” (Efes. 5, 29).[794]

În viaţa duhovnicească trupul trebuie să fie împreună-lucrător cu sufletul. El trebuie să împlinească voia lui Dumnezeu şi să slujească sufletului în toate cele care sunt legate de împlinirea acesteia, ajutându-l din toate puterile lui. Iată pentru ce, într-o asemenea perspectivă, nu numai că omul nu trebuie să-şi urască trupul, ci chiar, aşa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, să-l iubească, dar „fără patimă”, şi să-l hrănească întocmai „ca pe un slujitor al celor dumnezeieşti”.[795]

---

[792] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XXII, 1.

[793] *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 183.

[794] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 9.

[795] *Ibidem*.

Vasile al Ancirei învaţă tot aşa, că trebuie să îngrijim trupul ca pe un ajutor fără de care viaţa duhovnicească ar fi cu neputinţă: „Trebuie să avem grijă de trup, nu din iubire faţă de el, ci ca să-l avem drept ajutor pentru filosofie,[796] fie pentru a-i putea citi pe filosofi, fie pentru a aduna cum se cuvine la rugăciune mintea care lâncezeşte în cele trupeşti, fie, în general, pentru a împlini toate cele care ţin de filosofie".[797] În pasajul din *Rânduiala* sa în care vorbeşte despre nevoinţa trupească, Sfântul Nil Sorski sfătuieşte astfel: „De este trupul slab, se cuvine să-l întărim pe cât este de trebuinţă".[798]

A slăbănogi trupul înseamnă a-l face neputincios pentru lucrarea sa duhovnicească şi a slăbi sufletul (dată fiind legătura dintre ele); ar însemna chiar, în anumite situaţii, a-l duce în păcat. O nevoinţă trupească nesocotită şi peste măsură de mare poate, în loc să micşoreze patimile, să le aţâţe şi să le sporească puterea, şi în loc de a înălţa mintea, o poate coborî la grijile pământeşti, mai ales din pricina durerii care, dacă este prea puternică, îl poate face pe om să se gândească numai şi numai la ea. Sfântul Grigorie de Nyssa şi Vasile al Ancirei atrag adesea atenţia asupra acestei primejdii.[799] Cel din urmă scrie: „S-a dovedit că, după cum domnia trupului asupra sufletului este o stavilă în calea dobândirii binelui, tot aşa şi slăbiciunea lui, atunci când unealta trupească ajunge neputincioasă în a sluji dorinţele sufletului, împiedică de asemenea înaintarea spre bine".[800] Iar Sfântul Grigore cel Mare învaţă în acest sens: „Prin asceză voim să stingem patimile trupeşti, iar nu trupul însuşi. Fiecare trebuie să se facă stăpân al trupului său, dar cu măsură, pentru ca nu cumva, răzvrătindu-se trupul, să ajungă să ne împingă în vreun păcat, şi ca să aibă destulă putere pentru a nu înceta să lucreze cu folos şi bine cele pe care le are de făcut".[801]

Nu trebuie să pierdem niciodată din vedere scopul nevoinţei trupeşti, care este acela de a înlesni viaţa

---

[796] Să amintim că în limbajul patristic cuvântul „filosofie" desemnează în general viaţa duhovnicească, mai precis *praxis-u*| sau nevoinţa în sensul larg al termenului, iar „filosofi" sunt numiţi cei care duc o asemenea viaţă. Cf. A.-M. Malingrey, *„Philosophia". Etude d'un groupe de mots dans la Littérature grecque des Présocratiques au IV^e siècle après J.-C.,* Paris, 1961.

[797] *Despre feciorie,* 11.

[798] *Rânduiala,* IV.

[799] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XII, I. Sf. Vasile al Ancirei, *Despre feciorie,* 8.

[800] *Loc. cit.,* 10. Cf. 11.

[801] *Comentariu la Iov,* LXX, 41. Cf. XXX, 18.

duhovnicească. Scopul ascezei, spune Sfântul Grigorie de Nyssa, nu este de a împovăra trupul, ci de a uşura lucrarea sufletului.[802] Pe baza acestui principiu, în practică nevoitorul trebuie „să se ferească în mod egal de lipsa de măsură de-o parte şi de alta, veghind ca bunăstarea trupului să nu ducă la moartea duhului (νους) şi, invers, istovirea lui fără rost să nu-l slăbănogească şi să-l facă pământesc, preocupat de suferinţele trupeşti. Bine-ar fi să ne amintim de cuvântul înţelept care porunceşte să nu ne abatem nici la dreapta, nici la stânga (cf. Pilde 4, 27)".[803] Să facem deci aşa încât „nici în belşug să nu prisosească, nici în cele puţine să nu fie lipsă" (cf. 2 Cor. 8, 15; Ieş. 16, 18), ci „tăind ceea ce întrece măsura şi într-o parte şi în cealaltă, să avem grijă să adăugăm cele ce lipsesc, şi să ne ferim cu o râvnă egală de ceea ce face trupul nefolositor, şi într-un caz, şi în celălalt: să nu împingem trupul, prin prea multă bunăstare, la nesupunere şi neascultare, şi nici, împovărându-l peste măsură, să-l facem să ajungă bolnav, molâu şi lipsit de putere pentru slujba sa".[804] Aceleaşi sfaturi dă şi Vasile al Ancirei,[805] care scrie: „Având trupul, de care ne uneşte o legătură firească, ca şi pe un cal, să alergăm pe calea virtuţii, ferindu-ne fie să lăsăm prea slobod frâul, fie să-l ţinem prea din scurt. Pentru aceasta, este potrivit să examinăm cu multă grijă starea în care se află trupul".[806]

Toată această cercetare şi definire a dreptei măsuri, atât de folositoare în nevoinţa trupească, pune în evidenţă una dintre funcţiile prudenţei ca virtute, şi anume discernământul duhovnicesc,[807] despre care am vorbit deja.

---

[802] *Despre feciorie,* XXII, 2.

[803] *Ibidem, XXII,* 1.

[804] *Ibidem,* XXII, *2.* Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvânt ascetic,* III, PG 31, 876D.

[805] *Despre feciorie,* 8-11.

[806] *Ibidem,* 8. Avva Arsenie, marele nevoitor, îndeamnă de asemenea la măsură, în *Scrisorile* sale 71 şi 72. A se vedea, de asemenea, Sf. Talasie Libianul, *Despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* III, 12 („Păstrează aceeaşi măsură în nevoinţă şi să nu dezlegi canonul fără trebuinţă").

[807] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* II, 16 („darul dreptei socotinţe") ş.u. Se cuvine să subliniem faptul că termenul *discretio,* folosit de Sf. Ioan Casian, are o dublă semnificaţie: de „discernământ" (care corespunde grecescului διακρισις) şi de „măsură" (echivalent al grecescului μετρον). A se vedea cuvântul „Discretio", *Dictionnaire de spiritualité,* t. 3, col. 1311 ş.u.

PARTEA A V-A

Tămăduirea patimilor şi dobândirea virtuţilor

1

Tămăduirea gastrimarghiei. Înfrânarea

Lucrarea de tămăduire a omului de bolile sale sufleteşti trebuie să înceapă în primul rând cu patima lăcomiei, pe de o parte pentru că această patimă este una dintre cele mai grosolane şi mai primitive, pe de altă parte pentru că de biruirea ei depinde în mare măsură lupta cu celelalte patimi. Astfel, Sfântul Grigore cel Mare scrie: „Nu poate ieşi învingător în războiul duhovnicesc cel care n-a biruit mai întâi vrăjmaşul ce se ascunde sub lăcomia la mâncare. Este cu totul amăgitor să voieşti să te lupţi cu puteri vrăjmaşe îndepărtate când eşti doborât de cele care sunt în preajma ta (...). Unii dintre cei care nu cunosc cum se cuvine să se ducă lupta nu se îngrijesc să-şi potolească lăcomia, ci se avântă în luptele cele duhovniceşti; şi reuşind uneori să facă lucruri măreţe, care cer multă râvnă, biruiţi fiind de lăcomie (şi împlinind) pofta trupului, ajung să piardă tot folosul din cele pe care le-au înfăptuit cu atâta bărbăţie”.[1]

1) Am văzut, atunci când am examinat patima lăcomiei, că ea constă în primul rând în dorinţa de mâncare nu pentru a ne hrăni, ci pentru plăcerea pe care ne-o oferă, şi că această plăcere este căutată fie prin calitatea, fie prin mulţimea mâncărurilor, ceea ce, în ambele cazuri, constituie o pervertire a funcţiei nutritive, o îndepărtare de la menirea ei firească şi normală. Tămăduirea lăcomiei şi, legat de aceasta, dobândirea virtuţii cumpătării (în înţelesul strict al cuvântului[2]), care se opune acestei patimi, se vor face mai întâi prin inversarea acestei atitudini a omului, altfel spus prin primirea mâncării numai şi numai pentru nevoia trupului, adică numai pentru

[1] *Comentariu la Iov,* XXX, 18. Aceeaşi învăţătură o aflăm la Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti.* V, 13-16 („Negreşit este cu neputinţă ca un pântec sătul să încerce luptele omului lăuntric, şi de altfel nici nu este vrednic să fie împins la lupte mai tari cel ce poate fi uşor doborât”; „Biruind pofta gurii şi a pântecelui... vom fi judecaţi vrednici de întrecere chiar şi în lupte mai grele”; „Negreşit... nu vom merita să încercăm luptele mai grele... de vreme ce n-am fost în stare să îngenunchem carnea slabă”).

[2] Cuvântul „înfrânare” (εγκρατεια) este folosit aproape exclusiv în acest sens strict, de virtute care se opune patimii lăcomiei, de mulţi Sfinţi Părinţi, îndeosebi de Evagrie (cf. *Tratatul practic,* 89. *Tâlcuire la Psalmi,* 45, 2, PG 12, 1433B) şi Sf. Varsanufie (cf. *Scrisori duhovniceşti,* 86, 154, 159, 160, 255, 323, 546 etc.).

menţinerea lui în viaţă şi sănătos, sau pentru a-i reda sănătatea, evitând pe de o parte orice căutare a plăcerii, iar pe de alta orice exces în raport cu strictul necesar.[3] Astfel, Sfântul Vasile scrie: „Aşa se păzeşte scopul înfrânării, folosind atât cât avem de trebuinţă, cele ce sunt mai ieftine şi neapărat trebuincioase pentru viaţă, ferindu-ne totodată de urmările păgubitoare ale saturării peste măsură, iar de la cele care dispun spre plăcere abţinându-ne cu desăvârşire”.[4] La întrebarea: „Cum veştejeşte înfrânarea pofta (trupească)?”, Sfântul Maxim răspunde la fel: „Întrucât te face să te opreşti de la toate care nu împlinesc o trebuinţă, ci aduc o plăcere, şi te îndeamnă să nu te împărtăşeşti din nimic, decât de cele trebuincioase vieţii, nici să urmăreşti cele dulci, ci cele de folos, şi să măsori cu trebuinţa mâncărurile şi băuturile”.[5]

Tămăduirea lăcomiei şi practicarea înfrânării nu constau deci în lipsirea de hrană, căci – aşa cum spune Sfântul Vasile în această privinţă – „toate câte le-a făcut Domnul sunt bune” şi nu trebuie lepădate,[6] ci în primirea lor fără patimă.[7] Tot aşa, nu trebuie să dispreţuim hrana, ci poftele pătimaşe legate de ea. Sfântul Diadoh al Foticeei spune limpede: „Cei ce se nevoiesc trebuie să urască toate patimile neraţionale în aşa fel încât să le ajungă ura faţă de ele o adevărată obişnuinţă. Dar înfrânarea de la mâncări trebuie s-o păzească în aşa fel ca să nu câştige careva vreo scârbă faţă de vreuna dintre ele. Aceasta ar fi un lucru vrednic de osândă şi cu totul drăcesc”.[8]

Lupta împotriva patimii, în esenţă, se duce prin renunţarea la plăcerea sensibilă care o iscă şi o hrăneşte. La început, renunţarea aceasta se face prin ferirea de întâlnirile care o prilejuiesc şi prin necăutarea unor feluri anume, plăcute la gust.[9] Dar mai rămâne de învins o dificultate, anume faptul că plăcerea este în chip firesc legată de funcţia nutritivă. Trebuie

---

[3] Învăţătura tuturor Părinţilor se rezumă, în esenţă, la aceste principii. A se vedea, de pildă: Sf. Ioan Gură de Aur, „Cel ce nu se nedreptăţeşte singur...”, 7. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 161. Evagrie, *Tratatul practic,* 89. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXX, 18.

[4] *Regulile mari,* 18. Cf. 17, 19. *Epistole,* XXII.

[5] *Cuvânt ascetic,* 23. A se vedea, de asemenea, Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 44, 51.

[6] *Regulile mari,* 18.

[7] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti.* V, 19.

[8] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 43.

[9] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 161. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 8.

atunci să ne străduim, după cum ne sfătuieşte Sfântul Grigore cel Mare, să despărţim plăcerea de trebuinţă[10] şi s-o lepădăm pe cea dintâi. Sfântul Grigorie de Nyssa scrie în acest sens: „Omul cumpătat trebuie să se folosească de această regulă de viaţă: să nu-şi alipească niciodată sufletul de vreun lucru în care se află ispita desfătării şi mai ales să se ferească de plăcerea gurii (...). Pentru ca trupul nostru să rămână cu desăvârşire nemişcat şi netulburat de pornirile pătimaşe care vin din îmbuibare, trebuie să veghem ca nu plăcerea, ci trebuinţa să dea măsura înfrânării şi să pună stavilă plăcerii. Şi pentru că plăcerea este amestecată cu folosul (...), nu trebuie să lepădăm cele de folos din pricina plăcerii care le însoţeşte, nici, bineînţeles, să urmărim în primul rând plăcerea, ci se cuvine ca, alegând ceea ce este de trebuinţă în orice lucru, să lepădăm ceea ce desfată simţurile”.[11] De aici transpare că nu plăcerea în sine este rea, ci căutarea ei cu tot dinadinsul şi alipirea de ea, care duc la patimă. Astfel, Sfântul Ioan Casian spune că „Plăcerea hranei nu este un rău şi o fărădelege”; „n-a fost nimeni osândit numai pentru că s-a hrănit dacă nu s-a unit cu aceasta sau nu i-a urmat ceva prin care a meritat să fie osândit”.[12] Înfrânarea, strict vorbind, stă mai curând în a se lipsi omul de plăcere, în a n-o căuta cu orice preţ şi în a nu se alipi pătimaş de ea şi, mai temeinic, a nu lua în niciun chip seama la ea. În acest sens sfătuieşte Avva Pimen: „Mănâncă ca şi când n-ai mânca şi bea ca şi când n-ai bea”.[13]

Pentru că lăcomia nu se îndreaptă numai spre calitatea mâncărurilor, ci şi spre mulţimea lor, Sfinţii Părinţi îndeamnă la ferirea de orice exces[14] şi dau ca regulă practică să nu se mănânce şi să nu se bea până la saturare,[15] adică să se oprească omul înainte ca să se fi stins pofta.[16] Astfel, Sfântul Ioan Casian

[10] *Comentariu la Iov,* XXX, 18. Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 161 („A mânca după poftă înseamnă a pofti să mănânci nu pentru trebuinţa trupului, ci din lăcomia pântecelui (...). A pofti şi a dori mâncarea este poftă şi slujitoarea lăcomiei pântecelui”).

[11] *Despre feciorie,* XXI, 2. Cf. 3.

[12] *Convorbiri duhovniceşti,* XXI, 13.

[13] *Apoftegme,* col. et., 14, 63.

[14] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 18. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 161.

[15] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari.,* 18, 19. Evagrie, *Tratatul practic,* 16. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 154 („A se înfrâna stă în a se scula cineva de la masă cu puţin înainte de a se sătura, cum au orânduit Părinţii celor începători”).

[16] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 7. Avva Isaia Pustnicul, *Asceticon,* IV, 44.

scrie: „În general, aceasta este măsura cumpătării, ca fiecare (...) să mănânce cât îi cere menţinerea corpului, iar nu (până la a-i împlini) dorinţa de saţiu”.[17] Iar în altă parte spune: „Sentinţa Părinţilor este foarte adevărată şi mult probată, că măsura... înfrânării constă numai în limitarea hranei (...). Şi desăvârşirea virtuţii, la care trebuie omul să ajungă, tocmai acest hotar îl impune în comun tuturor: să pună capăt mâncării trebuincioase trupului atunci când pofta încă nu s-a stins”.[18] Tot aşa învaţă şi Sfântul Ioan de Gaza: „Părinţii spun despre măsura înfrânării că ea stă în a te opri puţin înainte de saturare, fie de la mâncare, fie de la băutură, adică înainte de a avea stomacul plin”.[19] A nu mânca pe săturate este de folos pentru a îndepărta plăcerea, a cărei căutare îl împinge pe om să depăşească măsura.[20] De asemenea, în acest fel omul este ferit de relele urmări asupra stării sufletului şi de neajunsurile în ceea ce priveşte viaţa duhovnicească pe care le aduc hrana şi băutura din belşug; şi, dimpotrivă, a nu mânca sau bea până la saturare îi îngăduie omului să se folosească de roadele postirii, chiar dacă nu este vorba de un post în sensul strict al cuvântului.[21] Astfel, Sfântul Ioan Casian recomandă ca „nimeni să nu se încarce de mâncare până la saturare, chiar de i-ar sta în putinţă. Într-adevăr, nu numai calitatea, dar chiar cantitatea mâncării toceşte ascuţimea minţii şi, îngreunând şi duhul odată cu trupul, aţâţă focul primejdios al patimilor”,[22] căci, mintea înăbuşită de greutatea mâncărurilor nu mai poate păstra cârma dreptei socotinţe (...), necumpătarea la toate mâncărurile o face să se clatine şi să se poticnească”.[23]

Dacă regula de a nu căuta desfătarea atunci când ne hrănim poate fi uşor înţeleasă, cea care îndeamnă la a ne mărgini la cele de trebuinţă şi la păstrarea dreptei măsuri este mai greu de pus în practică dat fiind faptul că fiecare îşi are nevoile şi măsurile sale. Sfântul Vasile cel Mare arată că este cu neputinţă de dat o regulă valabilă pentru toţi: „În privinţa alimentelor, aşa cum nevoile oamenilor diferă ale unora de ale altora, după vârstă, îndeletnicire şi obişnuinţa trupului, la fel şi măsura şi modul de folosire a alimentelor sunt diferite, după

[17] *Convorbiri duhovniceşti,* II, 22.
[18] *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 8.
[19] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 155.
[20] Cf. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXX, 18.
[21] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capele,* 45, 48, 49.
[22] *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 5.
[23] *Ibidem,* 6.

caz. Astfel nu e cu putinţă să fie cuprinşi într-o singură regulă toţi cei care se călesc întru nevoinţele cucerniciei", invocând cu privire la aceasta cele scrise în Faptele Apostolilor: „Se dădea fiecăruia după trebuinţa pe care o avea" (2, 45).[24] De aici, problema de a şti cum să stabileşti măsura a ceea ce este de folos, şi care este hotarul nevoii şi de unde începe excesul. În aceste condiţii, îi revine conştiinţei fiecăruia să stabilească ce este potrivit pentru starea sa. Astfel, Sfântul Ioan Casian arată că „desăvârşirea înfrânării... trebuie căutată... mai presus de toate în măsura conştiinţei".[25] Ea este cea care trebuie să dea dovadă de discernământul necesar în această privinţă.[26] Avva Dorotei stăruie asupra însemnătăţii unui asemenea discernământ: „Cel care voieşte să se cureţe de păcat (...), trebuie mai întâi de toate să se ferească de lipsa de socotinţă când e vorba de hrană, căci, aşa cum spun Părinţii, lipsa de dreaptă socotinţă cât priveşte mâncarea este începătoarea a tot răul din om".[27] De fapt este vorba de a stabili dacă starea în care se află trupul înlesneşte viaţa duhovnicească sau dacă, dimpotrivă, îi pune piedici. Iar piedici sunt, pe de o parte, o prea mare putere a trupului, iar pe de alta, o prea mare slăbiciune, şi de acestea trebuie să se ferească omul. Se cuvine deci să-i dăm mai multă hrană trupului dacă se arată neputincios în a-şi împlini rostul său în lucrarea sa duhovnicească şi dacă, astfel, el slăbeşte sufletul în loc să-l sprijine şi-l întristează şi-i mută toată grija spre cele trupeşti, în loc să-i sporească râvna spre cele înalte; şi, dimpotrivă, să i se împuţineze mâncarea dacă prin întărirea lui peste măsură ajunge să îngreuneze sufletul şi înlesneşte apariţia şi înteţirea gândurilor şi a pornirilor pătimaşe.[28] Sfântul Ipatie învaţă aşa: „Rânduim ca trupul să fie stăpânit, pentru ca să nu fie îngreunat de mâncăruri şi să nu

[24] *Regulile mari,* 19. Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti, V, 5* („În durata postirilor nu poate fi uşor păstrată o aceeaşi regulă").

[25] *Loc. cit.,* 9.

[26] Cf. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXX, 18.

[27] *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 161. Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori, duhovniceşti,* 158 („Dumnezeu a dat omului pricepere ca să deosebească lucrurile").

[28] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 45 („Precum trupul îngreunat de mulţimea mâncărurilor face mintea molâie şi greoaie, tot aşa când e slăbit de prea multă înfrânare, face partea contemplativă a sufletului posomorâtă. Deci mâncărurile trebuie să se potrivească cu starea trupului. Când e sănătos, trebuie să fie chinuit atât cât trebuie, iar când e slăbit, să fie îngrijit, dar cu măsură"). Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXX, 18.

cufunde sufletul în păcate, dar, pe de altă parte, nici să nu se usuce şi să se sfrijească, împiedicând sufletul să se afierosească lucrurilor duhovniceşti. Ci sufletul trebuie în aşa fel să strunească trupul încât atunci când slăbeşte, să-l odihnească puţin, iar când îşi recapătă puterile, să-i pună hăţuri”.[29] În acelaşi sens, Avva Dorotei spune: „Mănâncă potrivit nevoii cel care, după ce şi-a hotărnicit tainul zilnic, îl mai micşorează puţin dacă prin îngreunarea pe care i-o produce îşi dă seama că trebuie să taie ceva din el. Dacă, dimpotrivă, vede că nu-i ajunge pentru susţinerea trupului şi trebuie puţin mărit, mai adaugă ceva la el. Astfel, el măsoară în chip drept nevoile sale, iar apoi urmează cele rânduite, nu din pricina poftei, ci pentru a menţine puterile trupului”.[30]

2) Am văzut, examinând patima lăcomiei, că ea duce la îmbolnăvirea omului nu numai pentru că este o pervertire, o folosire nefirească a funcţiei nutritive, ci mai ales pentru că-l îndepărtează de Dumnezeu. Am văzut că ea este în fond o atitudine idolatră, omul făcând din pântece centrul fiinţei sale, iar din desfătarea lui o grijă neîncetată şi adesea chiar ţelul vieţii lui, dându-i locul care, în chip firesc, este al lui Dumnezeu.

Tămăduirea lăcomiei se face şi în acest caz numai printr-o convertire, printr-o schimbare de atitudine, care să-l facă pe om să pună pe primul loc dorirea lui Dumnezeu şi numai spre El să se îndrepte; să înţeleagă că Dumnezeu este singurul desăvârşit, adevăratul ţel al existenţei sale, că a Lui este „toată slava, cinstea şi închinăciunea” şi că bunătăţile duhovniceşti dăruite de El sunt cu adevărat cele care se cuvin naturii omului, singurele desăvârşit bune. Astfel, Sfântul Ioan Casian spune că prin „dorinţa desăvârşirii” trebuie omul să se străduiască „să stingă pofta pântecelui”[31] şi „îndreptându-şi văzul minţii spre cele neschimbătoare şi veşnice” se poate elibera din robia cărnii şi poate birui patima.[32] Şi precizează că: „În niciun alt chip nu vom putea dispreţui plăcerile mâncărurilor pământeşti decât dacă mintea, pironită în contemplarea divină, îşi va găsi desfătarea mai degrabă în dragostea pentru virtuţi şi în frumuseţea hranei cereşti”.[33] Iar Avva Varsanufie arată că cel

---

[29] Callinicos, *Viaţa Sfântului Ipatie,* XXIV, 70-71.

[30] *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 162. Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 156, 157, 158.

[31] *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 14.

[32] *Ibidem,* 16.

[33] *Ibidem,* 14. Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 44

care „caută cele de sus cugetă la cele de sus şi stăruie în gândirea la cele de sus”, acela „nu-şi aduce aminte de hrană” (Ps. 101, 5), altfel spus nu se mai arată iubitor de mâncăruri.[34]

De asemenea, patima poate fi biruită dacă, primind hrană, omul îi mulţumeşte lui Dumnezeu pentru ea, arătând astfel că toată luarea sa aminte şi iubirea lui se îndreaptă numai spre El. Am văzut într-adevăr că în patima lăcomiei omul se desfată cu bucatele în afara lui Dumnezeu, pe ele iubindu-le şi folosindu-se de ele numai şi numai pentru plăcerea sa. Or, hrana este – direct sau indirect – o creaţie a lui Dumnezeu şi un dar al Lui făcut oamenilor, de aceea ea nu are preţ în sine, ci pentru că vine de la El, şi are menirea de a fi consumată în chip euharistic. Astfel, Sfântul Apostol Pavel spune că Dumnezeu a făcut bucatele „spre gustare cu mulţumire, pentru cei credincioşi şi pentru cei ce au cunoscut adevărul” (1 Tim. 4, 3). Omul se vindecă de patimă şi-şi redobândeşte starea virtuoasă atunci când încetează de a mai privi hrana ca scop în sine şi nu se mai slujeşte de ea pentru propria lui desfătare, ci, dimpotrivă, o priveşte ca primită de la Dumnezeu şi-I mulţumeşte Lui pentru ea. Aşa învaţă Sfântul Apostol Pavel: „ori de mâncaţi, ori de beţi, ori altceva de faceţi, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceţi” (1 Cor. 10, 31).[35] Dacă aşa primeşte hrana, atunci omul o sfinţeşte (cf. 1 Tim. 4, 5) şi, prin ea, sfinţeşte întregul cosmos creat de Dumnezeu, din care ea este o parte şi pe care-l reprezintă. În acelaşi timp, omul se sfinţeşte mai ales pe sine, doborând stavila pe care lăcomia o pune între el şi Dumnezeu, iar cu fiecare rugăciune de mulţumire pe care I-o aduce se uneşte şi mai mult cu El.

Patima lăcomiei nu izvorăşte din nevoia trupului, ci din poftele care vin din inimă, adică ale omului lăuntric. Ea constă deci într-o anume atitudine faţă de hrană şi într-un anume fel de a privi actul mâncării. Ea rezidă în esenţă în căutarea plăcerii legate de calitatea sau şi de mulţimea şi felurimea bucatelor, care-l face pe om să mănânce peste măsură de mult, adică dincolo de nevoile fireşti. De aceea lupta împotriva acestei patimi şi vindecarea de ea se fac, aşa cum am văzut, prin

(„N-am putea dispreţui cu bucurie lucrurile dulci de aici dacă n-am gusta cu toată simţirea şi încredinţarea dulceaţa lui Dumnezeu”).

[34] *Scrisori duhovniceşti,* 154.

[35] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 18. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 44 („A mânca şi a bea din toate cele puse înainte, mulţumind lui Dumnezeu, nu este ceva care se împotriveşte canonului cunoştinţei”). Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 162.

dreapta socotinţă, dar şi prin paza gândurilor,[36] însoţită de trezvie.[37]

Dar, pe de altă parte, nu poate fi tăgăduit faptul că lăcomia este o patimă trupească, adică are o legătură nemijlocită cu trupul, şi nu numai pentru că nu se poate manifesta decât prin el, ci şi pentru că acesta are partea lui în a o trezi. Or, acest soi de patimi, aşa cum spune Sfântul Ioan, „nu se însănătoşesc decât printr-un dublu tratament".[38] Altfel spus, alături de lucrarea de tămăduire îndreptată spre suflet, trebuie să i se dea leacuri şi trupului. Sfântul Ioan Casian scrie în această privinţă: „Lăcomia şi desfrânarea..., care uneori se ivesc fără vreo aţâţare sufletească, numai prin imboldul şi lucrarea cărnii, au nevoie totuşi de o pricină din afară pentru a se împlini, şi aşa ajung să se săvârşească prin acţiunea cărnii. (...) De aceea în mod deosebit acestea două,[39] care se îndeplinesc cu trupul, în afară de acea grijă duhovnicească a sufletului, au nevoie şi de stăpânire trupească",[40] adică de nevoinţă trupească, despre care am vorbit mai înainte. Astfel, postirile,[41] vegherile,[42] lucrul mâinilor[43], potrivit stării şi împrejurărilor,[44] sunt de mare folos pentru tămăduirea de lăcomie.

Citirea Sfintelor Scripturi,[45] gândul la moarte[46] sunt şi ele leacuri ajutătoare. Şi, ca în orice luptă împotriva patimilor, este de trebuinţă străpungerea inimii, prin care-şi plânge omul înaintea lui Dumnezeu păcatele şi se roagă să fie izbăvit de patima care-l tiranizează şi-şi arată voinţa de a se lepăda de

---

[36] Cu privire la aceasta din urmă, a se vedea, de pildă, Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 161,163.

[37] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti.* V, 4. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 163 („Când vezi gândul tău îndulcindu-se de o mâncare... ia aminte la tine însuţi...").

[38] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4.

[39] Autorul vorbeşte în acelaşi timp şi despre desfrânare, şi despre lăcomie.

[40] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4.

[41] *Ibidem. Aşezămintele mănăstireşti,* V, 14.

[42] Idem, *loc. cit.* Sf. Ioan Scărarul, Scara, XIV, 21.

[43] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* 22.

[44] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *loc. cit.*

[45] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 14; *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4.

[46] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 27 („Şezând la masa cu bucate, adu-ţi aminte de moarte... şi aşa vei împiedica patima"), 31; VI, 13 („Pomenirea morţii depărtează mâncarea").

ea.[47] Şi mai presus de toate este nevoie de rugăciune, prin care se cere ajutorul Lui.[48] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul, personificând lăcomia, o pune să spună: „Cel ce a dobândit pe Mângâietorul se roagă Acestuia împotriva mea. Şi Acesta, înduplecat, nu mă lasă să lucrez în chip rodnic în el”,[49] ceea ce este întru totul în acord cu spusa Apostolului Pavel, că înfrânarea este „roada Duhului” (Gal. 5, 22).

Am văzut, atunci când am analizat patima lăcomiei, că ea este izvor de multe rele, atât pentru sufletul, cât şi pentru trupul omului, şi că Sfinţii Părinţi o socotesc „întâistătătoare a relelor care ne războiesc, uşa patimilor”[50] şi pierzătoare a roadelor virtuţii.[51] Este de la sine înţeles deci că prin virtutea înfrânării sunt îndepărtate toate aceste rele[52] şi patimi[53] şi i se dă sufletului sănătatea,[54] arătându-se pricinuitoare a multe bunătăţi[55] şi virtuţi.[56]

Am remarcat în primul rând că lăcomia pune piedici vieţii duhovniceşti, aducând lâncezeală sufletului, îngroşând şi îngreunând mintea, împiedicând-o să ducă aşa cum se cuvine lupta, împuţinându-i puterea de judecată şi dreapta socotinţă, făcând-o leneşă la rugăciune. Prin înfrânare omul îndepărtează toate aceste piedici,[57] astfel că ea ajunge să „înlesnească

---

[47] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 14 („Trebuie să biruim pofta pântecelui... prin căinţa deasă a inimii, în care plângem la amintirea amăgirilor şi a înfrângerilor noastre...”). Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 462, 604.

[48] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 162 („Dacă stăruie pofta, cheamă numele lui Dumnezeu în ajutor şi te va odihni de ispită”), 328.

[49] Scara, XIV, 31.

[50] *Ibidem*.

[51] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 65, PG 90, 768A („Patima lăcomiei stomacului a lipsit multe virtuţi de fii, pierzându-i prin gândul lunecos al plăcerii, ca printr-o sabie”).

[52] Callinicos, *Viaţa Sfântului Ipatie,* XXIV, 62.

[53] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 86. Sf. Grigorie de Nazianz spune: „Stăpâneşte-ţi pântecele, şi te vei afla stăpânind toate patimile tale” *(Poeme,* II, 2, 6).

[54] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 18 („înfrânarea este... dătătoare de sănătate”).

[55] Callinicos, *Viaţa Sfântului Ipatie,* XXIV, 62, 72.

[56] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 71. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor,* XII.

[57] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 18. Callinicos, *Viaţa Sfântului Ipatie,* XXIV, 24, 70.

funcţiile sufletului”,[58] făcând îndeosebi mintea trează şi activă, întărind puterea ei de discernământ şi de înţelegere,[59] duce la străpungerea inimii[60] şi la rugăciune.[61]

Am văzut, de asemenea, că lăcomia trezeşte şi hrăneşte numeroase alte patimi, printre care la loc de frunte stă desfrânarea. Înfrânarea are deci rostul de a „îmblânzi patimile trupului”[62] şi, în final, de a le reteza,[63] dar contribuie şi la micşorarea patimilor sufleteşti, îndeosebi a slavei deşarte,[64] a mândriei şi iubirii de sine;[65] ea înlesneşte restabilirea virtuţilor care li se împotrivesc acestora:[66] curăţia şi fecioria,[67] contrare desfrânării, smerenia,[68] opusă mândriei. Tot aşa, în vreme ce lăcomia trezeşte mulţimea gândurilor pătimaşe, înfrânarea „păstrează mintea nepătimaşă faţă de lucruri şi faţă de înţelesurile lor”,[69] aducând pacea şi odihna sufletului, curăţând inima,[70] lucru care îl ajută pe om să ajungă la rugăciunea curată şi la adevărata cunoştinţă.[71]

---

[58] Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XXII, 2.

[59] Cf. Callinicos, *Viaţa Sfântului Ipatie,* XXIV, 24, 62.

[60] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 17 („Când pântecele e strâmtorat, se smereşte inima”).

[61] Cf. *ibidem,* XXVIII, 13.

[62] Callinicos, *Viaţa Sfântului Ipatie,* XXIV, 63.

[63] Evagrie, *Tratatul practic,* 35. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 16.

[64] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, Partea a III-a, 2.

[65] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 8.

[66] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 71.

[67] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari.,* 18. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XTV, 3 („Necăjirea pântecelui e pricinuitoare de curăţie”). Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic,* 23.

[68] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIV, 27; XXVI, Partea a III-a, 2.

[69] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 39.

[70] Cf. Callinicos, *Viaţa Sfântului Ipatie,* XXIV, 63. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 22. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.,* IV, 72. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie şi virtute,* 75.

[71] Cf. Callinicos, *Viaţa Sfântului Ipatie,* XXIV, 63. Sf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* VII, 12. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 57.

2

Tămăduirea desfrânării. Abstinenţă şi castitate

Lucrarea de tămăduire a desfrânării vine imediat după lucrarea de tămăduire a lăcomiei, dat fiind faptul că desfrânarea este, ca şi lăcomia, o „patimă trupească" şi face parte dintre patimile grosolane şi primitive împotriva cărora se cuvine să lupte omul în primul rând, dar şi pentru că desfrânarea este nemijlocit legată de gastrimarghie, care cel mai adesea duce la apariţia ei.[72]

Tămăduirea desfrânării se face deosebit de greu; ea cere multă tărie şi străduanie şi ia mult timp, după cum arată Sfântul Ioan Casian: „A doua luptă, după predania bătrânilor, este împotriva duhului desfrânării. Este un război lung şi mai crâncen decât toate celelalte, terminat cu biruinţă de foarte puţini. Războiul acesta este înfricoşător (...)"[73]

Virtutea care se împotriveşte desfrânării este castitatea (σωφροσυ, *castitas),* în sensul strict al acestui cuvânt. Se pot deosebi două modalităţi de castitate: castitatea din cadrul monahismului, a celibatului sau a văduviei,[74] sau castitatea din cadrul căsătoriei. Aceste două modalităţi, diferite ca formă, urmăresc în fond acelaşi scop: pe de o parte să aşeze în trupul şi sufletul omului curăţia (αγνεια), fără de care el nu se poate uni cu Dumnezeu, iar pe de altă parte să-i îngăduie omului să-şi îndrepte spre Dumnezeu, iar nu spre trup, toată dorinţa lui şi toată puterea lui de a iubi.

---

[72] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 11 („Cine nu va fi în stare să-şi înfrâneze dorinţele pântecelui nu va putea să ţină piept niciodată îmboldirilor poftei aprinse a cărnii"); 20; *Convorbiri duhovniceşti,* V, 10 („Ca să se desfiinţeze desfrânarea, trebuie dărâmat viciul lăcomiei la mâncare"); XXII, 6.

[73] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 1.

[74] Noi o vom numi „castitate monahală", monahismul desemnând, etimologic, starea celui care alege să rămână singur. Amintim că în Biserica Ortodoxă celibatul nu constituie un statut în sine, ci doar o stare provizorie, înaintea unui angajări fie pe calea căsătoriei, fie pe calea monahismului, cele două căi duhovniceşti cu putinţă de urmat. Citându-i pe Părinţi, vom folosi, de asemenea, termenul de „feciorie" (παρτενια), luându-l, aşa cum fac mulţi dintre ei, în sensul său larg, de „abstinenţă desăvârşită", de „renunţare absolută la practica sexuală" (a se vedea introducerea lui M. Aubineau la Gregoire de Nysse, *Traité de la virginité,* SC 119, p. 147).

1. Castitatea monahală

Se cuvine mai întâi de toate să amintim că din punctul de vedere al creştinismului sexualitatea nu are niciun sens şi nu se poate manifesta sănătos şi firesc decât în cadrul iubirii conjugale; pentru aceasta, ea este aprioric exclusă din cadrul celibatului şi al vieţii monahale. De aceea, virtutea castităţii, care, înţeleasă în sensul strict al cuvântului, se opune patimii desfrânării, presupune şi semnifică, în acest cadru, o totală abţinere de la orice act sexual şi, mai înainte de toate, de la orice dorinţă sexuală, acestea, sub orice formă, neputând fi considerate altfel decât ca patimă. Această abstinenţă totală presupune o înfrânare desăvârşită (εγκρατεια, *continentia),* adică capacitatea de a stăpâni şi a reprima deplin impulsurile şi dorinţele sexuale.

În măsura în care sexualitatea este legată de reproducerea speciei, ea capătă forma unui instinct deosebit de puternic şi adânc înrădăcinat în natura actuală a umanităţii, ceea ce face ca abstinenţa totală să fie în mod special greu de realizat şi explică durata îndelungată şi dificultatea luptei împotriva ei.

Pentru că desfrânarea este o patimă pe care trupul o trezeşte şi o împlineşte, pentru tămăduirea ei este nevoie, „în afară de acea grijă duhovnicească a sufletului, şi de stăpânire trupească”.[75] De aceea, postirile,[76] vegherile,[77] munca istovitoare,[78] care mortifică trupul, sunt pentru călugăr mijloace esenţiale de împotrivire la ispite, de înfrânare, de păstrare a curăţiei şi de biruire, la acest nivel, a desfrânării. Prin acest soi de nevoinţe se urmăreşte slăbirea trupului, lipsirea lui de preaplinul de energie care ar putea fi uşor îndreptată spre

---

[75] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4. Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 248 („Patima ruşinoasă şi urâtă are nevoie de osteneala... trupului, ca să se dezrădăcineze... prin asuprire şi supunere cu toată puterea”).

[76] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 1-2; *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4; VII, 2; XII, 4, *5,* 15. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 12. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 45; II, 19; III, 13. Evagrie, *Tratatul practic,* 17. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 255.

[77] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4; VII, 2; XII, 4, 5, 15. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 12; XIX, 4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 45,11, 19; III, 13.

[78] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4; XII, 4, 5; *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 10; VI, 1. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 12. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 19; III, 13.

lucrarea patimii, dar fiecare dintre ele are un rost anume. Munca are rostul de a-l feri pe om de trândăvia care înlesneşte zămislirea gândurilor pătimaşe şi a nălucirilor necurate.[79] Prin privegherile de noapte se taie multa dormire, care şi ea duce la desfrânare.[80] În ceea ce priveşte postul, el este de cel mai mare folos, de vreme ce mulţimea hranei aduce desfrânarea trupului. De altfel, din această pricină lucrarea de tămăduire a desfrânării nu poate fi începută înainte de nimicirea lăcomiei, căci nu poate fi aceasta biruită înaintea celeilalte.[81] Astfel, Sfântul Ioan Casian, vorbind despre anumite manifestări ale desfrânării, spune: „Doctorii duhovniceşti, punând în discuţie prima pricină a acestei boli, şi-au dat seama că de obicei stă într-o hrană prea îndestulătoare”.[82]

La aceste nevoinţe trebuie adăugată „ocolirea prilejurilor”,[83] care, practic, se face prin retragerea în singurătate.[84] „Este necesar să fie înlăturate chipul şi materia care le ispiteşte, pentru ca pofta să nu încerce să se dezlănţuie”,[85] spune Sfântul Ioan Casian. Iar în altă parte adaugă: „Această boală (desfrânarea), odată cu pedepsirea trupului şi cu căinţa inimii, are nevoie de singurătate şi de retragere din lume pentru a putea ajunge la o stare de desăvârşită sănătate după lepădarea primejdioasei fierbinţeli a patimii. Precum celor ce suferă de o numită boală, de cele mai multe ori este folositor să nu li se înfăţişeze nici chiar privirii mâncăruri vătămătoare, ca nu cumva, numai văzându-le, să li se nască vreo poftă ucigătoare, tot astfel ajută cel mai mult la alungarea acestei boli mai ales liniştea şi singurătatea. Mintea bolnavă nemaifiind tulburată de chipuri felurite, ajungând astfel la o privire lăuntrică mai curată, va putea să dărâme din temelii cuptorul încins al poftei otrăvitoare”.[86] În lipsa singurătăţii, este

---

[79] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 1.

[80] A se vedea, de pildă, *Apoftegme,* N. 592/24.

[81] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti.* V, 11, 20; *Convorbiri duhovniceşti,* V, 10; XXII, 3. *Patericul* (Pentru multele feluri de patimi şi războaie ale curviei, ce se ridică asupra robilor lui Dumnezeu), 23.

[82] *Convorbiri, duhovniceşti,* XXII, 6.

[83] *Ibidem,* V, 4. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 19.

[84] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* V, 5. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 13 („Pentru curvie, posteşte, priveghează, osteneşte-te şi petrece în singurătate”).

[85] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4.

[86] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 3.

nevoie de o aspră „pază a simţurilor”, îndeosebi a văzului, care, alături de pipăit, este simţul care trezeşte cel mai lesne această patimă.[87]

Însă numai prin aceste nevoinţe trupeşti – care sunt de mare ajutor şi de care cel mai adesea omul nu se poate lipsi – nu se poate ajunge la nimicirea patimii.[88] Mai întâi, pentru că sălaşul dorinţei sexuale nu este numai trupul, ci şi sufletul, sexualitatea omenească fiind nu numai de natură fizică, ci şi psihică, dacă nu cumva chiar mai mult psihică. De aceea, împotriva desfrânării omul trebuie să lupte înlăuntrul inimii, chiar mai mult decât pe plan trupesc. Vrăjmaşul, arată Sfântul Ioan Casian, ne atacă „pe două fronturi... De aceea, trebuie să i se ţină piept, la fel, pe două fronturi, fiindcă, aşa cum îşi trage forţele din boala trupului şi a sufletului, tot aşa nu se poate obţine biruinţa decât de cei ce luptă pe amândouă fronturile”.[89] Toţi Sfinţii Părinţi spun răspicat că fecioria nu stă numai în înfrânarea trupească[90] şi că aceasta este lipsită de orice folos dacă sufletul rămâne bântuit de dorinţe şi năluciri necurate. Pentru că „dorinţa nu vine de la trup, deşi se face prin trup”,[91] castitatea trebuie mai întâi să se sălăşluiască în inimă şi, în esenţă, constă în „curăţia inimii”.[92] Pentru că dorinţele, gândurile pătimaşe, năluciri şi închipuirile necurate se nasc în inimă (cf. Mt. 15, 19), tămăduirea desfrânării se face în principal prin „paza inimii”. Astfel, Sfântul Ioan Casian scrie: „Lecuirea acestui viciu depinde, într-adevăr, mai ales de (...) curăţia inimii, de unde, precum se ştie, iese izvorul vieţii şi al morţii, după cuvântul lui Solomon: «Păzeşte-ţi inima mai mult decât toate, căci din ea ţâşneşte viaţa» (Pilde 4, 23). Căci carnea îndeplineşte hotărârea şi porunca acesteia”.[93] Această lucrare,

---

[87] Cf. *ibidem,* VI, 12. Sf. Vasile cel Mare, *Despre feciorie,* 4, 5, 13, 14.

[88] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 1,2. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 13.

[89] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 1.

[90] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Casian *(Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 4; *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 10-11; XIII, 5), care subliniază faptul că abstinenţa, într-un anume fel, nu este decât începutul castităţii, o castitate „parţială”. Adevărata castitate presupune „curăţia permanentă a trupului” şi, pe deasupra, „fecioria minţii”..

[91] Clement Alexandrinul, *Stromate,* III, 4, 34. 1.

[92] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 19. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 5 (,.Nu este curat cel ce şi-a păzit lutul neîntinat, ci cel ce şi-a supus în chip desăvârşit mădularele sufletului”).

[93] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 2.

care implică dreapta socotinţă şi veghea plină de trezvie duhovnicească, constă, aşa cum am văzut, în lepădarea gândurilor, amintirilor şi imaginilor necurate de îndată ce se ivesc, când ele nu sunt decât simple momeli, pentru a ne feri de consimţirea şi îndulcirea cu ele, nelăsând patima să pătrundă în suflet şi, în urmă, să pună stăpânire pe trup.[94] Îndeosebi în lupta împotriva acestei patimi, din pricina marii ei puteri, e mai de folos tăierea grabnică a gândurilor amăgitoare decât combaterea lor prin contrazicere (vezi cap. *Lupta cu gândurile,* pct. 5, n. tr.), aşa cum îndeamnă Sfântul Ioan Scărarul: „Nu voi să răstorni pe dracul curviei cu dovezi şi cu cuvinte de împotrivire, pentru că acela are bune temeiuri, ca unul ce se luptă cu noi în chip firesc".[95]

Fireşte că paza inimii trebuie însoţită de rugăciune, mai ales de rugăciunea de un singur gând,[96] cele două lucrări fiind, aşa cum am arătat, de nedespărţit. Atunci când rugăciunea de un singur gând nu este deplin statornicită în inimă, este de folos s-o unim cu „rugăciunea trupească", care ajută şi ea la îndepărtarea acestei patimi.[97] „Celor care n-au dobândit încă adevărata rugăciune a inimii, mult le ajută chinuirea din rugăciunea trupească, adică ridicarea mâinilor, lovirea pieptului, privirea curată la cer, mulţimea suspinelor, plecarea necontenită a genunchilor".[98] Psalmodierea ajută şi ea în lupta împotriva acestei boli.[99]

Prin rugăciune se cere mai ales harul dumnezeiesc, fără de care strădania omului de a birui această patimă este cu totul nevolnică şi deşartă, lipsită de rod, vădindu-se astfel că fecioria este un dar al lui Dumnezeu.[100] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul

---

[94] *Patericul,* cap. VI (Pentru multe feluri de patimi şi războaie ale curviei, ce se ridică asupra robilor lui Dumnezeu), 1, 3, 4, 8, 17, 18. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 86, 180, 248, 256. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 3. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 9.

[95] *Scara,* 19.

[96] Cf. *Patericul,* cap. VI, 2, 8. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 10. Cf. VI, 1. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 7, 50. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 45; II, 19. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 180, 248, 255, 256, 258.

[97] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 75.

[98] *Scara,* XV, 75.

[99] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 45.

[100] Cf. Sf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni,* 38, 2 („Cel curat cu trupul să nu se mândrească, ştiind că altul este cel ce i-a dat înfrânarea"). Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 75. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 11, 13. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 255, 500, 503, 660.

spune că „cel ce voieşte să-şi biruiască trupul, sau să se războiască din puterea sa proprie, în zadar aleargă”.[101] Şi încă: „Nimeni dintre cei ce au agonisit neprihănirea prin nevoinţă să nu creadă că şi-a agonisit-o singur. Căci este cu neputinţă ca cineva să-şi biruiască firea sa. Unde s-a biruit firea, acolo se cunoaşte că se află de faţă Cel mai presus de fire”.[102] Iar Sfântul Ioan Casian sfătuieşte aşa: „Dacă ne este la inimă să ne întrecem în lupta spirituală (...) după regulă, să ne silim cu toată încordarea minţii să biruim acest duh întunecat fără a ne baza pe puterile noastre – căci strădania omenească nu este în stare s-o facă –, ci cu ajutorul lui Dumnezeu. Căci va trebui să fie asaltat sufletul nostru de acest viciu mult timp până să ajungă a recunoaşte ca poartă un război mai presus de puterile sale şi că biruinţa n-o va putea dobândi prin propria lui osteneală şi râvnă, fără a fi sprijinit de ajutorul şi apărarea lui Dumnezeu”;[103] „suportând asprimile (...) înfrânării trupeşti, conduşi de experienţă, învăţăm că virtutea desăvârşită (a neprihănirii) se dobândeşte prin dărnicia harului dumnezeiesc”.[104]

Încă alte două lucrări duhovniceşti contribuie la tămăduirea omului de desfrânare şi mai ales la ferirea de gândurile necurate pe care le trezeşte ea: citirea cu luare-aminte a Sfintelor Scripturi şi cugetarea la ele[105] (pe care Sfântul Ioan Casian le trece în rândul leacurilor potrivite pentru bolile sufletului[106]), ca şi aducerea-aminte de moarte,[107] pe care Sfântul Ioan Scărarul o socoteşte, alături de rugăciunea de un singur gând, ajutătoare în tămăduirea acestei patimi.[108] De asemenea, Sfinţii Părinţi văd în ascultarea faţă de părintele duhovnicesc[109] şi în practicarea regulată a „descoperirii gândurilor”[110] mijloace de stingere a acestei patimi şi de

---

Patericul, Cuvânt pentru avva Agathon, 21.

[101] *Scara,* 20.

[102] *Ibidem,* 3.

[103] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 5. Cf. *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 15, 16.

[104] *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 4.

[105] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 1, 2; *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4; XIII, 4.

[106] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4.

[107] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 99.

[108] *Scara,* XV, 50.

[109] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti.* V, 10. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 33.

[110] Cf. *Apoftegme,* N 165.

dobândire a neprihănirii.

Pentru că patimile se sprijină unele pe altele, tămăduirea desfrânării nu poate fi despărţită de lecuirea celorlalte patimi,[111] îndeosebi a celor care o înlesnesc. De aceea, lupta împotriva desfrânării trebuie însoţită în primul rând de războirea lăcomiei pântecelui, aşa cum am văzut, dar şi de lepădarea mândriei[112] şi a slavei deşarte, a judecării aproapelui, a akediei; de stingerea mâniei,[113] de tăierea îndrăznelii faţă de orice om,[114] a vorbirii deşarte[115] şi a iubirii de avuţie,[116] patimi de care ea este nemijlocit legată.

Dar pentru că şi virtuţile sunt legate una de alta, câştigarea neprihănirii se face prin lucrarea altor virtuţi.[117] „Mai înainte de toate... să punem temelie adevăratei smerenii”,[118] pentru că, aşa cum spun bătrânii, „nu se poate ajunge la castitate până nu se va aşeza în inimă umilinţa ca temelie puternică”.[119] Tot aşa, sunt de folos răbdarea[120] şi blândeţea:[121] „Cu cât va înainta cineva în pacea şi răbdarea inimii, cu atât va avea bune roade şi în curăţia trupului”, scrie Sfântul Ioan Casian,[122] adăugând: „Nu va putea cineva să înăbuşe războaiele aspre ale poftelor împotriva trupului dacă n-a învăţat să mânuiască mai întâi armele blândeţii”;[123] şi puţin mai departe: „Răbdarea este un leac prielnic inimii”.[124]

---

[111] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* V, 11; VI, 2, 23.

[112] Cf. *ibidem,* V, 11.

[113] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 23; *Convorbiţi duhovniceşti,* XII, 6, 15. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 9. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 99.

[114] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 261.

[115] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 62. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 15.

[116] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti.* V, 11.

[117] Cf. *ibidem,* 10-11.

[118] *Ibidem,* VI, 1. A se vedea, de asemenea: V, 10; VI, 23. *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 4. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 9, 10. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 255, 256.

[119] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 18.

[120] Cf. *ibidem,* 23; *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 6.

[121] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 6.

[122] *Ibidem*.

[123] *Ibidem*.

[124] *Ibidem*.

Semnificaţia desăvârşitei înfrânări monahale este dată de temeiul şi menirea monahismului, adică de predarea deplină de sine înaintea lui Dumnezeu, alipirea de El şi slujirea Lui. Monahul nu se căsătoreşte pentru a nu avea altă grijă decât grija de Dumnezeu, pentru a-L putea dori şi iubi numai pe El, din toată inima şi din tot cugetul şi cu toată puterea sa. „Cel necăsătorit se îngrijeşte de cele ale Domnului, cum să placă Domnului" (1 Cor. 7, 32), „femeia nemăritată şi fecioară poartă grijă de cele ale Domnului" (1 Cor. 7, 34); şi unul şi cealaltă sunt „fără de grijă (...) de cele ale lumii" (cf. 1 Cor. 7, 32-33). Dimpotrivă, „cel ce s-a căsătorit se îngrijeşte de cele ale lumii, cum să placă femeii (...) şi cea care s-a măritat poartă grijă de cele ale lumii, cum să placă bărbatului" (1 Cor. 7, 33-34). Iar dacă Apostolul socoteşte că este „bine pentru om să fie aşa" (cf. 1 Cor. 7, 26), spune aceasta ca să-i îndrepte „spre... alipirea de Domnul fără clintire" (2 Cor. 7, 35).

Am văzut că toţi Sfinţii Părinţi spun că dorinţa sexuală nu a făcut parte din firea originară a omului şi nu ţine în mod esenţial de ea, ci este o consecinţă a căderii în păcat,[125] după ce Adam şi Eva nu şi-au mai îndreptat dorinţa lor numai spre Dumnezeu. „Fecioria – spune Sfântul Ioan Damaschin – este dintru început şi dintru început a fost sădită în firea oamenilor (...). În rai domnea fecioria";[126] şi, aşa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, Adam şi Eva în rai „duceau viaţă îngerească".[127] De aceea Părinţii văd în feciorie un mijloc de redobândire de către om a firii sale din starea paradisiacă,[128] stare care-l face asemenea îngerilor[129] şi preînchipuie viaţa cerească,[130] potrivit cuvintelor Domnului: „La înviere, nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sunt ca îngerii lui Dumnezeu în cer" (Mt. 22, 30). Iată pentru ce starea de feciorie nu numai că „are cununa întâietăţii în timp",[131] ci şi, fără putinţă de tăgadă, este mai presus de căsătorie şi cu totul desăvârşită.

---

[125] Cf. vol. de faţă, Partea întâi, cap. III, 2, b.

[126] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 24. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXV, 92-108.

[127] *Omilii la Facere,* XVIII; 4.

[128] Cf. Origen, *Omilii la Cartea Facerii,* III, 6; *Omilii la Cântarea Cântărilor,* 2; *Despre rugăciune,* XXV, 3. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* XII, 4.

[129] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 11-12. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 24. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* II, 3; IV, 8. Sf. Vasile al Andrei, *Despre feciorie,* 51. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* XLVI, 2.

[130] Origen, *Fragmente (din tâlcuirea) la Romani, 29*.

[131] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 11-12.

Aceasta nu înseamnă câtuşi de puţin că în creştinism se condamnă sau se dispreţuieşte căsătoria. Sfinţii Părinţi, lăudând măreţia fecioriei şi a înfrânării monahale, nu uită să cinstească valoarea căsătoriei, pe care Însuşi Hristos a sfinţit-o prin prezenţa Sa la nunta din Cana, unde a şi făcut prima Lui minune din viaţa Sa publică. Este de notat că majoritatea scrierilor patristice referitoare la feciorie cuprind, alături de laudele aduse acesteia, apologia căsătoriei. Totuşi, dacă ei privesc căsătoria ca „bună" şi chiar „sfântă", întotdeauna spun că „fecioria este mai bună",[132] constatând că ea aparţine totuşi numai unei elite. Nu poate fi osândit cel care se căsătoreşte, spune Sfântul Ioan Gură de Aur; „dar i se poate spune că rămâne într-o stare mai modestă".[133] Însuşi Apostolul recomandă căsătoria, ca un pogorământ, celor care „nu pot să se înfrâneze", ca mai bună, „decât să ardă" (1 Cor. 7, 9) şi pentru se feri de desfrânare (1 Cor. 7, 2). El îi sfătuieşte astfel pe cei căsătoriţi: „Să nu vă lipsiţi unul de altul... ca să nu vă ispitească satana, din pricina neînfrânării voastre" (1 Cor. 7, 5).[134] Iar Sfântul Ioan Damaschin spune şi el, în acelaşi sens: „Bună este căsătoria, din pricina destrăbălărilor. Căsătoria le curmă pe acestea şi nu îngăduie furiei poftei să fie mânată spre fapte nelegiuite, din pricina împreunării legale din căsătorie. Bună este căsătoria pentru cei care nu se pot înfrâna. Dar mai bună este fecioria, deoarece cultivă naşterea de copii ai sufletului".[135]

Se cuvine totuşi să arătăm că celibatul şi castitatea monahală n-au valoare decât dacă îi sunt închinate lui Dumnezeu şi dacă au ca scop o unire mai deplină cu El. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că fecioria nu este un bun preţios în sine şi că valoarea ei stă în scopul pe care-l urmăreşte. Ea este „stearpă şi lipsită de rod pentru păgâni, de vreme ce n-o dedică lui Dumnezeu".[136] El îi înfierează cu asprime pe cei pentru care ea nu este decât un mijloc de a scăpa de greutăţile căsătoriei, iar nu slujire a unirii cu cerul,[137] spunând chiar că în acest caz „fecioria este mai neruşinată

---

[132] *Ibidem,* 13. Astfel, Sf. Ioan Damaschin scrie: „Ştim totuşi că fecioria este superioară căsătoriei, de vreme ce atât în virtuţi, cât şi în vicii sunt grade mai înalte şi mai joase *(Dogmatica,* IV, 24)..

[133] *Despre feciorie,* 10.

[134] Cf. *ibidem*.

[135] *Dogmatica,* IV, 24.

[136] *Despre feciorie,* 4.

[137] Cf. *ibidem,* 1,8.

decât destrăbălarea”.[138] Aşadar, fecioria nu este preţuită pentru ea însăşi, ci în măsura în care îi permite omului să se dăruiască deplin lui Dumnezeu. Vorbind despre feciorie, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că desăvârşirea ei „stă mai puţin în curăţia trupească, cât în faptul că ne face liberi să ne consacrăm viaţa lui Dumnezeu şi să ne dedicăm pietăţii”, adăugând că „cei care depun votul castităţii nu-şi propun numai să rămână neprihăniţi, ci mai ales să se îndeletnicească numai cu lucrurile dumnezeieşti, dedicându-se cu totul slujirii lor”.[139] Fericitul Augustin le îndeamnă astfel pe fecioare: „Hristos să ia în inima voastră locul pe care n-aţi voit să-l daţi căsătoriei”.[140] Căsătoria apare deci ca o stare inferioară fecioriei numai în măsura în care ea nu-i îngăduie omului o asemenea afierosire deplină lui Dumnezeu, dorinţa şi puterea de a iubi ale omului neputând fi deplin îndreptate către El. „Virtutea ne devine mai puţin la îndemână în căsătorie întrucât grija pentru soţie şi copii opreşte sufletul nostru din năzuinţele sale către cer şi-l aduc cu sila la îndeletnicirile pământeşti”, arată Sfântul Ioan Gură de Aur.[141]

2. Castitatea conjugală

Natura castităţii la cel căsătorit se deosebeşte în parte de cea care-i este proprie celibatului.

În timp ce acesta din urmă implică o înfrânare totală, în cadrul căsătoriei creştine, în virtutea caracterului ei strict monogam, înfrânarea ca atare se referă la manifestările sexuale extraconjugale, simpla dorinţă constituind deja adulter: „Aţi auzit că s-a zis celor de demult: «Să nu săvârşeşti adulter». Eu însă vă spun vouă că oricine se uită la femeie, poftind-o, a şi săvârşit adulter cu ea în inima lui” (Mt. 5, 27-28). Tămăduirea sau ferirea de desfrânare, la acest nivel, presupune punerea în lucrare a unora dintre mijloacele descrise mai înainte, îndeosebi „paza ochilor” şi, mai înainte de toate, „paza inimii”, „căci dinăuntru, din inima omului, ies cugetele rele: desfrânările..., adulterul..., neruşinarea” (Mc. 7, 21-22; Mt. 15, 19). Sfântul Ioan Gură de Aur spune că Hristos, făcând vădit rolul primordial al dorinţei, ne arată şi mijlocul prin care putem scoate răul din rădăcină: „Nu numai răul văzut, dar chiar rădăcina răului ne

---

[138] *Ibidem,* 8.

[139] *Către o femeie rămasă văduvă de tânără. Împotriva repetării căsătoriei,* II, 3.

[140] *Despre sfânta feciorie,* 56.

[141] *Despre feciorie,* 44.

învaţă s-o tăiem Hristos. Şi pentru că rădăcina preacurviei este pofta neruşinată, Domnul mustră nu numai adulterul, ci şi pofta. Doctorii fac răspunzătoare pentru boală însăşi pricina bolii (...). Tot aşa face şi Domnul".[142]

Desfrânarea însă nu este în niciun fel legată de unirea conjugală în sine, ci, dimpotrivă, aceasta este un mijloc de a se feri omul de ea. Majoritatea Sfinţilor Părinţi văd în căsătorie, pentru cei care nu se pot înfrâna, un leac împotriva desfrânării; după unii, acesta şi este unul dintre rosturile ei. Acest punct de vedere urmează întru totul învăţătura Sfântului Apostol Pavel: „Din pricina desfrânării, fiecare să-şi aibă femeia sa şi fiecare femeie să-şi aibă bărbatul ei" (1 Cor. 7, 2); „să nu vă lipsiţi unul de altul..., ca să nu ispitească Satana, din pricina neînfrânării voastre" (1 Cor. 7, 5); „celor ce sunt necăsătoriţi şi văduvelor le spun: bine este pentru ei să rămână ca şi mine. Dacă însă nu pot să se înfrâneze, să se căsătorească. Fiindcă mai bine este să se căsătorească, decât să ardă" (1 Cor. 7, 8-9).

Castitatea conjugală despre care vorbesc Părinţii, urmând Apostolului care îndeamnă: „Cinstită să fie nunta întru toate şi patul nespurcat" (Evr. 13, 4), nu înseamnă abstinenţă sexuală. Legătura sexuală ţine în mod esenţial de căsătorie. Apostolul Pavel o spune foarte limpede: „Bărbatul să-i dea femeii iubirea datorată, asemenea şi femeia, bărbatului. Femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia. Să nu vă lipsiţi unul de altul, decât cu bună învoială, pentru un timp, ca să vă îndeletniciţi cu postul şi cu rugăciunea, şi iarăşi să fiţi împreună (...)" (1 Cor. 7, 3-5). Înfrânarea, aşa cum vedem din sfatul Apostolului, îşi are un anume loc al său în cadrul vieţii conjugale, dar numai pentru un timp şi în vederea împlinirii unor cerinţe duhovniceşti foarte precise.[143] Sfântul Grigorie de Nyssa chiar spune că „cel prea înfrânat îşi chinuieşte conştiinţa,

---

[142] *Omilii despre pocăinţă,* VI, 2.

[143] Biserica Ortodoxă recomandă abstinenţa sexuală în timpul postului din zilele de miercuri şi vineri (în care se face pomenirea patimilor şi răstignirii Domnului) şi în timpul celor patru mari posturi de peste an. O asemenea „înfrânare periodică", spune Sf. Grigorie de Nazianz, urmând cuvântul Apostolului, trebuie să „se facă de comun acord de către soţi, pentru a se putea dedica împreuna rugăciunii, care este lucrarea cea mai de preţ", adăugând: ‚Aceasta nu este o lege, ci un sfat" *(Cuvântări,* XL, 18). Această ultimă remarcă exprimă absenţa unei forme juridice în tradiţia ortodoxă în această privinţă, care lasă pe seama conştiinţei soţilor să judece ceea ce este mai potrivit pentru ei din punct de vedere duhovnicesc. Aceeaşi stare de spirit se manifestă şi în învăţătura Sf. Ioan Gură de Aur. (A se vedea, de pildă, *Omilii la I Corinteni,* XIX, 2.)

cum stabileşte Apostolul (1 Tim. 4, 2)", şi „se scârbeşte şi de căsătorie ca de o desfrânare".[144]

Există cu adevărat o legătură conjugală castă; „este cu putinţă să te foloseşti cumpătat de căsătorie" şi „unii au făcut copii, trăind în înfrânare cu femeile lor", scrie Clement Alexandrinul,[145] spunând despre cei care denigrează legătura conjugală: „Cum vor scăpa, dar, de spurcăciune cei care spun că este spurcată căsătoria, când ei s-au născut tot din căsătorie?".[146] Tot el arată că viaţa duhovnicească şi căsătoria sfinţesc legătura trupească: „După părerea mea, este sfântă sămânţa celor sfinţi. Nouă trebuie să ne fie sfânt nu numai duhul, ci şi purtarea, şi viaţa, şi trupul".[147]

Sfinţii Părinţi spun adeseori că legătura trupească nu este rea în sine şi că totul depinde de felul în care se face uz de ea. „Când lucrarea este bună şi curată, ceea ce se face este în cele din urmă bun; şi este rău, când ea este rea şi lipsită de rânduială", scrie Metodiu de Olimp.[148] Iar Avva Dorotei spune că „şi în căsătoria legiuită şi când desfrânează omul, acelaşi este lucrul care se face, dar se deosebeşte după cugetul cu care se face".[149]

Am văzut, analizând patima desfrânării, că ceea ce o caracterizează este abuzul de sexualitate, constând în folosirea ei de dragul plăcerii. Or, se poate vorbi în cadrul căsătoriei despre o pervertire a acestei funcţii, care, prin fire, este destinată procreării şi care trebuie să fie, fundamental, o manifestare a iubirii pe care soţia şi soţul o au unul pentru celălalt, în strânsă legătură însă cu celelalte modalităţi de unire a lor, şi îndeosebi cu latura duhovnicească a acestei uniri. Tămăduirea desfrânării şi dobândirea castităţii pe acest plan trebuie să se facă deci, mai înainte de orice, prin întoarcerea la această menire firească şi normală a legăturii trupeşti dintre soţi.

Cel dintâi principiu, pentru soţi, trebuie să fie acesta: să nu se unească în vederea plăcerii simţurilor, să nu facă din desfătare scopul şi obiectul legăturii lor.[150] Ei trebuie să

---

144 *Viaţa lui Moise,* II, 289. Cf. *Despre feciorie,* VII, 2.

145 *Stromate,* III, 6, 45, 4 şi 52, 1.

146 *Ibidem,* VI, 46, 5.

147 *Ibidem,* VI, 46, 5 şi 47, 1.

148 *Banchetul,* II, 5.

149 *Învăţături de suflet folositoare,* XV, 162.

150 Cf. *ibidem.* Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* II, 17.

vegheze să nu se lase stăpâniţi de plăcere,[151] să nu-şi lipească inima de ea, să n-o caute şi, în cele din urmă, să nu mai fie în niciun chip atraşi de ea. „Cât timp simţim că suntem mânaţi de pornirile trupului, vom şti că n-am ajuns încă pe culmile castităţii", scrie Sfântul Ioan Casian.[152] Aceasta nu înseamnă refuzul şi excluderea plăcerii legate în chip firesc de legătura trupească, ci nealipirea de ea, refuzul de a face din ea un absolut al vieţii în doi. Plăcerea este doar o urmare a legăturii dintre soţi, un asupra de dar.

Legătura trupească, în care nu se cuvine să se urmărească desfătarea, trebuie să-şi găsească locul firesc în cadrul mai larg al iubirii pe care soţii o au unul pentru altul, înfăptuind pe plan trupesc o unire asemănătoare celei care se împlineşte între sufletele lor şi care duce la unirea lor deplină, prin care, potrivit cuvântului Scripturii, ei devin „un trup" şi un singur duh. Castitatea conjugală presupune ca unirea trupească să nu fie nici ceva absolut, nici unicul lucru important în sine pentru cei doi soţi, ci să fie parte a unirii lor mai profunde, sufleteşti, de care depinde întru totul, şi, mai mult, să fie slujitoare supusă a unirii lor duhovniceşti. Cu privire la acest subiect, Sfântul Vasile al Ancirei scrie următoarele: „Atunci când partea raţională a sufletului este prima care ţine sufletele sub domnia ei şi mai întâi le uneşte printr-o legătură întemeiată pe cele ce sunt de mai mare însemnătate, este firesc ca această unire a lor să se însoţească de unirea legiuită a trupurilor în care locuiesc ele. Dar când sufletele urmăresc în primul rând altceva, iar trupurile, căutând plăcerea şi îngrijindu-se numai de ele, unesc două suflete numai pentru a le pune în slujba patimii care le frământă, faptul că sufletele sunt târâte de viciile trupului face nelegiuită unirea trupească".[153]

De asemenea, castitatea conjugală presupune ca omul să nu fie stăpânit de poftă şi mânat de pornirile trupului, iar unirea trupească a soţilor să nu se facă din pricina lor. Astfel, Clement Alexandrinul da acest principiu: „să nu facem nimic mânaţi de poftă".[154] Unirea soţilor nu trebuie inspirată de instinct, manifestare impersonală a naturii biologice, nici de dorinţă, ci de iubire. În acest sens castitatea conjugală presupune o anumită înfrânare, care constă într-o permanentă stăpânire de sine, pentru a înfrâna mişcările instinctuale, pentru a potoli

---

[151] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* VII, 2.

[152] *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 10.

[153] *Despre feciorie,* 38.

[154] *Stromate,* III, 7, 58, 1.

dorinţele şi a se feri de orice gând sau închipuire lipsite de curăţie. Astfel, Sfântul Grigorie de Nyssa îi îndeamnă pe soţi „să se folosească de căsătorie cu cumpătare şi măsură”,[155] „cu multă grijă şi înfrânare”,[156] iar Sfântul Grigorie de Nazianz arată că se cuvine să fie cumpăniţi şi să nu-i dea prea multă libertate trupului.[157] Această cumpătare este necesară pentru ca unirea soţilor să nu devină un simplu mijloc de satisfacere a dorinţelor şi pentru ca persoana şi libertatea fiecăruia dintre soţi să fie respectate; şi, de asemenea, pentru ca omul să nu devină „cu totul numai trup şi sânge”,[158] încetând astfel de a mai da întâietatea cuvenită duhului în viaţa sa.[159] Căci nu este „mică primejdia”, arată Sfântul Grigorie de Nyssa, ca omul, „amăgit de gustarea desfătării, să nu mai preţuiască vreun alt bine în afară de cel pe care l-a simţit cu trupul, în oarecare chip pătimaş, şi să nu devină cu totul trupesc, abătându-şi cu totul mintea de la dorirea bunurilor duhovniceşti, alungând de la el toată plăcerea care vine de la ele, ajungând «iubitor de desfătări mai mult decât iubitor de Dumnezeu» (2 Tim. 3, 4)”.[160] Sfântul Părinte arată că mai ales puterea obişnuinţei îl alipeşte pe om de voluptate şi dă ca pildă faptul că mulţi oameni, „odată dobândită o asemenea plăcere, după ce şi-au întors toată puterea dorinţei lor spre asemenea lucruri (...) şi şi-au abătut năzuinţa minţii de la realităţile dumnezeieşti, (îndreptând-o) spre ele, şi-au deschis larg sufletul pentru patimi, până când orice pornire spre cele de sus a încetat cu totul, iar dorirea lor a secătuit, curgerea ei fiind întoarsă spre patimi”.[161] De aceea el dă această regulă de conduită: „Iată ce ştim cu privire la căsătorie: se cuvine să se dea întâietate grijii pentru lucrurile dumnezeieşti şi pentru dorirea lor”.[162]

Într-adevăr, desfrânarea îl desparte pe om de Dumnezeu. Dimpotrivă, rostul castităţii este de a-l uni din nou cu El. „Castitatea este apropierea desăvârşită de Dumnezeu”, scrie Sfântul Ioan Scărarul.[163] În vreme ce prin desfrânare dorinţa se desprinde de Dumnezeu şi de realităţile duhovniceşti şi se

---

155 *Despre feciorie,* VII, 3.
156 *Ibidem,* VIII.
157 *Cuvântări,* XXXVII, 9.
158 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie,* VIII.
159 *Ibidem*.
160 *Ibidem*.
161 *Ibidem,* IX, 1.
162 *Ibidem,* VII, 3.
163 *Scara,* XV, 32.

îndreaptă spre realităţile trupeşti, căutând plăcerea legată de ele, unul dintre scopurile esenţiale ale înfrânării şi ale curăţiei trupeşti este de a o întoarce la menirea ei normală şi firească, adică la dorirea lui Dumnezeu. Căci, atunci când am studiat această putere a sufletului, am văzut că ea nu se poate îndrepta spre obiecte diferite decât dacă se împarte între ele, lipsind pe unul de ceea ce-i dă celuilalt. Înfrânarea şi curăţia trupească în căsătorie au mai ales rostul de a stabili o anumită economie a dorinţei, pentru ca ea să nu se îndrepte spre sexualitate într-atât încât să-şi sleiască toată puterea, părăsind realităţile duhovniceşti, care sunt esenţiale.[164]

Toate acestea ne fac să înţelegem că tămăduirea desfrânării şi dobândirea curăţiei trupeşti constau de fapt în convertirea dorinţei, astfel ca iubirea duhovnicească să ia locul iubirii trupeşti. Aşa putem înţelege cuvintele Sfântului Ioan Scărarul: „Curat este cel ce a respins de la sine dragostea prin dragoste şi a stins focul material prin focul nematerial”.[165] Şi de aceea spune el: „Dragostea trupurilor să-ţi fie chip al dragostei de Dumnezeu”,[166] iar în altă parte: „Fericit este cel ce are faţă de Dumnezeu un dor asemănător celui pe care-l are îndrăgostitul nebun faţă de iubita sa”.[167] Şi încă: „Am văzut suflete necurate stăpânite nebuneşte de dragostea trupurilor. Dar luând din cercarea dragostei pricină de pocăinţă, au întors aceeaşi dragoste spre Domnul. Şi sărind îndată peste orice frică, s-au altoit fără saţiu în dragostea de Dumnezeu. De aceea şi Domnul a zis despre acea păcătoasă, nu că s-a temut, ci că a iubit mult, şi a putut schimba cu uşurinţă dragostea cu dragostea (cf. Lc. 7, 47)”.[168] În viaţa conjugală, desfrânare înseamnă iubirea celuilalt în afara lui Dumnezeu, iubire pur carnală, adică opacă la energiile dumnezeieşti. Dimpotrivă, curăţia în căsnicie înseamnă iubirea celuilalt în Dumnezeu, şi iubirea lui Dumnezeu în celălalt. Curăţia transfigurează iubirea celor doi, o urcă la înălţimi duhovniceşti, unde ea devine cu totul transparentă faţă de Dumnezeu, căpătând un sens mistic (cf. Efes. 5, 32) şi împlinind, în chip analogic, taina iubirii lui Hristos pentru Biserică, aşa cum spune Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Efeseni, care se citeşte la slujba cununiei:

---

[164] A se vedea ilustrarea pe care o dă acestui principiu Sf. Grigorie de Nyssa, în *Despre feciorie,* VII.

[165] *Scara,* XV, 1.

[166] *Ibidem,* XXVI, 31.

[167] *Ibidem,* XXX*, 5.*

[168] *Ibidem,* V, 6.

„Bărbaţilor, iubiţi pe femeile voastre, după cum şi Hristos a iubit Biserica” (5, 25); „De aceea, va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va alipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos şi în Biserică” (5, 31-32).

Despre castitate, fie monahală, fie conjugală, nu se poate spune că a fost cu totul dobândită decât dacă a devenit o obişnuinţă de toată vremea,[169] dacă nu mai trebuie să ne luptăm pentru ea şi dacă este însoţită de o linişte netulburată. „Aceasta este castitatea desăvârşită, care, nu luptând împotriva dorinţelor trupeşti, ci respingându-le cu tot dispreţul, îşi păstrează curăţia neîncetată şi neatinsă”, spune Sfântul Ioan Casian.[170]

Unul dintre semnele prezenţei sale este privirea fără patimă şi cu inimă curată a lucrurilor care pot stârni patima.[171] Sfântul Ioan Scărarul spune că este cast „cel care a dobândit o desăvârşită nesimţire faţă de deosebirea dintre trupuri”[172] şi conchide: „Aceasta este regula şi definiţia desăvârşită a atotcuratei curăţii, să fie cu aceeaşi stare de suflet faţă de trupurile însufleţite şi neînsufleţite, cuvântătoare şi necuvântătoare”,[173] Şi tot el exclamă: „Fericit cu adevărat este cel care a câştigat o desăvârşită nesimţire faţă de orice trup, culoare, frumuseţe”.[174]

În Hristos „nu mai este parte bărbătească şi parte femeiască” (Gal. 3, 28), adică dispare deosebirea dintre sexe nu numai ca principiu de despărţire, de opoziţie, de dominare, ci şi ca sursă a dorinţei senzuale şi a patimii. Celălalt este văzut în realitatea sa fundamentală, de persoană care are sădită în natura ei chipul lui Dumnezeu; devine icoană a lui Dumnezeu, transparent pentru El, prilej de a-L slăvi. Sfântul Ioan Scărarul dă mărturie despre treapta cea mai înaltă a acestei virtuţi: „Mi-a istorisit cineva o pildă foarte înaltă de curăţie. Văzând cineva, zicea, o frumuseţe deosebită, slăvea foarte pe Făcătorul din acest prilej şi numai de vederea ei era mişcat la iubirea lui Dumnezeu şi-i izvorau lacrimi. Şi era lucru cu totul minunat să vezi că lucrul care pe altul l-ar fi făcut să cadă, acestuia îi dăruia

[169] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 2. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 2.
[170] *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 11.
[171] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 89.
[172] *Scara,* XV, 2.
[173] *Ibidem,* 2.
[174] *Ibidem,* 4.

cununa virtuţii”.[175]

Unul dintre roadele curăţiei este liniştea şi lipsa de tulburare a inimii.[176]

De asemenea ea desfiinţează încordarea şi dezbinarea dintre suflet şi trup, restabilindu-le armonia.[177]

Castitatea este uşa iubirii.[178] Fără ea, nu se poate ajunge la cunoaşterea duhovnicească.[179] Virtutea curăţiei se vădeşte a fi pentru om izvor de sfinţire;[180] prin ea Duhul Sfânt[181] şi Hristos[182] se sălăşluiesc în inima omului, făcându-l asemenea îngerilor[183] şi chiar asemenea lui Dumnezeu.[184]

Curăţia trupească este izvor de bucurie duhovnicească de nespus şi mai presus de plăcerile trupeşti pe care le-a părăsit pentru ea cel care a câştigat-o.[185]

---

[175] *Ibidem,* 57.

[176] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 11, 13.

[177] Cf. *ibidem,* 11.

[178] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 45 („Sfinţenia neprihănirii va aduce iubirea”).

[179] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 18; V, 33 („Castitatea se poate afla chiar fără harul ştiinţei, dar ştiinţa spirituală fără curăţia castităţii este cu neputinţă s-o ai”)..

[180] Cf. *ibidem,* VI, 15.

[181] *Ibidem*.

[182] *Ibidem.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 1 („Curăţia este casa prea iubită a lui Hristos”).

[183] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *loc. cit.* Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 14.

[184] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XV, 32 („Curăţia este... asemănarea cu El, pe cât este cu putinţă oamenilor”).

[185] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiţi duhovniceşti,* XII, 5, 10, 11.

3

Tămăduirea filarghiriei şi a pleonexiei. Neagonisirea şi milostenia

Aşa cum am văzut, iubirea de arginţi şi de avuţie sunt fundamental insaţiabile. În vreme ce trupul pune unele limite dorinţelor care susţin lăcomia şi desfrânarea, dorinţa care stă la baza filarghiriei şi a pleonexiei sporeşte pe măsură ce este împlinită, şi aceste patimi devin cu atât mai greu de lecuit cu cât au fost mai mult lăsate în voia lor. De aceea Sfinţii Părinţi, înainte de a vorbi despre lecuirea lor, îndeamnă la ferirea cu totul de ele. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Vă îndemn să tăiaţi răul acesta de cum răsare. După cum febra nu dă de la început o sete arzătoare, dar când creşte şi aprinde trupul, aduce o sete atât de mare, încât cu greu poate fi stinsă, şi oricât i s-ar da să bea nu o poate astâmpăra şi mai mult se aţâţă fierbinţeala; tot aşa se întâmplă şi cu patima aceasta: dacă n-o smulgem de la început, dacă nu-i închidem uşa sufletului nostru, odată intrată, ne va aduce o boală de nevindecat (...). Îi rog deci pe cei care n-au ajuns s-o cunoască să se ferească de ea”.[186] Sfântul Ioan Casian arată că aşa se cuvine să facem cu toate patimile, dar mai ales când e vorba despre filarghirie:[187] „Cu cât mai uşor poate fi evitată şi respinsă (această boală), cu atât devine mai primejdioasă decât toate şi mai greu de alungat dacă, neluată în seamă la început, a şi pătruns în inimă”.[188]

Totuşi, cei în care aceste patimi au ajuns să crească nu trebuie să deznădăjduiască din pricina lor; iar aici avem cel dintâi principiu al tămăduirii:[189] „Celor atinşi (de această boală), dacă se folosesc de raţiune ca de un doctor priceput, le spun că este vindecare pentru ei prin harul lui Dumnezeu”, adaugă Sfântul Ioan Gură de Aur la cele spuse mai sus,[190] chemându-i pe ascultătorii lui să ia aminte la nenumăratele pilde din Sfintele Scripturi ale „celor care au căzut în greşeală, dar au fost vindecaţi”.[191]

Dar pentru ca nădejdea lor să se împlinească, ei trebuie să se folosească de anumite mijloace de tămăduire. De aceea,

---

[186] *Omilii la 1 Corinteni,* XI, 4-5.

[187] Cf. *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 21.

[188] *Ibidem,* 2.

[189] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni.* XI, 5.

[190] *Ibidem*.

[191] *Ibidem*.

Sfântul Ioan Gură de Aur socoteşte de cuviinţă să dea „o regulă amănunţită, după cum fac şi doctorii”.[192]

Mai întâi de toate, cei care vor să se vindece de lăcomia de bani şi de avuţie trebuie să-şi cunoască patima şi să ştie care sunt relele ei urmări, această cunoaştere fiind primul pas spre lecuire. De aceea, Sfinţii Părinţi, în învăţătura cu privire la aceste două patimi, înainte de a da leacurile, fac o prezentare amănunţită a cauzelor şi urmărilor lor. Sfântul Ioan Scărarul, atunci când vorbeşte despre ele în *Scara* sa, îşi începe astfel cuvântul: „Să spunem mai întâi câteva vorbe despre această boală, şi apoi despre felul însănătoşirii de ea”.[193] Sfântul Ioan Gură de Aur spune şi mai explicit, vorbind despre filarghirie: „Ce nebunie mare şi ce boală! Însă, ni se va spune, nu e cazul să-i învinovăţim pe bolnavi, trebuie doar să-i tămăduim de patima lor. Dar, cum să-i tămăduim, oare, dacă nu arătându-le cât de josnică e boala lor şi câte rele nemăsurat de mari aduce după sine?”.[194] Tot el, în altă parte, arată că bolnavul trebuie „să se gândească nu numai la cei care s-au vindecat de răul acesta, dar şi la suferinţele celor care au stăruit în el”.[195] Iar Sfântul Ioan Casian, în capitolul dedicat filarghiriei din *Aşezămintele mănăstireşti,* scrie: „Negreşit, fără a fi înfăţişat mai întâi felul rănilor şi fără a fi cercetate începutul şi pricinile bolilor, nici bolnavilor nu le va putea fi asigurată îngrijirea cuvenită şi nici celor sănătoşi putinţa de a-şi păstra o sănătate desăvârşită. Bătrânii care au cunoscut nenumărate poticniri şi căderi ale multor monahi au expus de obicei în sfaturile lor aceste lucruri şi altele cu mult mai numeroase, pentru învăţarea tinerilor. Multe dintre acestea, înfăţişate de bătrâni ca şi cum ei înşişi ar fi fost tulburaţi de aceleaşi patimi, de nenumărate ori aflându-le şi în noi, ne-am lecuit de ele fără să roşim de ruşine, învăţând în tăcere şi leacurile, şi cauzele viciilor care ne otrăveau”.[196] Înţelegând cât de vătămătoare este boala de care suferă, bolnavul se scârbeşte cu totul de ea şi caută din tot sufletul să se însănătoşească; cunoscând-o în profunzime, îi înţelege mecanismul şi poate astfel să lupte împotriva ei.

În al doilea rând, tămăduirea iubirii de bani şi de avuţie presupune înţelegerea deşertăciunii lucrurilor după care aleargă cel împătimit de ea. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur

---

192 *Ibidem*.

193 *Scara,* XVI, 1.

194 *Omilii la 1 Corinteni,* XXIII, 5.

195 *Ibidem,* XI, 5.

196 *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 13.

arată că omul trebuie „să înţeleagă nimicnicia lucrurilor pământeşti şi să ştie că bogăţia este o slugă rea şi nestatornică, care-i aruncă pe stăpânii ei în nenumărate rele”.[197] Omul trebuie să ştie, aşa cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, că „toate sunt umbră şi toate cele văzute trec” şi că e cu totul de râs şi ruşinos „să te joci cu o umbră şi să strângi la piept ca pe o comoară cele curgătoare”, asemenea unui copil care vrea să scoată apă cu sita.[198] Cu adevărat, faptul că viaţa este trecătoare, iar moartea, sfârşitul tuturor lucrurilor, vădeşte, până la urmă, deşertăciunea avuţiei.[199] De altfel, timpul scurt care trece repede şi nestatornicia celor care-i sunt supuse sunt invocate de Sfântul Apostol Pavel atunci când îndeamnă la dezlipirea de bunurile acestei lumi: „Şi aceasta v-o spun, fraţilor: că vremea s-a scurtat de acum, aşa încât (...) şi cei ce cumpără (să fie), ca şi cum n-ar stăpâni; şi cei ce se folosesc de lumea aceasta, ca şi cum nu s-ar folosi deplin de ea. Căci chipul acestei lumi trece” (1 Cor. 7, 29, 30-31).

În al treilea rând, pentru a stinge patima iubirii de bani şi de avuţie omul trebuie să se mulţumească cu ceea ce are, împotrivindu-se astfel acestor două patimi, care-l împing să-şi dorească şi să adune mai mult decât are nevoie. La aceasta îndeamnă şi Apostolul Pavel: „Feriţi-vă de iubirea de argint şi îndestulaţi-vă cu cele ce aveţi, căci Însuşi Dumnezeu a zis: «Nu te voi lăsa, nici nu te voi părăsi» (Evr. 13, 5)”.

În cuvintele sale aflăm un al patrulea leac împotriva acestor boli: credinţa deplină în Dumnezeu. Aşa cum spune limpede Sfântul Ioan Scărarul: „Credinţa adevărată curmă toate grijile”.[200]

Am văzut că la rădăcina acestor două patimi stau neliniştea omului în faţa viitorului pe care nu-l cunoaşte şi pe care nu-l poate stăpâni şi încercarea de a-şi asigura ziua de mâine prin păstrarea sau dobândirea unei mari mulţimi de bunuri materiale. Astfel, omul ajunge să se încreadă în propria bogăţie şi să se sprijine pe averea sa, în loc de a nădăjdui în ajutorul lui Dumnezeu. Pentru a se putea lecui de aceste patimi, este deci cu totul de trebuinţă ca, după ce ajunge să înţeleagă că este cu neputinţă să se bizuie pe bunurile materiale, nesigure şi stricăcioase, omul să se încredinţeze cu totul în mâna lui Dumnezeu şi-n El să-şi pună toată nădejdea. Drept urmare, omul

---

[197] *Omilii la 1 Corinteni,* XI, 5.

[198] *Cateheze,* XIX, 140-143.

[199] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* LV, 3.

[200] *Scara,* XVI, 20.

trebuie să se străduiască să ajungă în Împărăţia lui Dumnezeu, iar în locul avuţiei deşarte şi pieritoare să câştige bogăţiile duhovniceşti, nepieritoare şi sigure, pe care El le dăruieşte celor care aleargă la El. Aşa învaţă Însuşi Mântuitorul: „Nu vă îngrijiţi pentru sufletul vostru ce veţi mânca, nici pentru trupul vostru cu ce vă veţi îmbrăca (...) cine dintre voi, îngrijindu-se, poate să adauge staturii sale un cot? (...) Deci nu duceţi grijă, spunând: Ce vom mânca, ori ce vom bea, ori cu ce ne vom îmbrăca? Că după toate acestea se străduiesc neamurile; ştie doar Tatăl vostru Cel ceresc că aveţi nevoie de ele. Căutaţi mai întâi Împărăţia lui Dumnezeu şi dreptatea Lui, şi toate acesta se vor adăuga vouă" (Mt. 6, 25-33). „Nu vă adunaţi comori pe pământ, unde molia şi rugina le strică şi unde furii le sapă şi le fură. Ci adunaţi-vă comori în cer, unde nici molia, nici rugina nu le strică, unde furii nu le sapă şi nu le fură" (Mt. 6, 19-20). În lumina acestei învăţături Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Să ne încredinţăm (Stăpânului nostru) în toate lucrurile şi să nu ne lăsăm hărţuiţi de grijile vieţii"; „dacă dăm întâietate bunurilor duhovniceşti, nu va trebui să ne îngrijim de cele materiale, căci ni le va dărui Dumnezeu";[201] „să tindem cu tot cugetul nostru spre bunurile duhovniceşti, iar toate celelalte să le socotim mai prejos de desfătarea bunătăţilor ce vor să fie, şi aşa vom primi din belşug şi cele din veacul acesta, potrivit făgăduinţei".[202]

De altfel, alipindu-şi sufletul de bunurile duhovniceşti, omul ajunge să dispreţuiască lucrurile materiale, câştigând o virtute opusă lăcomiei de bani şi de avere, despătimirea. „Cel ce a gustat din cele de sus dispreţuieşte cu uşurinţă pe cele de jos", arată Sfântul Ioan Scărarul,[203] adăugând: „Puţin foc mistuie multă materie. Printr-o singură virtute, se poate scăpa de toate patimile. Aceasta se numeşte nepătimirea. Pe ea au născut-o cercarea şi gustarea lui Dumnezeu (...)"[204]

Pentru a se alipi de bunurile duhovniceşti, mai întâi trebuie ca omul să înţeleagă că „există o altă frumuseţe, şi o altă bogăţie, şi o altă desfătare, mai înalte şi desăvârşite",[205] „bogăţii adevărate care aduc o desfătare nepieritoare",[206] şi că nu există „o altă... bogăţie sau cinste sau desfătare... mai mare decât Împărăţia şi slava lui Dumnezeu... şi mai vrednică de

---

[201] *Cateheze baptismale,* VIII, 19.
[202] *Ibidem,* 24.
[203] *Scara,* XVI, 15.
[204] *Ibidem,* XVI, 23.
[205] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* XXIII, 5.
[206] *Ibidem,* XI, 5.

dorit”.[207] Dar la această înţelegere nu poate omul ajunge cu adevărat decât prin experierea realităţilor duhovniceşti, atunci când încetează de a mai duce o viaţă cu totul trupească şi când se uneşte cu Dumnezeu prin iubire şi prin împlinirea poruncilor Lui. Numai „gustarea lui Dumnezeu”, cum spune Sfântul Ioan Scărarul, îl face pe om în stare să vadă nimicnicia „bunurilor” materiale şi cât de lipsite de preţ sunt ele faţă de bunătăţile dumnezeieşti.

Faptul că despătimirea de bunurile materiale este în legătură cu alipirea de cele duhovniceşti, şi invers, se explică, aşa cum am arătat în repetate rânduri, prin faptul că este cu neputinţă ca dorinţa să se îndrepte în acelaşi timp spre două „obiecte” diferite, după cum spune Însuşi Domnul, vorbind chiar despre iubirea de avuţie: „Nimeni nu poate să slujească la doi domni, căci sau pe unul îl va urî şi pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va lipi şi pe celălalt îl va dispreţui; nu puteţi să slujiţi lui Dumnezeu şi lui mamona” (Mt. 6, 24) *(mâmân* însemnând, în aramaică, „bogăţie”). Înţelegem prin aceasta că omul nu-L poate iubi pe Dumnezeu atâta vreme cât iubeşte bunurile pământeşti; e vremea să amintim că scopul tămăduirii de lăcomia de bani şi de avuţie este să-l facă pe om în stare să se întoarcă spre Dumnezeu, să se unească cu El, să-L iubească din toată inima, din tot sufletul, din tot cugetul şi din toată puterea lui, să-i scoată puterile sufletului din robia materiei, pentru ca să le poată îndrepta spre Dumnezeu, potrivit menirii lor firești. Starea duhovnicească a omului şi soarta sa în veşnicie depind de felul bogăţiei pe care doreşte s-o dobândească şi de care-şi lipeşte sufletul; problema lui fundamentală în această privinţă este dacă-şi adună „comori pe pământ” (Mt. 6, 19) sau „comori în cer” (Mt. 6, 20), căci, spune Mântuitorul, „unde este comoara ta, acolo va fi şi inima ta” (Mt. 6, 21).

Tămăduirea lăcomiei de bani şi de avuţie după cum vedem implică convertirea dorinţei, întoarcerea puterii poftitoare a omului şi a puterii sale de a iubi de la bogăţiile acestei lumi la Dumnezeu şi bunătăţile duhovniceşti. Dacă te întrebi: Cum mă pot vindeca de iubirea banilor şi a avuţiilor pământeşti?, ţi se răspunde: „Îndrăgosteşte-te de altceva! Îndrăgosteşte-te de bogăţia cea din ceruri”.[208]

Prin această convertire, cele două patimi sunt înlocuite de virtuţile care li se împotrivesc: neagonisirea şi milostenia.

---

[207] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* III, 662-668.

[208] *Omilii la Matei,* IX, 6.

1. Sărăcia de bunăvoie (neagonisirea)

Pentru că filarghiria este iubirea banilor şi, mai larg, a bunurilor materiale, iar pleonexia vădeşte lăcomia de avere cât mai mare, virtuţile care li se împotrivesc nemijlocit şi care duc cel mai repede la ieşirea din robia lor sunt, firesc, neagonisirea şi lepădarea avuţiei. Ele înseamnă respingerea de bunăvoie a oricărei forme de avere, oricare ar fi ea, în afara celor strict necesare vieţii.[209]

Neagonisirea (ακτημοσυνη) în monahism este totuna cu sărăcia materială. Dar este cu totul de trebuinţă ca ea să corespundă unei stări lăuntrice, unui fel duhovnicesc de a privi bunurile materiale. E nu constă numai în a nu le poseda, pentru că, aşa cum am văzut, se poate ca cel bogat să nu aibă aceste patimi, iar un sărac, lipsit de orice bogăţie, să fie otrăvit de ele. Căci, într-adevăr, poţi să n-ai de niciunele şi să fii bântuit de duhul iubirii de bani şi de lăcomia de avere şi, dimpotrivă, să ai de toate fără a avea sentimentul posesiei, adică fără a avea sufletul alipit de ele. Ca stare duhovnicească de nealipire de lucrurile posedate, sărăcia are un sens şi în afara cadrului monahal, cel la care se referă Sfântul Apostol Pavel atunci când îi îndeamnă pe cei care vieţuiesc în lume: „Cei ce cumpără (să fie), ca şi cum n-ar stăpâni; şi cei ce se folosesc de lumea aceasta, ca şi cum nu s-ar folosi deplin de ea" (1 Cor. 7, 30-31). Dar această virtute nu ajunge la desăvârşire, decât dacă omul urmează cuvântul Domnului: „Dacă voieşti să fii desăvârşit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor (...)" (Mt. 19, 21).

Lăuntric, sărăcia se manifestă prin lipsa de grijă faţă de bunurile materiale. „Neaverea (sărăcia de bunăvoie) este lepădarea grijilor, lipsa de îngrijorare a vieţii (...)".[210] Este limpede că la această lipsă de preocupare şi de îngrijorare nu poate ajunge cu adevărat decât cel care, în mod concret, a renunţat la orice formă de avere şi la orice câştig.

Fundamentală în lupta împotriva iubirii de bani şi a lăcomiei de avere, ca şi în dobândirea virtuţii sărăciei, este eliminarea cauzei răului, adică scoaterea din suflet a dorinţei de avere de îndată ce s-a ivit, după cum spune Sfântul Ioan Casian: „Trebuie nu numai să ne ferim de a fi în stăpânirea unor sume de bani, dar chiar şi dorinţa după ei s-o alungăm cu totul din

---

[209] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 21, 29. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă.* 33. Sf. Ioan Gură de Am; *Omilii la* 2 *Corinteni,* XX, 1.

[210] *Scara,* XVI, 11.

suflet. Căci trebuie evitate nu numai efectele lăcomiei de bani, cât mai ales stârpită din rădăcini patima de bani; nu ne va fi de niciun folos a nu avea bani, dacă dorinţa de a-i avea stăruie în noi";[211] „chiar fără a avea bani poate suferi cineva de boala lăcomiei de avere şi să nu-i aducă niciun folos sărăcia dacă n-a fost în stare să-şi stârpească această patimă".[212] Fiind caracterizată prin lipsa de orice dorinţă sau gând sau închipuire legate de avuţie sau de adunarea de bogăţii materiale, sărăcia de bunăvoie apare ca un element al virtuţii fundamentale, „sărăcia cu duhul" (cf. Mt. 5, 3), care înseamnă lepădarea oricărui gând pătimaş, oricare ar fi el.

2. Milostenia

Am văzut că iubirea de bani şi lăcomia de avere îl fac pe om să-şi însuşească în chip egoist cât mai multe bogăţii, lucru care se face pe seama aproapelui, ele instaurând o stare nefirească, prin faptul că se împotrivesc egalităţii voite de Dumnezeu când e vorba de împărţirea bogăţiilor, pe temeiul egalităţii fiinţiale a tuturor oamenilor. În vreme ce este firesc ca banii şi bunurile materiale să împlinească nevoile esenţiale ale omului, acesta, mânat de aceste patimi, le perverteşte rostul, conferindu-le o valoare în sine şi slujindu-se de ele pentru propria sa plăcere. Omul, astfel, nu mai ia seama la semenul său, se leapădă de cel de-o fire cu el şi nu-l primeşte, după cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, ca tovarăş al lui. Filarghiria şi pleonexia se împotrivesc în acest fel, şi încă şi în multe alte feluri, iubirii.

De aceea, iubirea apare ca unul dintre leacurile cele mai folositoare pentru tămăduirea acestor două patimi,[213] şi anume sub forma care li se opune în chip specific: milostenia. Iubirea cu adevărat dispreţuieşte bogăţia[214] şi o nimiceşte,[215] pentru că fiind iubire a lui Dumnezeu şi a semenului nu poate sta alături de iubirea avuţiilor, şi de aceea o scoate afară.[216] Avva Isaia îndeamnă: „Să iubim milostenia către săraci, ca să ne mântuim

---

[211] *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 21.

[212] *Ibidem,* 22.

[213] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XVI, 3 („Cel ce a dobândit dragoste va risipi banii").

[214] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 72.

[215] Evagrie, *Tratatul practic,* 18.

[216] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 3.

de iubirea banilor”.[217]

Virtutea milosteniei (ελεημοσυνη) la care ne îndeamnă Însuşi Domnul de multe ori (Mt. 5, 42; 6, 2; 10, 18; 19, 21; Lc. 3, 11; 6, 30-38; 12, 33; Mc. 10, 21) şi pomenită în nenumărate rânduri în Epistolele Sfântului Apostol Pavel (Rom. 12, 8; 1 Cor. 16, 1-3; 2 Cor. 8, 3-15; 9, 8; Gal. 2, 10) şi în Faptele Apostolilor (Fapte 3, 26; 4, 35; 10, 2-4; 20, 35), constă în împărţirea a ceea ce ai,[218] în a da din ce-ţi prisoseşte celor care sunt în nevoie (cf. Lc. 3, 11; 2 Cor. 8, 13-15)[219] şi în a da chiar din puţinul tău celor aflaţi în lipsă (cf. Mc. 12, 43-44).[220] Ea se împotriveşte direct filarghiriei, care urmăreşte păstrarea bogăţiilor, şi cu atât mai mult pleonexiei, care nu ştie de altceva decât de sporirea averilor. De aceea ea este leacul cel mai potrivit pentru tămăduirea de aceste boli ale sufletului. „Doctorul sufletelor este Hristos şi El cunoaşte toate şi dă doctoria potrivită fiecărei patimi. Aşa... iubirii de arginţi, îi dă poruncile milosteniei”, scrie Avva Dorotei.[221] Acest leac totuşi este potrivit îndeosebi pentru cei care, trăind în lume, au unele bunuri, iar nu în primul rând pentru călugări, care nu au nimic al lor[222] şi care au la îndemână, aşa cum am văzut, leacul sărăciei de bunăvoie. Pentru ei, milostenia rămâne ca o datorie numai în alt înţeles al ei, anume ca milostenie prin cuvânt, adică împărtăşirea cuvântului lui Dumnezeu şi a bunătăţilor duhovniceşti pe care le câştigă în această stare a lor, urmând celui ce a spus: „Am învăţat fără viclenie şi împărtăşesc fără pizmă” (Înţ. Sol. 7, 13).[223]

---

[217] *Asceticon,* 16.

[218] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele: „Având acelaşi duh al credinţei”,* II, 9; *Omilii la Matei,* XLV, 2; LIII, 2.

[219] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 33. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele: „ Că trebuia să fie acolo certuri”,* 9; *Omilii la Evrei,* I, 4; XXVIII, 4.

[220] Cel care dă din puţinul pe care-l are, este, firesc, mai aproape de desăvârşirea acestei virtuţi decât cel care dă din ce-i prisoseşte şi cu atât mai mult decât cel care dă numai o parte din prisosul său. Sf. Ioan Gură de Aur spune (în *Omilii la Ioan,* LX, 4) că cel care dă din puţinul său „face mare milostenie”.

[221] *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 1.

[222] A se vedea, de pildă, Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 33 („Că a zis careva dintre sfinţi că nu aceasta e vrednicia vieţuirii tale, ca să saturi pe cei flămânzi... Această vieţuire e rânduită celor din lume...”).

[223] La Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXXI, 74-88. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre* nevoinţă, 23. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 26 („Dragostea se face cunoscută nu numai prin dăruirea de bani,

De altfel, cuvântul grec ελεημοσυνη nu semnifică numai milostenie, ci şi milă, compătimire. Altfel spus, milostenie înseamnă, alături de dărnicie materială, şi dăruire sufletească, şi numai aşa se apropie ea de iubire, nerămânând un simplu act de caritate (chiar dacă făcut deseori, căci Sfinţii Părinţi spun că milostenia trebuie făcută în fiecare zi[224]), ci devenind o stare lăuntrică permanentă, lucru cuvenit oricărei virtuţi. Această stare lăuntrică din care izvorăşte dărnicia este mai preţioasă chiar decât darul (în acest sens porunceşte Iisus: „Daţi mai întâi milostenie cele ce sunt înlăuntrul vostru! ” (Lc. 11, 41); în cele din urmă, ea este cea care face ca fapta de milostenie să capete valoare duhovnicească şi din ea îşi trage omul folosul duhovnicesc. Căci, aşa cum arată Sfinţii Părinţi, menirea milosteniei nu este doar de a-l ajuta pe cel sărac. Mai întâi de toate, ea face un bine duhovnicesc celui care dă, formându-l şi transformându-l duhovniceşte. Sfântul Ioan Gură de Aur spune chiar: „Nu pentru uşurarea sărăciei a poruncit Dumnezeu milostenia, ci pentru binele celor care-o fac”.[225] De altfel, cel care dă are mai mult folos din dărnicia lui decât cel care primeşte,[226] lucru pe care-l arată şi Sfântul Apostol Pavel atunci când spune: „Mai fericit este a da decât a lua” (Fapte 20, 35). Într-adevăr, pentru cel care-l primeşte, darul are o valoare esenţialmente materială, deci trecătoare (unele daruri chiar dispar prin consumare), în vreme ce pentru cel care l-a făcut el este izvor de bunătăţi duhovniceşti veşnice. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur spune în repetate rânduri – pentru a izbi auzul ascultătorilor săi – că cel care face milostenie împrumută, de fapt, cu dobândă, adunând astfel mari bogăţii. Aceasta este întru totul în acord cu învăţătura Mântuitorului: „Milostenia ta să fie într-ascuns şi Tatăl tău, Care vede în ascuns, îţi va răsplăti ţie” (Mt. 6, 4); „vinde averea ta, dă-o săracilor, şi vei avea comoară în cer” (Mt. 19, 21) şi cu cea a Sfântului Apostol Pavel: cei bogaţi „să fie darnici, să fie cu inimă largă, agonisindu-şi lor bună temelie în veacul viitor” (1 Cor. 6, 18-19).

---

ci cu mult mai mult prin împărtăşirea cuvântului lui Dumnezeu...”). Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XIV, 10.

[224] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele: „Având acelaşi duh al credinţei”*, III 12. Sf. Ioan Gură de Aur în mod obişnuit aseamănă milostenia cu untdelemnul din candelele fecioarelor înţelepte din parabola biblică (cf. *ibidem*; *Omilii la Matei*, L, 4; *Omilii la Ioan*, XXIIL 3; LX, 4).

[225] *Despre milostenie*, IV. Cf. *Omilii la 1 Corinteni*, XXI, 6. *Omilii la Romani*, XIX, 7.

[226] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre milostenie*, V.

Valoarea milosteniei nu este dată de mărimea ei. Ea trebuie doar să fie pe măsura mijloacelor celui ce-o face (cf. 2 Cor. 8, 3-14; Mc. 12, 43-44).[227] Sfântul Ioan Gură de Aur nu osteneşte în a-i linişti pe cei care n-au de unde să facă milostenie, arătând că Dumnezeu caută la buna lor voinţă şi la intenţia lor curată.[228] Iar acestea sunt esenţiale, pentru că unul dintre rosturile milosteniei este tămăduirea sufletească şi desăvârşirea duhovnicească a celui care o face, după cum arată limpede Sfântul Ioan Gură de Aur: „nu-i pedepsită sau încununată (de Domnul) fapta, ci gândul e încununat"; spunând: „Luaţi aminte, să nu faceţi milostenia voastră înaintea oamenilor spre a fi văzuţi de ei" (Mt. 6, 1), Domnul arată că va judeca „nu săvârşirea milosteniei, ci gândul cu care o faci" şi „după gând hotărăşte paguba sau răsplata"; ceea ce cere El este „gândul şi felul în care faci milostenia. Căci Dumnezeu vrea să-ţi formeze sufletul şi să te scape de boală".[229] De aceea, cum spune Sfântul Părinte, „ceea ce ne cere Domnul nu este datul milosteniei, ci felul datului".[230]

Pentru a avea o valoare duhovnicească, milostenia trebuie făcută fără ca omul să urmărească vreun folos, adică să nu aştepte de pe urma lui vreo răsplată sau vreun câştig, de orice fel ar fi el, şi îndeosebi cel care i-ar veni din mulţumirea de sine. „În dar aţi luat, în dar să daţi", învaţă Domnul (Mt. 10, 8), îndemnându-ne să ne ferim de slava deşartă legată de milostenie: „Deci când faci milostenie nu trâmbiţa înaintea ta, cum fac făţarnicii (...), ca să fie slăviţi de oameni (...). Tu însă, când faci milostenie, să nu ştie stânga ta ce face dreapta, ca milostenia ta să fie într-ascuns" (Mt. 6, 2-4; cf. Lc. 18, 12).

Pe de altă parte, cel care dăruieşte trebuie să facă aceasta fără nicio reţinere, nici în ceea ce priveşte bunurile de care se desparte, nici faţă de cel căruia îi dă, ci, dimpotrivă, s-o facă cu mărinimie; numai dacă se face cu dărnicie, e cu adevărat milostenie, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[231] Tot aşa îndeamnă Apostolul: cel ce dă să dea „cu mărinimie" (Rom. 12, 8), „nu cu părere de rău sau de silă" (2 Cor. 9, 7), „cu inimă largă", „din toată inima" (I Tim. 6, 18; Col. 3, 23) şi „cu voie

---

[227] Cf. *idem, Omilii la Fapte*, XXI, 5; *Omilii la Romani*, XIX, 7; *Omilii la Coloseni*, I, 6; O*milii la Evrei*, I, 4.

[228] *Omilii la Evrei*, I, 4. *Împotriva anomeilor*, VEI, 2. *Omilii la Facere*, LV, 4. *Omilii ia Fapte*, XXL 5.

[229] *Omilii la Matei*, XIX, 1.

[230] *Ibidem*.

[231] *Omilii la 2 Corinteni*, XVI, 4.

bună” (2 Cor. 9, 7).[232] Este atât de important pentru om să dea cu bucurie, încât Sfântul Ioan Gură de Aur spune că bucuria este „însăşi natura milosteniei”;[233] milostenia, arată el, „nu stă în dar, ci în râvna şi bucuria cu care-l dai”.[234] Starea de bucurie a sufletului dovedeşte că milostenia se face cu adevărat în duh de iubire; ea este, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, „veselie a iubirii care îşi revarsă preaplinul”.[235]

Milostenia nu are valoare duhovnicească decât dacă este manifestare a dragostei şi numai dacă se face din iubire de Dumnezeu şi de aproapele, simţăminte care sunt de nedespărţit. Într-adevăr, dragostea de Dumnezeu este temeiul, pricinuitoarea şi capătul iubirii semenului. De aceea Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre milostenie, spune: „Pe Dumnezeu se cuvine să-L iubim, şi toate să le facem din iubire pentru El”, „de dorul Lui”.[236] Pe de altă parte, dragostea de aproapele şi milostenia prin care ea se face arătată sunt condiţia iubirii lui Dumnezeu, căci, aşa cum spune Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan: „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăşte, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubeşte pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească” (1 In 4, 20) şi: „Cine are bogăţia lumii acesteia şi se uită la fratele său care este în nevoie şi-şi închide inima faţă de el, cum rămâne în acela dragostea lui Dumnezeu?” (1 In 3, 17). Pentru că omul este făcut după chipul lui Dumnezeu, iar prin înfiere fiu al Lui şi frate al lui Hristos, menit să devină dumnezeu prin har, tot ceea ce facem pentru aproapele, Lui Îi facem, şi dacă-l nesocotim pe acesta, pe El Îl nesocotim, după cum limpede spune Iisus atunci când vorbeşte despre faptele de milostenie: „Adevărat zic vouă, întrucât aţi făcut unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut. (...) Întrucât nu aţi făcut unuia dintre aceşti prea mici, nici Mie nu Mi-aţi făcut” (cf. Mt. 25, 34-46). Astfel, se cuvine ca milostenia să se facă cu conştiinţa că, dăruind

---

[232] Cu privire la aceste cuvinte, „cu voie bună”, Sf. Ioan Gură de Aur spune că, dacă Dumnezeu, îndemnând la milostenie, ar fi avut în vedere doar ajutorarea săracilor, El ar fi poruncit pur şi simplu omului să dea, fără să-i mai ceară s-o facă „cu voie bună”; aceste cuvinte dovedesc limpede că El preţuieşte starea sufletească a celui ce face milostenie (cf. *Despre milostenie*, IV).

[233] *Ibidem,* IV.

[234] *Omilii la Filipeni*, I, 4.

[235] *Omilii la Facere*, LV, 4.

[236] *Omilii la Evrei*, I, 4. Cf. *Omilii la Facere*, XXXI, 7.

aproapelui, Îi dăm lui Dumnezeu Însuşi.[237] „Nu-i nicio deosebire dacă dai acestuia (săracului) sau Aceluia", spune Sfântul Părinte,[238] adăugând: „Când dăm deci celor săraci, să avem o astfel de stare sufletească ca şi cum I-am da lui Hristos (...) Când vezi un sărac, adu-ţi aminte de cuvintele Lui care-ţi spun că El este cel hrănit şi miluit".[239]

Ca formă a iubirii, milostenia presupune de asemenea conştiinţa şi simţirea unicităţii naturii omeneşti, a egalităţii fundamentale şi a strânsei unităţi care există între oameni, care sunt cu toţii părtaşi uneia şi aceleiaşi firi.[240] Astfel, Avva Dorotei învaţă: „Noi trebuie să facem milostenie (...) pătimind împreună cu alţii ca şi cu mădularele noastre", adăugând: „Aceasta este milostenia întru cunoştinţă".[241] De aceea, se cuvine ca milostenia să se facă fără deosebire către toţi cei aflaţi în nevoie, către toţi cei care cer, neprivind în niciun fel la faţa omului şi necercetând cine şi de ce ne cere.[242] „Oricui îţi cere, dă-i!", porunceşte Iisus (Lc. 6, 30; cf. Mt. 5, 42). Cel ce face aşa împlineşte voia lui Dumnezeu, se face asemenea Lui în faptele sale şi-n felul de-a fi, şi este cu adevărat fiu al Tatălui său Celui din ceruri, Care „face să răsară soarele peste cei răi şi peste cei buni şi trimite ploaie peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi" (Mt. 5, 45). „Cei ce face milostenie imitând pe Dumnezeu nu cunoaşte deosebire între rău şi bun, între drept şi nedrept când e vorba de cele ce sunt de trebuinţă trupului, ci împarte tuturor la fel, după trebuinţă", spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[243]

---

[237] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, L, 4, unde Sf. Părinte dă această interpretare cuvintelor lui Hristos: „Pe săraci pururea îi aveţi cu voi, dar pe Mine nu Mă aveţi pururea" (Mt. 26, 11): „Tocmai pentru aceasta trebuie să-L miluim" - adică „să nu trecem cu vederea pe fratele nostru strâmtorat şi necăjit" –, „că nu-L avem pe El pururea flămând, ci numai în viaţa aceasta".

[238] *Ibidem*, LXXXVIII, 3.

[239] *Ibidem*.

[240] A se vedea îndeosebi Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXI, 16-19.

[241] *Învăţături de suflet folositoare*, XIV, 9.

[242] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 23 („Dacă cineva, aflându-se pe cal, întinde mâna spre tine ca să primească milostenie, nu-l respinge. Căci cu siguranţă în acel timp este lipsit, ca unul dintre săraci"; „Să nu deosebeşti pe bogat de sărac şi nu căuta să faci deosebire între cel vrednic şi cel nevrednic, ci să-ţi fie ţie toţi oamenii deopotrivă de buni". Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la cuvintele: „Având acelaşi duh al credinţei"*, II, 7. *Omilii la Romani*, XIV, 9.

[243] *Capete despre dragoste,* I, 24.

Prin neagonisire şi milostenie se lecuieşte omul nu numai de iubirea de bani şi de lăcomia după averi, ci şi de toate celelalte răutăţi pe care le zămislesc aceste două patimi.

Am văzut că ele umplu sufletul de tulburare neîncetată, lăsându-l pradă mulţimii grijilor şi frământărilor, ţinându-l într-o continuă stare de teamă şi nelinişte, de chin şi zbucium. Fireşte că prin vindecarea lor omul scapă de roate acestea. „Cel ce şi-a biruit această patimă (a iubirii de bani) şi-a tăiat grijile", arată Sfântul Ioan Scărarul.[244] Îndeosebi sărăcia de bunăvoie stinge tulburarea şi aduce pacea sufletului;[245] aşa cum spune acelaşi Sfânt Părinte, ea este „lipsa de îngrijorare a vieţii"[246] „Nimic nu sădeşte atâta pace în minte ca sărăcia de bunăvoie", spune, la rândul său, Sfântul Isaac Sirul."[247]

Slobozindu-l pe om din robia grijilor inevitabil legate de orice formă de posesie, ea îl scoate cu totul din înstrăinarea în care-l ţine alipirea de bunurile lumii acesteia; de acum el poate să se îngrijească doar de cele plăcute lui Dumnezeu, să împlinească voia Lui şi numai Lui să-I slujească. Dezlipindu-se de bunurile materiale, omul se poate alipi, potrivit rostului firii sale, de bunurile cele duhovniceşti. Hristos Însuşi arată că sărăcia de bunăvoie este calea desăvârşirii, pe care o aleg cei ce vor să-I urmeze Lui: „Dacă voieşti să fii desăvârşit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor (...), după aceea, vino şi urmează-Mi" (Mt 19,21).

Cât priveşte milostenia, Sfântul Ioan Gură de Aur arată de nenumărate ori că ea este „leac" puternic[248] prin care omul îşi recapătă sănătatea sufletului.'[249] „Dumnezeu - spune Sfântul Părinte - vrea (prin milostenie)... să te scape de boală".[250] „Să nu dispreţuim (...) leacul rănilor noastre. Leacul acesta, da, mai cu seamă leacul acesta, ne va aduce atât de mare vindecare şi va tămădui aşa de bine rănile sufletelor noastre, încât nici urma de ele nu va mai rămâne";[251] şi încă: „Aţi văzut, iubiţilor,

---

[244] *Scara,* XVI, 7. Cf. 24.

[245] Cf. *ibidem,* 13.

[246] *Ibidem*. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie,* 69

[247] *Cuvinte despre nevoinţă,* 23.

[248] Cf. *Omilii la Facere,* LV, 4. *Despre diavol,* II, 6. *Omilie la cuvintele: „Având acelaşi duh al credinţei",* I, 8. *Omilii la Matei,* LXXVII, 5. *Omilii la Ioan,* LXXXI, 3. *Omilii la Filipeni,* I, 4. *Omilii la Tit,* VI, 3.

[249] *Despre diavol,* II, 6.

[250] *Omilii la Matei,* XIX, 1.

[251] *Omilii la Facere,* LV, 3.

puterea leacului ? Să ne procurăm cu toţii leacul acesta. Nu e scump, deşi are atât de mare putere”.[252] Pentru aceasta el spune că săracii sunt „doctorii sufletelor noastre”,[253] „cei care vindecă rănile sufletului, iar prin mâinile lor întinse către noi primim leacurile de care avem nevoie. Nici mâna doctorului, nici leacurile lui nu fac atât de bine trupului cât face săracul care-ţi cere de pomană. Prin mâna lui, se iau de la tine toate relele”.[254] Prin milostenie şi neagonisire omul scapă şi de celelalte boli sufleteşti. Aşa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, milostenia face parte dintre acele leacuri „prin care pot fi omorâte patimile care ne vatămă sufletul”.[255]

De asemenea prin ele omul iese din alipirea de bogăţia lumii acesteia şi revine la o atitudine firească faţă de ea, adică nu se mai bucură în chip egoist de avuţia sa şi se face iconom al bunurilor pe care i le-a dat Dumnezeu, spre ajutorarea semenilor,[256] altfel spus împarte cele primite de la Dumnezeu cu ceilalţi oameni (cf. Mt. 10, 8).[257]

Pe de altă parte, milostenia îl vindecă pe om de răutatea pe care lăcomia de bani şi de avuţie o aduc în relaţia omului cu aproapele său. Ea îl fereşte de a fi nesimţitor faţă de nevoia celuilalt,[258] unul dintre rosturile pentru care Dumnezeu a dat porunca milosteniei fiind acela de a ne învăţa să suferim împreună cu semenul nostru aflat în nevoie.[259] De asemenea, ea îl scapă pe om de pornirile mânioase la care-l împing aceste patimi. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că milostenia este leac împotriva mâniei.[260] Practicată cu smerenie, ea stinge dispreţul faţă de aproapele şi, dimpotrivă, duce la preţuirea

---

[252] *Ibidem*, 4.

[253] *Omilie la cuvintele: „Având acelaşi duh al credinţei”,* III, 11.

[254] Omilii la 1 Timotei, XIV, 2.

[255] *Omilii la Matei*, IV, 9.

[256] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a VII-a (Către bogaţi)*, 3 („Oamenii care judecă cu înţelepciune trebuie să fie încredinţaţi că avuţia li-i dată spre administrare, şi nu spre desfătare”). Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dreptul Lazăr*, II, 4-5; *Omilii la Matei*, LXXVII, 5 („Să nu-ţi închipui că avuţiile sunt ale tale, din pricină că Dumnezeu, din larga Lui iubire de oameni, ţi-a poruncit să le dai ca din ale tale (...) Când îi dai săracului, îi dai din averile lui”).

[257] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.*, II, 5.

[258] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă*, 79. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXI, 16-19.

[259] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, XIX, 7.

[260] Cf. *Capete despre dragoste*, I, 29. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara*, XVI, 19.

lui.[261] Ea restabileşte între oameni legătura iubirii şi pune astfel capăt despărţirilor produse în natura umană de patimi, redându-i unitatea firească. Să amintim cu privire la aceasta cuvintele din Faptele Apostolilor: „Inima şi sufletul mulţimii celor ce au crezut erau una şi niciunul nu zicea că este al său ceva din averea sa, ci toate le erau de obşte" (Fapte 4, 32). Sfântul Ioan Gură de Aur comentează astfel acest verset: „Iată folosul milosteniei (...): unirea pe dată a inimilor"; „ea este cea care face un trup din cei care sunt mădulare ale lui Hristos".[262]

Milostenia este de asemenea leac împotriva tristeţii[263] aduse în suflet de patima iubirii de bani şi de avuţie.

Ca rod al ei, omul primeşte de la Dumnezeu iertarea greşelilor şi curăţia inimii, după cum arată Sfinţii Părinţi,[264] urmând spusa lui Isus Sirah: „Milostenia curăţă păcatele" (Is. Sir. 3, 29) şi îndemnul profetului Daniel: „Răscumpără păcatele tale prin fapte de dreptate, şi nedreptăţile tale prin milă către cei săraci" (Dan. 4, 24). „Milostenia şterge orice greşeală şi nimiceşte toate păcatele. Nu e păcat care s-o copleşească, căci ea este leac puternic pentru rănile sufletului", învaţă Sfântul Ioan Gură de Aur;[265] „ea este doctorie pentru greşelile noastre, şi prin ea se spală sufletul de întinăciune".[266]

Sfântul Ioan Gură de Aur socoteşte, de altfel, milostenia ca pe o bună însoţitoare a pocăinţei:[267] „Milostenia face ca leacul pocăinţei să lucreze repede şi deplin. Doctoriile pe care le dau medicii adesea sunt un amestec din mai multe ierburi, dintre care unele au mai mare putere de vindecare. Tot aşa este şi cu leacul acesta al pocăinţei; printre cele care intră în alcătuirea ei se află una mai buna decât toate celelalte, iar aceasta este milostenia".[268]

Din această pricină, milostenia are ca altă roadă a ei

---

[261] Cf. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov*, XXI, 16-19.

[262] *Omilii la Tit*, VI, 3.

[263] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XVI, 11.

[264] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare*, XIV, 8 („Trebuie să cunoască omul că binele milosteniei, adică harul ei, este aşa de mare, că poate ierta păcatele"). Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii despre pocăinţă,* III, 1; *Cateheze baptismale,* VII, 27; *Omilie la cuvintele: „Având acelaşi duh al credinţei",* III, 12; *Omilii la Facere,* XXXI, 7; LV, 4; *Omilii la Matei,* LXXVII, 5; *Omilii la Ioan,* LXXXI, 3.

[265] *Omilii la Fapte*, XXV, 3. Cf. *Omilii la Tit*, VI, 2.

[266] *Omilii la Tit*, VI, 3.

[267] *Omilii despre pocăinţă*, VII, 6.

[268] *Omilii la Evrei*, IX, 4.

rugăciunea, pe care o face curată[269] şi rodnică.[270]

În general, ea hrăneşte, întăreşte şi luminează sufletul,[271] fiind pentru el izvor de bucurie duhovnicească.[272]

În vreme ce neagonisirea duce la smerenia deplină a sufletului,[273] milostenia sporeşte iubirea, al cărei rod este.[274]

Cel milostiv urmează lui Dumnezeu,[275] se arată a fi cu adevărat fiu al Lui[276] şi ajunge să I se asemene atât cât îi stă omului în putinţă. „Aceasta este virtutea care ia în chip deosebit ca pildă pe Dumnezeu. Căci ea este o însuşire proprie Lui", după cum „Domnul Însuşi zice: «Fiţi milostivi, precum şi Tatăl vostru cel din ceruri milostiv este» (Lc. 6, 36)", spune Avva Dorotei.[277] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune la fel: „Numai prin milostenie şi milă ajungem să ne asemănăm cu Dumnezeu".[278] Prin milostenie omul ajunge să-şi împlinească menirea sa firească; din neomenos şi plin de cruzime ca o fiară sălbatică, cum îl făcuse iubirea nesăţioasă de bani şi de avuţie, redevine om adevărat: „Mare este binele milosteniei (...), cei milostivi se fac asemenea lui Dumnezeu pe cât este cu putinţă, căci mai ales ea ne face să fim oameni", spune în acest sens Sfântul Ioan Gură de Aur;[279] şi încă: „Pentru ce te minunezi când spun că a milui înseamnă a fi om? Spun încă ceva mai mult: a milui înseamnă a fi ca Însuşi Dumnezeu".[280]

---

[269] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XVI, 14 („Bărbatul neagonisitor e curat în rugăciune"). Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Psalmul 140,* 5.

[270] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Timotei*, VI, 3.

[271] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* XXIV, 3; LXXXI, 3.

[272] Cf. *ibidem,* XL, 4.

[273] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 62.

[274] Cf. Avva Isaia Pustnicul, *Cuvânt despre nevoinţă,* 16, 55.

[275] Cf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 24.

[276] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Filipeni,* Prolog, 3.

[277] *Învăţături de suflet folositoare,* XIV, 8.

[278] *Omilii la 2 Timotei*, VI, 3.

[279] *Omilii la 2 Corinteni,* XVI, 4. Cf. *Omilii la Matei,* LII, V („Dacă nu eşti milostiv, ai încetat să fii om!"; „a milui înseamnă a fi om").

[280] *Omilii la Matei*, LII, 5.

4

Tămăduirea tristeţii. Lacrimile, străpungerea inimii şi bucuria

Mai mult decât în cazul oricărei alte patimi, când e vorba despre tămăduirea tristeţii, trebuie ca omul să fie conştient că ea este o boală şi să vrea să se vindece. Căci nu rareori, după cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur,[281] omul se complace în această stare şi se lasă în voia ei, găsind în ea o desfătare morbidă; adesea el nici nu ştie că a căzut pradă unei patimi deosebit de grave, mai ales prin relele ei urmări asupra întregii vieţi duhovniceşti. De aceea, Sfântul Ioan Casian, după ce vorbeşte despre aceste efecte dăunătoare, scrie: „Dacă dorim să ne ostenim după lege (1 Tim. 2, 5) în luptele duhului, trebuie să ne vindecăm de această boală nu cu o mai mică prevedere decât în cele de mai înainte";[282] iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune: trebuie ca omul „să vrea şi să nădăjduiască din tot sufletul să se vindece"; „Este de mare folos pentru a risipi negura tristeţii să te simţi cu totul nenorocit că suferi de o asemenea boală".[283]

Atunci când am vorbit despre această patimă, am văzut că ea poate avea diferite cauze. Fiecărei situaţii i se potriveşte o anumită lucrare de tămăduire.

1) O primă cauză a tristeţii este faptul că omul se simte lipsit de plăcere, fie prezentă, fie nădăjduită, şi, deci, mai profund, are sentimentul lipsirii de un bun material sau al lipsei de împlinire a unei dorinţe trupeşti. În acest caz, tămăduirea tristeţii implică în mod esenţial renunţarea la dorinţele şi plăcerile „trupeşti" şi, legat de aceasta, dezlipirea de „bunurile" materiale, mergând până la dispreţuirea lor.[284] Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că „cel ce fuge de toate poftele lumeşti se aşază pe sine mai presus de toată întristarea lumească"[285] şi sfătuieşte: „Pentru întristare, dispreţuieşte... lucrurile materiale".[286] Sfântul Ioan Scărarul arată şi el că: „cel ce a urât lumea a scăpat de întristare; iar cel ce e împătimit de ceva din cele văzute încă n-a scăpat de ea. Căci, cum nu se va întrista de

---

[281] *Către Staghirie Ascetul,* III, 14.
[282] *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 2.
[283] *Către Staghirie Ascetul,* III, 14.
[284] Cf. Avva Dorotei, *Sentinţe,* 3.
[285] *Capete despre dragoste,* I, 22.
[286] *Ibidem,* III, 13.

lipsa a ceea ce iubeşte?”.[287] Iar Evagrie spune: „Cel ce se fereşte de toate plăcerile lumeşti e o cetate de nepătruns pentru demonul tristeţii. Căci tristeţea este lipsa unei plăceri, fie prezente, fie viitoare. Şi nu se poate respinge un astfel de vrăjmaş dacă noi avem vreo înclinare pătimaşă pentru vreun lucru pământesc. Căci el aşază năvodul şi produce tristeţea exact în locul spre care vede că suntem atraşi cel mai mult”.[288] Cum orice patimă are la bază dorinţa de plăcere sensibilă, este de la sine înţeles că tămăduirea tristeţii este legată de vindecarea altor patimi. Astfel, Evagrie arată că „tristeţea apare când nu dobândim ceea ce dorim în chip trupesc; or, pentru că de fiecare patimă este legată o dorinţă, cel care a biruit patimile nu va fi stăpânit de tristeţe (...). Cel care stăpâneşte asupra patimilor a învins tristeţea, iar cel care este biruit de plăcere nu va scăpa de legăturile ei. Cel care iubeşte lumea se va întrista adeseori (...). Dar cel care dispreţuieşte plăcerile lumeşti nu va fi tulburat de gândurile tristeţii”.[289]

Omul supus trupului râvneşte nu numai bunuri materiale, ci şi cinstea şi slava lumească. Atunci când am vorbit despre patima tristeţii, am arătat legătura strânsă dintre ea şi slava deşartă, care face ca una dintre cauzele cele mai des întâlnite ale tristeţii să fie dezamăgirea produsă de lipsa onorurilor, în cazul celor care n-au ajuns să le dobândească, sau de dorinţa nestinsă de mai multă slavă şi cinste a celor care le-au câştigat. În acest caz, tămăduirea tristeţii implică dispreţuirea slavei şi demnităţilor pământeşti,[290] o desăvârşită nepăsare faţă de ele, fie că le ai, fie că eşti lipsit de ele: „Pentru întristare (...) dispreţuieşte şi slava, şi necinstea”, îndeamnă Sfântul Maxim.[291]

2) Mânia este o a doua cauză a tristeţii, care fie că este o urmare directă a ei, fie că se manifestă ca ranchiună, în urma unei jigniri.

Sfinţii Părinţi arată că pricina tristeţii omului nu stă în cei împotriva cărora ne-am mâniat, nici în cei care ne-au jignit şi cărora le purtăm ranchiună, ci în noi înşine. De aceea, a înceta orice relaţie cu persoanele în cauză nu poate fi o metodă potrivită de vindecare. Astfel, Sfântul Ioan Casian scrie: „Dumnezeu, Făcătorul a toate, cunoscând mai presus de toţi

---

[287] *Scara,* II, 11.

[288] *Tratatul practic,* 19.

[289] *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 11-12, PG 79, 1156D; 1157BC.

[290] Cf. Avva Dorotei, *Sentinţe,* 3.

[291] *Capete despre dragoste,* III, 13.

calea de însănătoşire a creaturii sale şi că nu în alţii, ci în noi se află rădăcinile şi cauzele greşelilor, a poruncit să nu părăsim obştea fraţilor şi să nu-i ocolim pe cei ce socotim că i-am jignit noi, sau de care noi am fost jigniţi”.[292] Dimpotrivă, continuând să-l vezi şi să-i vorbeşti celui care te-a întristat, ajungi să te vindeci mai repede, pentru că astfel te lupţi direct cu greutăţile care sunt pricina tristeţii şi le învingi mai iute şi mai uşor. Altfel, în singurătate, există primejdia ca aceste motivele tristeţii să rămână mai mult sau mai puţin necunoscute, ele continuând să acţioneze şi să-l ţină pe om în întristare; se ştie, pe de altă parte, că amintirea jignirilor, resentimentele, ranchiuna şi în general toate urmările mâniei au tendinţa să se dezvolte în chip ascuns, sporind şi întărindu-se sub efectul imaginaţiei, răspândindu-se ca veninul şi otrăvind sufletul în întregime. De aceea, Sfântul Ioan Casian spune că tristeţea face parte dintre cele câteva patimi care „se vindecă prin meditaţia inimii curate, prin grija mereu trează şi chiar prin sprijinul şi îndemnul stăruitor al fraţilor. Cu cât tulburările sunt mai des văzute şi combătute, cu atât mai repede vine şi vindecarea”.[293] Tot aşa, în altă parte, el arată că pentru aceste patimi „trăirea în societate nu este vătămătoare, ba, din contră, de cel mai mare folos pentru cei ce doresc într-adevăr să se lipsească de ele, fiindcă prin legăturile cu oamenii ele se pot descoperi şi, fiind date pe faţă şi mai des puse la încercare, se pot vindeca mai repede”.[294]

De aceea, Sfinţii Părinţi îndeamnă nu numai să nu ne supărăm pe cei care ne jignesc, dar să-i socotim adevăraţi binefăcători ai noştri, doctori care ne dau leacuri pentru bolile sufletului, să le fim recunoscători şi să le mulţumim. Dacă un frate „te ocărăşte sau cumva te întristează”, învaţă un bătrân,[295] „roagă-te pentru el după cum au spus părinţii, cu gândul că-ţi face mare bine şi că este doctor care te tămăduieşte de iubirea plăcerii”. Iar un altul spune: „Dacă-şi va aduce omul aminte de cel care l-a ocărât sau batjocorit sau întristat, să-l socotească ca pe un doctor trimis de Hristos şi binefăcător al său. Pentru că, de vreme ce te întristezi de batjocură sau de ocară, înseamnă că ai sufletul bolnav, căci nu te-ai mâhni dacă n-ai fi bolnav. Să-i mulţumeşti deci fratelui, că prin el ţi-ai cunoscut boala; să te rogi pentru el şi să primeşti cele ce-ţi vin de la el ca pe leacuri date de Însuşi Domnul. Dacă însă te vei mâhni, e ca şi cum I-ai

---

[292] *Aşezămintele mănăstireşti*, IX, 7.

[293] *Ibidem,* VI, 3.

[294] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 4. Cf. XIX, 6.

[295] *Apoftegme,* XV, 136.

spune lui Iisus: Nu voiesc leacurile Tale”.[296]

Se cuvine ca întotdeauna să-l iertăm pe cel care ne-a jignit, să lepădăm ranchiuna faţă de el şi, dimpotrivă, să-i arătăm bunăvoinţă şi iubire. Şi ne vom putea purta aşa, punând capăt tristeţii din sufletul nostru, mai ales dacă ne rugăm pentru el.[297] „Întristarea este împletită cu amintirea răului”, arată Sfântul Maxim Mărturisitorul; „când mintea va oglindi faţa fratelui cu tristeţe, vădit este că-şi aminteşte răul de la el”.[298] „Dacă îţi aminteşti de răul făcut de cineva, roagă-te pentru el şi vei opri patima din mişcare, despărţind prin rugăciune amărăciunea de amintirea răului ce ţi l-a făcut. Iar devenind iubitor de oameni, vei şterge cu totul patima din suflet”.[299]

Nu pe cel care ne-a jignit trebuie să-l osândim, ci mai curând pe noi înşine, fie socotind că într-adevăr suntem vrednici să primim batjocură, de vreme ce suntem păcătoşi, fie înţelegând că într-un anume fel, prin cuvânt, sau prin purtare, sau prin vreo faptă a noastră, l-am făcut pe fratele nostru să se poarte astfel.[300] Avva Dorotei arată că, „de se va cerceta cineva pe sine cu frica lui Dumnezeu şi-şi va întreba cu de-amănuntul conştiinţa sa, se va găsi fără îndoială vinovat pe sine”.[301] Întotdeauna, spune Sfântul Părinte, „pricina oricărei tulburări (ce-o suferă cineva de la un frate care-l necăjeşte) este, dacă vom căuta cu de-amănuntul, faptul de a nu ne învinovăţi pe noi înşine. De aceea avem toată întristarea aceasta; din cauza aceasta nu aflăm niciodată odihnă; şi vedem că nimeni n-a călătorit vreodată pe altă cale, ca să afle odihna (...) de nu va ţine omul calea aceasta, nu va înceta niciodată să se supere şi să se întristeze şi va pierde toate ostenelile lui. Dar ce bucurie, ce odihnă nu va avea oriunde va merge cel care, precum a zis Avva Pimen, se va învinovăţi pe sine însuşi! Căci orice pagubă, orice necinstire, sau orice necaz i s-ar întâmpla, de se va socoti de mai înainte pe sine vrednic de ele, nu se va tulbura niciodată. Şi este oare cineva mai fără grijă decât acesta?”.[302]

3) Am văzut că, în afara tristeţii căreia îi putem găsi o pricină, în sufletul omului se poate ivi o tristeţe lipsită de orice

---

[296] *Ibidem,* XVI, 17. Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VII, 4.

[297] Cf. Fericitul Nil Sorski, *Cuvinte duhovniceşti,* 4.

[298] *Capete despre dragoste,* III, 89.

[299] *Ibidem,* 90.

[300] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VII, 4.

[301] *Ibidem.*

[302] *Ibidem,* 3.

noimă, care, în majoritatea cazurilor, este iscată nemijlocit de lucrarea diavolului. În acest caz nu se poate da un leac anume, ci este nevoie de o îngrijire mai generală, aceeaşi care, de altfel, completează formele de tămăduire arătate mai sus, pentru fiecare formă de tristeţe în parte.

Este bine ca cel cuprins de tristeţe să nu se închidă în sine, ceea ce-ar duce la sporirea bolii, ci să iasă din starea sa, să-şi descopere gândurile unor părinţi îmbunătăţiţi şi să aibă cu aceia convorbiri duhovniceşti.[303] Va putea astfel să scape de aceste gânduri[304] şi va primi de la ei cuvinte de mângâiere care-i vor fi de mare folos. Sfântul Ioan Gură de Aur arată puterea tămăduitoare a cuvântului duhovnicesc pentru cei care suferă de întristare: „Îţi voi da leacul cuvântului mângâietor până ce rana tristeţii ţi se va închide cu totul. De vreme ce doctorii îngrijesc rănile trupului până când se stinge toată durerea, oare nu tot aşa trebuie să facem şi când e vorba de suferinţa sufletului? Tristeţea este o rană a sufletului care trebuie spălată cu apa binefăcătoare a cuvântului plin de blândeţe. Da, cuvintele blânde uşurează suferinţa sufletului mai bine decât răcoreşte apa rănile trupeşti. Doctorii se folosesc de un burete; noi ne folosim de limbă ca să dăm leacul cel bun; n-avem nevoie de foc ca să încropim apa, căci harul Sfântului Duh dă căldură cuvântului nostru. Şi astăzi, iată, încercăm să vă mângâiem sufletele, căci dacă n-o facem noi, unde veţi găsi uşurarea suferinţelor voastre?”.[305]

De asemenea, omul poate afla ajutorul şi mângâierea de care are nevoie în citirea unor texte potrivite din Sfintele Scripturi şi în meditarea la înţelesul lor,[306] leac foarte potrivit, mai ales dacă este însoţit de rugăciune. Pentru a risipi întristarea, îl învaţă Sfântul Ioan Gură de Aur pe Staghirie: „foloseşte-te, pe lângă îmbărbătarea cugetului, de rugăciune neîncetată. Folosindu-se David adesea de acest îndoit leac, a putut să-şi aline suferinţele şi mâhnirea. Acum cădea la rugăciune, strigând: «Necazurile inimii mele s-au înmulţit; din nevoile mele scoate-mă!»; acum îi spunea sufletului său cuvinte pline de cucernicie: «Pentru ce eşti mâhnit, suflete al meu, şi pentru ce te tulburi? Nădăjduieşte în Dumnezeu, că-L voi lăuda pe El» (Ps. 24, 18; 41, 16-17). Apoi iarăşi se întorcea la

---

303 Cf. *Cuvinte duhovniceşti,* 11.

304 Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 34.

305 *Omilii la statui,* VI, 1.

306 Cf. Evagrie, *Antireticul,* Tristeţea.

rugăciune (...) şi iar îşi îmbărbăta cugetul”.[307]

Într-adevăr, rugăciunea este leacul cel mai puternic împotriva tristeţii, oricare ar fi pricina ei. „Rugăciunea este izgonire a tristeţii şi a mâhnirii”, învaţă Avva Nil.[308]

De asemenea, cântarea de psalmi se vădeşte a fi un leac foarte potrivit şi foarte puternic împotriva tristeţii care ne vine direct de la diavoli;[309] iar rugăciunea inimii, lucrată cu trezvie şi luare-aminte, este leacul cel mare al oricărei tristeţi. Sfântul Ioan Casian, care arată că tristeţea face parte dintre patimile care „se vindecă prin meditaţia inimii curate şi prin grija mereu trează”,[310] spune, mai departe: „Vom putea goni din noi această patimă ucigătoare numai dacă (...) vom păstra mintea noastră stăpânită de o necontenită meditaţie duhovnicească. Într-adevăr, toate felurile de tristeţi, fie cea izvorâtă dintr-o mânie de mai înainte, sau din pierderea unui câştig, ori din vreo pagubă suferită sau pricinuită de vreo jignire, de vreo tulburare fără noimă a minţii, sau cele care ne împing la o deznădejde de moarte, vor putea fi (astfel) biruite”.[311]

Lupta împotriva tristeţii şi biruirea acestei patimi nu-l duc de îndată pe om la starea opusă ei, adică la bucurie. El trebuie să se străduiască mai întâi; să înlocuiască tristeţea ca patimă cu o altă tristeţe, cu fericita întristare, singura care-l poate duce la adevărata bucurie. Căci despre această tristeţe s-a spus: „întristarea voastră se va preface în bucurie” (In 16, 20).

Cercetând patima tristeţii, am arătat că la ea se ajunge prin pervertirea acestei tristeţi virtuoase.

În vreme ce tristeţea ca patimă – pe care Sfinţii Părinţi o desemnează prin cuvântul λυτη – stă în mâhnirea omului din pricina lipsirii de desfătare trupească, sau a pierderii bunurilor materiale, sau a neîmplinirii plăcerilor simţurilor, sau a jignirilor, tristeţea virtuoasă – numită şi tânguire, plâns (πενθος; *luctus),* străpungerea inimii (κατανυξις; *compunctio)*[312] – stă

---

[307] *Către Staghirie Ascetul,* III, 14.

[308] *Patericul,* Pentru Avva Nil, 3. Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 16 („Rugăciunea este alungarea întristării şi a descurajării”). Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 33.

[309] Cf. *Patericul,* Pentru Maica Singlitichia, 21.

[310] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 3.

[311] *Ibidem,* IX, 13.

[312] Este atât de dificil să faci distincţie între πεντος şi κατανυξις încât I. Hausherr, în magistralul studiu consacrat acestei chestiuni *(Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien,* Roma, 1944) consideră

mai înainte de toate în mâhnirea omului de a se fi înstrăinat de Dumnezeu şi a fi departe de El,[313] de se fi lipsit de bunătăţile duhovniceşti;[314] şi atunci când se îndurerează din pricina stării sale decăzute şi a păcatelor lui, şi când îşi plânge greşelile, ştiute şi neştiute, pe care le-a făcut şi pe care în toată ziua cu nesocotinţă le face,[315] omul a ajuns la această fericită tristeţe. De aici se poate vedea că ea este nemijlocit legată de pocăinţă,[316] iar lacrimile şi suspinele sunt semnul văzut al acestei căinţe.[317]

În al doilea rând tristeţea virtuoasă stă în mâhnirea pentru aproapele, înstrăinat şi el de Dumnezeu şi lipsit de bunătăţile cele duhovniceşti, şi în întristarea pentru greşelile şi neputinţele lui.[318]

---

katanyxis „un sinonim, sau oricum foarte apropiat de *penthos"* (p. 14). De aici, şovăielile care apar când e vorba de traducerea lor.

[313] Cf. Sf. Efrem Sirul, *Omilii la Isaia,* XXVI, 10. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii...,* I, 10.

[314] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii...,* I, 10. Sf. Grigorie de Nyssa, *Omilii la Fericiri,* III, 3-5.

[315] Cf. *Patericul,* Pentru Maica Singlitichia, 21. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 24 Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii....* I, 10; *Către Staghirie Ascetul,* III, 13, 14; *Omilii despre pocăinţă,* VII, 6; *Omilii la mucenici,* 3. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 237, 394, 682. Pot fi găsite, de asemenea, cu privire la aceasta o mulţime de alte referinţe în lucrarea citată a lui I. Hausherr, p. 35-50.

[316] Există între ele o puternică reciprocitate care face să se trezească şi să se întărească una pe cealaltă. De aceea Sfinţii Părinţi când spun, urmând Apostolului Pavel (2 Cor. 7, 10), că întristarea după Dumnezeu aduce pocăinţă (a se vedea, de pilda, Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 242), când arată că pocăinţa aduce întristarea (a se vedea *Viaţa Sf. Chiril Fileotul,* citată de Hausherr, *Penthos,* p. 26).

[317] A se vedea, de pildă, Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 462 şi mai ales 285. I. Hausherr consideră „lacrimile" ca un sinonim pentru „doliu" şi „străpungerea inimii" *(op. cit.,* p. 16). Aceasta este adevărat numai când este vorba de un anume fel de lacrimi. Pentru că Sfinţii Părinţi deosebesc mai multe feluri de lacrimi. Noi ne referim aici numai la cele care sunt legate de străpungerea inimii. Nu vom acorda un loc aparte pentru ceea ce se numeşte „harisma lacrimilor"; pe de o parte, orice lacrimi duhovniceşti pot fi privite ca un dar al lui Dumnezeu; iar, pe de altă parte, această expresie nu desemnează nimic altceva decât plânsul care a devenit curat şi neîncetat. Cu privire la acest subiect, a se vedea studiul deja clasic al D-nei M. Lot-Borodine, „Le mystère du «don des larmes» dans l'Orient chrétien", *Supplément a La Vie spirituelle,* 48, 1936, p. 65-110, reluat în *La douloureuse joie,* Bellefontaine, 1974, p. 131-195.

[318] Sf. Ioan Gură de Aur, *Către Staghirie Ascetul,* III, 14; *Omilii la statui,*

Sfinţii Părinţi pun faţă în faţă în mod constant cele două forme de tristeţe, arătând cât de lipsită de rost şi de temei este cea dintâi şi îndemnând să o lepădăm; învăţând în schimb să o câştigăm pe cea de-a doua, arătând cât de îndreptăţită şi cât de folositoare şi de preţ este pentru viaţa duhovnicească şi pentru lucrarea mântuirii; urmând Apostolului (2 Cor. 7, 9-11), ei o numesc „întristarea cea după Dumnezeu", sau „întristarea iubitoare de Dumnezeu",[319] „întristare mântuitoare",[320] „întristare sfântă", „întristare folositoare",[321] „frumoasă întristare",[322] „lacrima fără durere",[323] „fericita tristeţe bucuroasă"[324] etc. Despre ea vorbeşte Sfântul Pavel atunci când scrie: „mare îmi este întristarea şi necurmată durerea inimii" (Rom. 9, 2). Şi pe ea ne îndeamnă Ecclesiastul s-o câştigăm când spune: „Inima celor înţelepţi este în casa cea cu tânguire" (Eccl. 7,4).

Însuşi Apostolul Pavel stabileşte limpede această opoziţie, atunci când scrie: „Întristarea cea după Dumnezeu aduce pocăinţă spre mântuire, fără părere de rău; iar întristarea lumii aduce moarte" (2 Cor. 7, 10). Urmând cuvintelor lui, Maica Singlitichia învaţă că „este o tristeţe folositoare şi una care omoară. Cea dintâi are plânsul pentru păcatele sale şi mâhnirea pentru neputinţa fraţilor, ca nu cumva să cadă din hotărârea lui (cea bună) şi să iubească bunătatea desăvârşită. Dar e şi o întristare care vine de la vrăjmaş (...). Trebuie deci să alungăm acest duh (al relei întristări)".[325] Sfântul Maxim Mărturisitorul pune şi el faţă în faţă „întristarea cea neraţională, a celor mulţi, care apasă sufletul pentru că e lipsit de plăceri sau de bunuri materiale ce stârnesc în om porniri contrare firii spre cele ce nu trebuie şi îl fac să fugă de cele de care nu trebuie să fugă", cu „cea folositoare", „cea raţională şi încercată de cei înţelepţi în

---

XVIII, 2, 3; *Omilii la Evrei,* XV, 4; *Omilii la Filipeni,* III, 4. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 31; *Omilie la muceniţa Iulita,* 9. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 29. Teodor Studitul, *Catehezele mici,* ed. Auvray, p. 25. Sf. Petru Damaschinul, *Cartea întâi*.

[319] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 60.

[320] Această formulă apare ca o prescurtare a pasajului din 2 Cor. 7, 10. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 50. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 23.

[321] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 58.

[322] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii despre pocăinţă,* VII, 6.

[323] Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 60.

[324] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 11.

[325] *Apoftegme,* seria alfabetică, Maica Singlitichia, 21.

cele dumnezeieşti”.[326] Iar în altă parte el scrie: „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu... nu se întristează pentru cele vremelnice! Întristează şi se întristează însă cu singura întristare mântuitoare”.[327] Sfântul Ioan Gură de Aur învaţă şi el la fel: „O, credinciosule, alungă întristarea ta cea de acum şi îmbracă-te cu altă întristare, cea pe care Apostolul o numeşte întristarea după Dumnezeu, care poate să lucreze temeinic mântuirea. Altfel spus, căieşte-te şi plânge-ţi păcatele pe care le-ai făcut”.[328] Iar în altă parte spune limpede: Hristos „îi numeşte fericiţi pe cei ce plâng, dar nu pe cei care varsă lacrimi din pricini omeneşti, cum ar fi pierderea vreunui bun vremelnic, ci pe cei care plâng aşa cum se cuvine creştinilor, cu inima zdrobită, care-şi deplâng ticăloşia şi se căiesc pentru păcatele lor, şi nu numai pentru ale lor, ci şi pentru ale aproapelui”.[329] Sfântul Ioan Casian scrie şi el: „În afară de tristeţea îngăduită, ori pentru căinţa mântuitoare, ori pentru zelul spre desăvârşire, sau pentru dorinţa după cele viitoare, pe care ni le insuflă, orice altă tristeţe s-o socotim tristeţe a lumii, care aduce moarte şi trebuie dată afară din adâncul inimilor noastre şi alungată...”.[330]

Nu trebuie deci nimicită orice formă de tristeţe din suflet, ci numai cea „după lume”, care este păcătoasă şi duce la patimă. Şi în acest caz, lepădarea patimii nu înseamnă nimicirea unei funcţii sufleteşti, ci tămăduirea ei, pentru a-şi afla folosirea firească şi normală şi a lucra din nou în chip sfânt. De asemenea, şi aici, tămăduirea capătă forma unei convertiri a funcţiei sufleteşti, a întoarcerii ei de la folosirea pătimaşă, contra firii, la întrebuinţarea ei virtuoasă, pentru care a fost menită. Sfântul Grigorie de Nyssa o spune limpede: după ce arată că „mintea trebuie să fie stăpână pe toate cele dinlăuntrul omului şi să folosească, potrivit propriei lor meniri şi în vederea binelui, puterile sufletului pe care Făcătorul nostru le-a creat pentru a ne sluji drept instrumente şi unelte (...)”, el spune: „Cât priveşte bunul de mare preţ al tristeţii, să ne îngrijim să-l avem la timpul cuvenit, al căinţei pentru păcatele noastre (...), căci la nimic altceva nu ne este de folos, decât pentru aceasta”.[331] Sfântul Ioan Gură de Aur, arătând că „de noi depinde felul în care ne slujim de mădularele noastre, fie pentru a făptui

---

[326] *Răspunsuri către Talasie,* 58, PG 90, 579B.

[327] *Capete despre dragoste,* I, 41.

[328] *Despre mângâiere în faţa morţii,* II, 8..

[329] *Omilii la Filipeni,* XIV, 1.

[330] *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 12.

[331] *Despre feciorie,* XXVIII, 3.

păcatul, fie pentru a lucra dreptatea”,[332] spune în acelaşi sens că nu trebuie să lepădăm întristarea, ci să ne folosim de ea în chip raţional şi cumpătat.[333] Şi mai ales spune: „Cel păcătos (...) să se folosească de tristeţe ca să-şi cureţe sufletul şi să-l aducă la o stare mai bună”.[334] „Domnul – spune Sfântul Părinte – a binevoit ca omul să pătimească (firesc) din pricina întristării (...), pentru ca să scoată din ea mari foloase şi de mult preţ. Cum le vom dobândi? Întristându-ne pentru cele ce se cuvine să ne mâhnim. Nu din pricina nenorocirilor şi a necazurilor, ci pentru păcatele noastre”.[335] În altă parte el spune: „Nemăsurat de mare este stăpânirea tristeţii; este o boală a sufletului care cere multă putere şi bărbăţie ca să i te împotriveşti şi să dai afară răul din ea, luând numai ceea ce este de folos. Căci într-adevăr este în ea ceva bun: când am păcătuit, atunci ea este bună şi ne este de folos; dar este cu totul nefolositoare când e pricinuită de nenorocirile lumeşti”.[336] Sfântul Varsanufie spune scurt şi concis: „Nu trebuie să ne întristăm deloc pentru un lucru al lumii acesteia, ci numai pentru păcat”.[337]

Întristarea virtuoasă nu este deci de o altă natură decât cea păcătoasă; se deosebeşte de aceasta doar prin scopul şi prin obiectul spre care se îndreaptă. Acest scop diferit îi dă o formă diferită. Sfântul Casian prezintă astfel însuşirile distinctive ale celor două forme de întristare: în timp ce tristeţea păcătoasă este „morocănoasă, fără răbdare, neîndurătoare, pizmaşă, de o stearpă amărăciune şi de o dureroasă disperare” şi „zdrobeşte sufleteşte pe cel pe care l-a cuprins, paralizându-i orice sârguinţă şi dorinţă de mântuire, căci este fără noimă”, dimpotrivă, „întristarea care aduce pocăinţă spre mântuire, fără părere de rău” (2 Cor. 7, 10), este „supusă, binevoitoare, smerită, blândă, bună şi răbdătoare, ca una care este mişcată de dragostea de Dumnezeu. Din dorinţa de desăvârşire, ea se întinde, fără a obosi, până la toată durerea trupului şi zdrobirea sufletului, dar rămânând într-o oarecare măsură voioasă şi puternică, prin speranţa izbânzii, având în ea însăşi toate roadele Duhului Sfânt, pe care le numără Apostolul: «dragoste, bucurie, pace, îndelungă răbdare, bunătate, facere de bine,

---

[332] *Omilii la statui,* IV, 5.
[333] *Către Staghirie Ascetul,* III, 14.
[334] *Ibidem*.
[335] *Ibidem,* 13.
[336] *Omilii la Ioan,* LXXVIII, 1.
[337] *Scrisori, duhovniceşti,* 674.

credinţă, blândeţe, înfrânare» (Gal. 5,22-23)”.[338]

Omul trebuie să se întristeze nu numai pentru păcatele pe care le-a făcut, ci şi pentru starea de cădere şi înstrăinare de Dumnezeu în care se află, sau pentru îndepărtarea sa de Dumnezeu. Pentru aceasta, se cuvine ca în tot ceasul să aibă în suflet întristarea cea duhovnicească, „fericita întristare”. Omul „trebuie de-a pururi să aibă plânsul *(penthos)* în sine”, învaţă Avva Pimen.[339] Iar un alt bătrân spune: „Precum umbra noastră pururea o avem cu noi, oriîncotro mergem, aşa ni se cade nouă să avem umilinţa şi plângerea pururea cu noi, oriîncotro vom merge şi oriunde vom fi”.[340] În acelaşi sens, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „întotdeauna e vremea să plângem”.[341] „Străpungerea adevărată este durerea neîmprăştiată a sufletului, care nu-şi dă nicio mângâiere, ci îşi închipuie în fiecare ceas desfacerea (moartea)”,[342] scrie Sfântul Ioan Scărarul, iar „plânsul este durerea îmbibată într-un suflet învăpăiat”.[343]

Rostul întristării după Dumnezeu este ajungerea la desăvârşire,[344] iar pricina ei este dorinţa acestei desăvârşiri[345] şi a fericirii ce va să fie.[346] Şi cu cât se apropie mai mult omul de Dumnezeu, cu atât cunoaşte cât de departe e de El;[347] şi cu cât înaintează pe calea desăvârşirii, cu atât i se pare că nici n-a început să umble pe ea; şi cu cât se curăţă mai mult de păcatele sale, cu atât se socoteşte pe sine mai păcătos şi-şi plânge greşelile şi se căieşte de ele.[348] Întristarea după Dumnezeu deci nu păleşte şi nu stinge odată cu înaintarea duhovnicească, ci, dimpotrivă, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul, sporeşte tot mai mult: „Plânsul este durerea îmbibată în sufletul ce se pocăieşte, adăugând în fiecare zi dureri peste dureri, ca femeia

---

[338] *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 11.

[339] *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 26.

[340] *Ibidem,* Cap. III, *Pentru grijă şi plângere, 6*.

[341] *Omilii la Evrei,* XV, 4. Cf. *Despre zdrobirea inimii...,* I, 9.

[342] *Scara,* VII, 30.

[343] *Ibidem,* VII, 51.

[344] Cf. *Apoftegme,* seria alfabetică, Maica Singlitichia, 21.

[345] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 10, 11, 13.

[346] *Ibidem,* IX, 10.

[347] A se vedea, de pildă, spusa Avvei Matoi: „Pe cât se apropie omul de Dumnezeu, pe atât se vede pe sine păcătos” *(Patericul,* Pentru Avva Matoi, 2).

[348] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Sisoe, 14. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 15.

care stă să nască şi suferă durerile naşterii”.[349]

Ca toate virtuţile, întristarea cea bună este un dar al lui Dumnezeu.[350] Însă, ca toate virtuţile, ea cere osteneala neîncetată a omului de a-şi însuşi darul şi de a-l păstra. Spre deosebire de tristeţea păcătoasă, ea nu este o simţire pe care omul o îndură în chip supus, câteodată mai mult, câteodată mai puţin; ea este o stare duhovnicească la care se ajunge prin trudă şi nevoinţă. În această conlucrare dintre harul dumnezeiesc şi voinţa omenească, adeseori Dumnezeu este Cel care vine în întâmpinarea omului; dar, aşa cum învaţă Sfântul Vasile cel Mare, El face aceasta pentru a trezi voinţa omului şi a-i încălzi dorinţa, ca „sufletul, gustând din dulceaţa unei astfel de dureri, să se străduiască s-o păstreze”, sau pentru a-i arăta că „sufletul poate, printr-o grijă mai stăruitoare, să fie întotdeauna în această (binecuvântată) stare”.[351] Dacă însă omul n-o poate păstra la sine, aceasta este numai din pricina lipsei sale de grijă,[352] iar faptul că nu ajunge la ea vădeşte lipsa trezviei şi a ostenelii pentru dobândirea ei.[353] Sfântul Varsanufie spune şi el că „plânsul... nu-i vine (omului) decât cu osteneală, prin multă ocupare cu Dumnezeu şi prin răbdare”.[354] Iar Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol arată că lacrimile sunt rodul unei lupte.[355] Sfântul Ioan Scărarul arată că această virtute se dobândeşte şi se păstrează prin stăruinţa în îndeletnicirea cu ea[356] şi printr-o neodihnită lucrare,[357] până când ea se va înrădăcina în om şi va deveni o obişnuinţă.[358]

Ca să câştige omul străpungerea neîncetată a inimii, trebuie mai întâi de toate să aibă în permanenţă conştiinţa păcătoşeniei sale.[359] Această stare, despre care mărturiseşte

---

[349] *Scara,* VII, 60.

[350] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 50 („Străpungerea este propriu-zis dar al Domnului”). Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 16. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune, 1.* Sf. Efrem Sirul, *Cuvânt ascetic,* ed. Assemani, t. I, p. 60.

[351] *Regulile mici,* 16.

[352] *Ibidem.*

[353] *Ibidem.*

[354] *Scrisori duhovniceşti,* 257.

[355] *Cele 100 de capete...,* 25.

[356] *Scara,* VII, 63.

[357] *Ibidem,* 11. Cf. 21.

[358] *Ibidem,* 7.

[359] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 242. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 85 („Cum va suferi cel plin de rănile (păcatului) să se liniştească din plâns?”).

Psalmistul: „Că fărădelegea mea eu o cunosc şi păcatul meu înaintea mea este pururea" (Ps. 50, 5), este numită adeseori de Părinţi „aducere-aminte de păcatele sale". Astfel un Bătrân învaţă: „Să stăruim în aducerea-aminte de păcate, şi vom câştiga mulţimea lacrimilor".[360] Iar Sfântul Varsanufie scrie: „Străpungerea inimii îi vine omului de la neîncetata amintire a păcatelor". Aceasta nu înseamnă neapărat amintirea unor păcate anume, ci înţelegerea faptului că eşti păcătos, aşa cum arată Sfântul Părinte în continuare: „Iar prin amintirea păcatelor înţeleg nu pe a fiecăruia în parte, ca nu cumva prin aducerea lui în gând să pricinuiască vrăjmaşul altă robie. Ci să ne aducem aminte numai că suntem înfundaţi în datoria păcatelor".[361] Fireşte că pentru a câştiga lacrimile, amintirea păcatelor trebuie însoţită de ceea ce Părinţii numesc în chip obişnuit osândirea de sine.[362] „

Şi pentru că străpungerea inimii este un dar de la Dumnezeu, iar Dumnezeu nu-l sileşte pe om să primească darurile Sale, omul trebuie să ceară acest dar în rugăciune, şi prin rugăciune îl primeşte.[363]

Astfel, este vădit faptul că principalul izvor al întristării inimii este frica de Dumnezeu.[364] În „Cartea" Sfântului Petru Damaschin aflăm un capitol intitulat: *Despre naşterea plânsului din temere,*[365] iar Sfântul Ioan Gură de Aur învaţă că „acolo unde este frică, acolo este belşug de lacrimi adevărate, de gemetele şi suspinele pline de durere ale inimii".[366] Acelaşi Sfânt Părinte, spune în altă parte: „Lacrimile care-i vin omului

---

[360] *Apoftegme,* BU II, 175.

[361] *Scrisori, duhovniceşti,* 428.

[362] Cf. *ibidem,* 242. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii...,* II, 4.

[363] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 85 („Să ne rugăm cu o cugetare neîncetată Domnului, ca să ne dăruiască plânsul"). Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune, 5.* Sf. Efrem Sirul, *Cuvânt ascetic,* ed. Assemani, t. I, p. 60. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 73.

[364] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 43. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic,* 27 („Zise fratele: De ce, părinte, nu am străpungerea inimii?. Răspunse bătrânul: Fiindcă nu este frica lui Dumnezeu înaintea ochilor noştri"). Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 395, 397. Avva Ammona, *Epistole,* II, 1. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 37 („Sufletul care... trăieşte cu luare-aminte şi în frică de Dumnezeu nu poate fi fără întristare în fiecare zi"). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III, 23. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 6, 16.

[365] I, 4.

[366] *Omilii Ia statui,* XV, 1.

din frica de Dumnezeu nu încetează vreodată”.[367]

Întristarea după Dumnezeu este, de asemenea, zămislită de aducerea-aminte de moarte,[368] de gândul la judecata ce va să fie,[369] de îndoiala pentru mântuirea sufletului, de frica de osândă şi de muncile iadului,[370] de înţelegerea faptului că „cel ce nu se plânge pe sine aici dincolo se va plânge veşnic”.[371]

Cântarea de psalmi şi lecturile duhovniceşti (îndeosebi din „Vieţile sfinţilor”[372]), făcute cu luare-aminte şi reculegere, înlesnesc şi ele întristarea cea bună a inimii.[373] De asemenea ea este trezită de arătarea gândurilor şi de convorbirile cu duhovnici îmbunătăţiţi.[374]

Sărăcia,[375] însingurarea şi liniştirea (acestea două din urmă sunt cuprinse în termenul *isihia)*[376] sunt şi ele de mare folos în dobândirea lacrimilor şi în păstrarea lor.

În vreme ce tristeţea ca patimă îl slăbeşte pe om, îl macină şi-i nimiceşte viaţa lăuntrică şi, după un cuvânt al Sfântului Apostol Pavel, „aduce moarte” (2 Cor. 7, 10),

---

[367] *Omilii la Filipeni,* III, 4.

[368] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 242*. Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 25.

[369] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori, duhovniceşti, 242,* 257, 428. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 29. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 12. *Patericul,* Pentru Avva Evagrie, 1. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele* 225 *de capete...,* III, 23. *Patericul,* Cap. IV: Pentru smerenie şi umilinţă, 14.

[370] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 257, 428. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 12. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic, 21. Patericul,* Pentru Avva Arsenie, 40. Pentru Avva Evagrie, 1. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri,* Cuvântul III, 2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre zdrobirea inimii...,* I, 10; II, 4. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 29. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III, 23. *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 25.

[371] *Patericul,* Pentru Avva Arsenic, 41.

[372] *Apoftegme,* N 553.

[373] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 428. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 73. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 26.

[374] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 26. *Apoftegme,* PE II, 32. Sunt numeroase apoftegme de acest fel, care spun despre cel ce vine să-şi descopere gândurile înaintea unui bătrân sau să primească un cuvânt de la el că se întoarce cu mult folos, „smerindu-se şi umilindu-se în inima lui”.

[375] Cf. *Apoftegme,* N 588; N 592/10; N 592/63.

[376] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 61. Avva Ammona, Învăţături *duhovniceşti,* IV, 60.

întristarea cea bună nu face niciun rău sufletului, căci, după cum spune Sfântul Pavel: „v-aţi întristat după Dumnezeu, ca să nu fiţi întru nimic păgubiţi...” (2 Cor. 7, 9). „Tristeţea după Dumnezeu nu-i face rău omului”, arată Avva Isaia Pustnicul;[377] ea nu aduce nelinişte şi nu-i slăbeşte puterile. Dimpotrivă, ea înteţeşte viaţa duhovnicească şi de aceea Dumnezeu a sădit-o în firea omului. „Domnul – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – a binevoit ca omul să pătimească (firesc) din pricina întristării (...), pentru ca să scoată din ea mari foloase şi de mult preţ”.[378] Iar un părinte din pustie spune: „Plânsul ne pricinuieşte tot binele”.[379]

Mai întâi de toate întristarea inimii este pentru om cale sigură de pocăinţă, prin care primeşte iertarea păcatelor şi tămăduirea de patimi. Iar prin aceasta, ea este condiţia însăşi a mântuirii sale. Astfel, un bătrân spune: „Sileşte-ţi inima să plângă şi să verşi lacrimi din ochii tăi. Aşa fă, şi te vei mântui”; şi încă: „De vrei să te mântuieşti, lăcrimează şi plângi, şi Dumnezeu te va mântui şi te vei mântui”.[380] Iar Avva Pimen spune răspicat: „Plânsul este calea pe care ne-au dat-o nouă Scriptura şi părinţii noştri, zicând: Plângeţi, că altă cale nu este decât aceasta!”.[381] Tot aşa spune şi Sfântul Simeon Noul Teolog: „De înlături lacrimile, înlături împreună cu ele şi curăţarea; iar fără curăţare nu este nimeni care să se mântuiască”,[382] urmând învăţătura Apostolului Pavel, care spune: „v-aţi întristat spre pocăinţă (...) Căci întristarea cea după Dumnezeu aduce pocăinţă, spre mântuire” (2 Cor. 7, 9-10). De aceea, Sfântul Simeon Noul Teolog nu se fereşte să spună: „Înainte de plâns şi de lacrimi... încă nu este în noi pocăinţă”,[383] iar Avva Pimen socoteşte plânsul singurul mijloc prin care poate omul să se izbăvească de păcate.[384] Sfântul Ioan Gură de Aur nu osteneşte vorbind despre puterea curăţitoare a lacrimilor: „Ai păcătuit? Plânge-ţi păcatul şi-l vei şterge cu totul”, căci „lacrimile topesc păcatul”.[385] „Întristarea din pricina păcatului îl curăţă pe om de

---

[377] *Asceticon,* XVI, 42.

[378] *Către Stagiune Ascetul,* III, 13.

[379] *Apoftegme,* QRT 33.

[380] *Patericul,* Cap. III: Pentru grijă şi plângere, 2 şi 8. Cf. 5.

[381] *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 119.

[382] *Cateheze,* 29.

[383] *Cele 225 de capete...,* III, 23.

[384] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 119 („Cel ce voieşte să se izbăvească de păcate prin plâns se izbăveşte”).

[385] *Omilii despre pocăinţă,* II, 3.

păcat”.[386] „Dacă se întristează cineva după ce a păcătuit, păcatul se şterge, şi greşeala se îndreaptă”.[387] Sfântul Părinte arată că aceasta este menirea întristării şi de aceea a sădit-o Dumnezeu în om: „ea are puterea să nimicească păcatul, ştergându-l cu totul, şi pentru aceasta i-a dat-o Dumnezeu omului, iar nu pentru altceva”.[388] Numind-o leac, arată că ea este doctoria cea mai potrivită pentru vindecarea păcatului: „Anume leacuri se dau pentru anume boli, pe care le pot vindeca, şi ele nu sunt de niciun folos pentru cele pe care cu nimic nu le pot uşura (...). Tot aşa este şi cu tristeţea, ea este un leac care nu ne foloseşte când e vorba de necazurile vieţii; singura boală de care ne poate vindeca este păcatul. Este limpede că aceasta este singura ei menire, să ne scape de el”.[389] Evagrie, într-o aceeaşi perspectivă terapeutică, numeşte lacrimile pe care le varsă omul din pricina păcatelor „antidotul (înlăturarea) patimilor”.[390] „Nimic... nu omoară patimile din noi... ca plânsul şi durerea inimii”, spune în acelaşi sens Sfântul Isaac Sirul.[391] Iar Avva Ammona învaţă, în general: „Plânsul alungă toată greşeala, fără nicio tulburare”.[392] Tot aşa spune şi Sfântul Ioan Scărarul: „Lacrima topeşte toată întinăciunea văzută şi gândită”.[393] De aceea, putem spune odată cu Sfântul Isaac Sirul că „de la plâns se trece la curăţia sufletului”.[394]

Lacrimile au o asemenea putere de curăţare şi de tămăduire, încât Părinţii nu se feresc să le privească ca un al doilea botez, prin care se spală păcatele făcute după cel dintâi şi

---

386 *Omilii la statui,* XVIII, 3. Cf. VII, 1.

387 *Ibidem,* V, 4.

388 *Ibidem.*

389 *Ibidem.*

390 *Cuvânt despre rugăciune,* 7.

391 *Cuvinte despre nevoinţă,* 2.

392 *Învăţături duhovniceşti,* IV, 14.

393 *Scara,* VII, 33. Cf. *ibidem,* 35 („În lacrimile curate este... curăţare... şi spălare de păcate”); XXVI, 49 („Cei ce s-au întunecat din vin s-au spălat de multe ori cu apă. Cei din patimi s-au spălat cu lacrimi”).

394 *Cuvinte despre nevoinţă,* 85.

se dobândeşte harul dumnezeiesc.[395] Cu privire la aceasta, Sfântul Simeon Noul Teolog scrie că „fără lacrimi nu s-a auzit din veac să se fi curăţat de întinăciunea păcatului vreun suflet care a păcătuit după Botez”.[396] De aceea Sfântul Ioan Scărarul spune: „Deşi cuvântul e îndrăzneţ, izvorul lacrimilor după botez e mai mare decât botezul. Deoarece acela ne curăţă de păcatele noastre de mai înainte. Iar acesta, de cele de după aceea. Şi primindu-l pe acela toţi fiind copii, ne-am întinat după aceea; prin acesta însă l-am curăţat şi pe acela”.[397]

Astfel, lacrimile îl ajută pe om să ajungă la nepătimire.[398] Cu privire la aceasta, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Nu poate plânge cineva neîncetat până e tulburat de patimi. Acest dar al lacrimilor şi al plânsului e al celor nepătimitori. Şi dacă pe cel ce plânge şi se jeleşte pentru un timp lacrimile pot nu numai să-l conducă la nepătimire, ci şi să şteargă cu desăvârşire patimile din mintea lui şi s-o izbăvească pe aceasta de amintirea lor, ce să zicem despre cei ce au noaptea şi ziua lucrarea aceasta întru cunoştinţă?”.[399] Iar pacea cugetelor şi desăvârşita pace a sufletului,[400] pe care le cunoaşte omul ajuns la nepătimire, pot fi şi ele privite ca roade ale plânsului.[401] Iar curăţia inimii şi a minţii, ca şi această pace a gândurilor, dobândite prin întristare, străpungerea inimii şi plâns, îi deschid omului poarta spre contemplaţia tainelor dumnezeieşti şi a adevăratei cunoaşteri a lui Dumnezeu,[402] potrivit făgăduinţei lui Hristos: „Fericiţi făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema” (Mt. 5, 9); „Fericiţi cei curaţi cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu” (Mt. 5, 8). De aceea, vorbind despre întristarea

[395] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXXIX, 17; XL, 8-9. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 72. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* IV, 9. Sf. Teodor Studitul, *Catehezele mari,* 27. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III, 45 („Căci, după ce ne-am botezat, abătându-ne spre fapte rele şi de ruşine, lepădăm cu totul şi sfinţirea însăşi. Dar prin pocăinţă... şi lacrimi primim pe măsura lor mai întâi iertarea păcatelor săvârşite şi, prin aceasta, sfinţirea şi harul de sus”); *Cateheze,* XXXII. Sf. Nichita Stithatul, *Viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog,* 90.

[396] *Cateheze,* XXIX, 191-192.

[397] *Scara,* VII, 8.

[398] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 35. Cf. 51.

[399] *Cuvinte despre nevoinţă,* 85.

[400] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 57.

[401] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 9 („Din lacrimile neîncetate, sufletul primeşte pacea gândurilor”); 15 („Ochii (celui ce se liniştеşte) ajung ca un izvor de apă..., după acestea intră în pacea gândurilor”).

[402] Cf. *ibidem,* 85.

inimii şi lacrimi, Sfântul Isaac Sirul spune: „Toţi sfinţii doresc întristarea aceasta.”[403]

Curăţirea de păcate şi patimi nu este singurul folos al omului de pe urma întristării celei după Dumnezeu. Prin ea i se sporeşte frica de Dumnezeu şi iubirea Lui şi-l face plin de râvnă în viaţa duhovnicească, aşa cum spune Sfântul Apostol: „Că iată, însăşi aceasta, că v-aţi întristat după Dumnezeu, câtă sârguinţă v-a adus... şi teamă, şi dorinţă, şi râvnă...!” (2 Cor. 7, 11). „Nimic... nu ne trezeşte şi nu ne înviorează spre cele duhovniceşti ca plânsul şi durerea inimii”, spune, urmând cuvintelor Apostolului, Sfântul Isaac Sirul.[404] Cu alte cuvinte, această virtute scoate sufletul din nesimţirea şi uscăciunea aduse de păcat, îmblânzindu-i sălbăticia şi înmuind învârtoşarea lui.[405] Ea îl ajută să fie pururea treaz.[406] Ea este soaţă bună pentru rugăciune,[407] o înaripează[408] şi o face roditoare. Astfel, Evagrie îndeamnă: „Când începi să te rogi, sileşte sufletul să se îndurereze şi să verse lacrimi, ca să aducă rugăciunea ta roade”;[409] şi încă: „Foloseşte-te de lacrimi pentru a dobândi împlinirea oricărei cereri. Căci foarte mult se bucură Stăpânul când te rogi cu lacrimi”.[410] Sfântul Isaac Sirul socoteşte că în lacrimi stă deplinătatea rugăciunii[411] şi că ele sunt semnul împlinirii ei.[412] Străpungerea inimii este unită în chip profund cu smerenia şi iscată de ea; totodată, ea însăşi este izvor al smereniei[413] şi, aşa cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog, este

---

[403] *Ibidem*.

[404] *Ibidem,* 2.

[405] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 5. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III 23.

[406] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 2 („Plânsul este un ac de aur al sufletului... înfipt de tristeţea cuvioasă în lucrarea de cercetare a inimii”).

[407] A se vedea, de pildă, Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 6; *Despre feluritele gânduri ale răutăţii,* ed. Muyldermans, 35.

[408] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 13.

[409] Evagrie, *Parenetic,* ed. Frankenberg, p. 60.

[410] *Cuvânt despre rugăciune,* 6.

[411] *Cuvinte despre nevoinţă,* 34 („În harul lacrimilor stă plinătatea rugăciunii”).

[412] *Ibidem,* 33 („Lacrimile din rugăciunea ta sunt un semn al milei lui Dumnezeu... şi că ea a fost primită”).

[413] Cf. *ibidem,* 37. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 10 („Din întristare se naşte smerenia”).

cu neputinţă să ajungi la smerenie fără plâns şi lacrimi.[414] De fapt, ea este calea care duce la toate virtuţile şi prin ea ele sporesc şi se întăresc.[415] Avva Moise învaţă că „prin lacrimi se câştigă faptele cele bune şi iertarea păcatelor”.[416] Sfântul Antonie cel Mare spune: „Cel care voieşte să sporească în virtute să înmulţească plângerea şi lacrimile”.[417] Iar Avva Pimen zice că nu este o altă cale pentru a ajunge la faptele cele bune;[418] tot aşa spune şi Sfântul Isaac Sirul: „Sufletul care şi-a luat asupră-şi grija pentru virtute... nu poate fi fără întristare în fiecare zi. Pentru că virtuţile au împletite în ele întristările. Cel ce iese din întristare se desparte fără îndoială şi de virtute”.[419]

Un rod al tristeţii celei după Dumnezeu este mângâierea plină de dulceaţă a sufletului prin care, în chip minunat, se înlătură din plâns îndurerarea, fiind un semn vădit al ajutorului dumnezeiesc şi al prezenţei în suflet a harului. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că: „Mare e rodul suspinelor şi minunată şi plină de mângâiere şi deplin încredinţată e dulceaţa lui. (...). Lacrimile necontenite aduc mângâierea sufletului”.[420] Sfântul Ioan Scărarul scrie şi el: „Adâncul plânsului mângâiere a văzut. (...) Mângâierea este răcorirea sufletului îndurerat, care în acelaşi timp plânge şi surâde în sine asemenea prunculuiu. Sprijinirea (dumnezeiască) este înnoirea sufletului care a căzut în întristare, prefăcând în chip minunat lacrima dureroasă în lacrimi fără durere”.[421] Spusele lui se potrivesc întru totul cu învăţătura lui Hristos: „Fericiţi cei ce plâng, că aceia se vor mângâia” (Mt. 5, 5), Cel care spusese încă de mai înainte, prin prorocul Isaia: „Domnul M-a uns... M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită... Să mângâi pe cei întristaţi; celor ce jelesc Sionul, să le pun pe cap... untdelemn de bucurie în locul hainelor de tânguire” (Is. 61,1-3).

Într-adevăr, pe cel întristat după virtute Dumnezeu nu numai că-l mângâie, dar îi dăruieşte şi bucuria duhovnicească, care este roadă îndurerării, plânsului şi zdrobirii inimii,[422] după

---

[414] *Cele 225 de capete...,* III 23.

[415] Cf. *Pateric,* Pentru Avva Pimen, 119 („Cel ce voieşte să agonisească fapte bune prin plâns le agoniseşte”).

[416] *Apoftegme,* III, 22.

[417] *Viaţa Sfinţilor Părinţi,* VII, 38, PL 73, 1055C.

[418] *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 119.

[419] *Cuvinte despre nevoinţă,* 37.

[420] *Omilii la mucenici,* 3.

[421] *Scara,* VII, 53.

[422] Cf. Avva Ammona, *Epistole,* II, 1.

cum Însuşi Domnul spune: „Adevărat, adevărat zic vouă că voi veţi plânge şi vă veţi tângui..., dar întristarea voastră se va preface în bucurie” (In 16, 20). De aceea Sfinţii Părinţi numesc tristeţea cea după Dumnezeu, în chip greu de înţeles pentru omul trupesc, „fericita tristeţe bucuroasă”.[423] Avva Isaia spune simplu şi limpede: „Întristarea după Dumnezeu este bucurie”.[424] Sfântul Ioan Scărarul, care îşi intitulează treapta a şaptea a *Scării* sale: Despre plânsul de-bucurie-făcător, subliniază tocmai acest lucru mai presus de înţelegere: „Eu mă minunez când caut la calitatea străpungerii inimii. Cum, numindu-se plâns şi întristare, are înăuntru împletite cu sine, ca mierea cu ceara, bucuria şi veselia?”.[425] Şi ajunge să vadă că, în chip minunat, „cel care a îmbrăcat plânsul fericit şi plin de har ca pe o haină de nuntă a cunoscut râsul duhovnicesc al sufletului”.[426] În acelaşi sens, Sfântul Ioan Casian spune şi el: „Nu este uşor de înţeles cum sau în ce chip ies aceste sentimente din încăperile tainice ale sufletului. Adesea, o bucurie de nespus, sau o înălţare duhovnicească, dă la iveală rodul simţămintelor (străpungerii) inimii, care se manifestă prin strigăte de mare bucurie, tresăltarea de mulţumire a inimii pătrunzând şi în chilia fratelui”.[427] Sfântul Ioan Gură de Aur arată şi el că „întristarea din pricina păcatului aduce sufletului mare bucurie”;[428] „întristarea după Dumnezeu naşte desfătare şi voioşie, după cum bine cunosc cei care se roagă cu îndurerarea sufletului şi varsă lacrimi de pocăinţă. Cine ar putea spune mulţimea bucuriei care se revarsă asupra lor!”[429] Iar în altă parte spune că Hristos „îi numeşte fericiţi pe cei ce plâng, dar nu pe cei care varsă lacrimi din pricini omeneşti (...), ci pe cei care plâng aşa cum se cuvine creştinilor, cu inima zdrobită”, şi arată că bucuria la care ne îndeamnă Apostolul Pavel, spunând: „Bucuraţi-vă pururea întru Domnul. Şi iarăşi zic: Bucuraţi-vă” (Filip. 4, 4), „departe de a se împotrivi plânsului, dimpotrivă, din ea se iscă izvorul lor curat şi îmbelşugat. Cel care-şi plânge adevărata nenorocire (cea din pricina păcatelor) şi o dă pe faţă, acela

---

[423] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 11. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 11 („tristeţe voioasă”); *Convorbiri duhovniceşti,* V, 23.

[424] *Asceticon,* XVI, 42.

[425] *Scara,* VII, 50.

[426] *Ibidem,* 41.

[427] *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 27. Cf. 28.

[428] *Omilii la statui,* XVIII, 3.

[429] *Ibidem.* Cf. *Omilii la mucenici,* 3.

aduce sufletului său bucurie şi fericire”.[430]

Acest lucru minunat, că întristarea aduce bucurie şi că în sufletul omului aceste două stări pot sta alături în acelaşi timp, poate fi explicat duhovniceşte în mai multe feluri.

Să arătăm, mai întâi, că omul nu se întristează şi nu se bucură pentru una şi aceeaşi pricină. „Da, este cu putinţă, omule – spune Sfântul Ioan Gură de Aur –, şi să fii mâhnit din pricina păcatelor, şi să te bucuri pentru Hristos”.[431]

Apoi, se cuvine să spunem că, întristându-se în chip duhovnicesc, omul împlineşte voia lui Dumnezeu, ceea ce i se face pricină de mare bucurie.[432]

O altă explicaţie este faptul că, spre deosebire de tristeţea păcătoasă, care naşte deznădejde, întristarea după Dumnezeu este însoţită de nădejde. Mâhnindu-se pentru păcatele şi bolile sale sufleteşti, omul totodată nădăjduieşte să primească de la Dumnezeu iertarea şi tămăduirea lor, iar aceasta este izvor de bucurie pentru el, cum spune Sfântul Nil: „Plângerea păcatelor are în ea întristare plină de dulceaţă şi amărăciune ca a mierii, căci e dreasă cu nădejde bună şi peste măsură de mare. Şi pentru acesta, ea hrăneşte trupul şi face să strălucească bucuria în adâncul sufletului”.[433] Sfântul Grigorie de Nyssa scrie şi el, în acelaşi sens: „Cum să nu socotim fericit acel plâns care se naşte pentru greşeli şi păcate? (...) Cu adevărat, acest fel de pătimire a sufletului nu este fără fericire, când sufletul, ajuns la simţirea răului, îşi deplânge viaţa în păcat. Să luăm o pildă: în bolile trupeşti, când vreo parte a trupului a înţepenit din pricina vreunei boli, lipsa de durere a ei e un semn că (partea bolnavă) stă să moară; dar dacă prin vreun meşteşug doftoricesc i se redă iarăşi simţirea, atât bolnavul, cât şi cei se îngrijesc de tămăduirea lui se bucură, socotind venirea mădularelor la simţirea dureroasă a înţepăturilor ca un semn de întoarcere la viaţă”.[434]

Se cuvine de asemenea să spunem că, cu cât se mâhneşte omul mai mult pentru păcatele sale şi se smereşte înaintea lui Dumnezeu, cu atât mai mult se deschide harului dumnezeiesc, împărtăşit de Sfântul Duh, Mângâietorul (cf. 2 Tes. 2, 16), izvor

---

[430] *Omilii la Filipeni,* XIV, 1. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 58.

[431] *Loc. cit*.

[432] Cf. Avva Isaia Pustnicul, *Asceticon,* XVI, 42.

[433] *Scrisori,* I, 220, PG 79, 164. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XVIII, 3.

[434] *Despre „Fericiri”,* III, 2. Cf. Avva Isaia Pustnicul, *Asceticon,* XVI, 22.

al oricărei bucurii adevărate (cf. Gal. 5, 22).

Această bucurie de nespus nu are nimic comun cu bucuria pricinuită de lucrurile lumii şi nu poate sta în niciun chip alături de ea. Sălăşluirea ei în suflet îndepărtează plăcerea născută de patimi, pentru că ea este, aşa cum spun Părinţii, „bucurie adevărată şi deplină”,[435] bucurie dumnezeiască, bucurie în Domnul (Ps. 31, 12; Filip. 4, 4), rod al harului[436] prin care i se dă omului fericirea cuvenită naturii sale, semn de sănătate a fiinţei lui. Ea este semn de sănătate a fiinţei lui revenită la starea ei firească şi vădeşte că omul a devenit sălaş al lui Dumnezeu, loc în care lucrează energiile Lui îndumnezeitoare.

Să reamintim că tristeţea şi lacrimile nu-l părăsesc pe omul ajuns la desăvârşire. Dimpotrivă, aşa cum am arătat mai sus, harisma lacrimilor este semn al acestei desăvârşiri. Astfel, Sfântul Isaac Sirul spune: „Toţi sfinţii au plecat plângând din viaţa aceasta. (...) Fericiţi cei curaţi cu inima, că nu este timp în care să nu se bucure de desfătarea aceasta a lacrimilor şi în ea pururea vor vedea pe Domnul. Şi încă fiind lacrimi în ochii lor, se învrednicesc de vederea descoperirilor Lui în înălţimea rugăciunii lor”.[437]

Aceasta se datorează faptului că, aşa cum spune în altă parte Sfântul Isaac Sirul, „chiar şi desăvârşirea celor desăvârşiţi este nedesăvârşită”.[438] Şi numai după înviere Dumnezeu îi va da omului deplinătatea desăvârşirii, şi numai atunci va înceta toată durerea, întristarea şi suspinarea (cf. Is. 35, 10; Apoc. 7, 17; 21, 4), căci numai atunci păcatul, pricina întristării şi lacrimilor, va fi cu totul nimicit.[439]

Sfinţilor care cunosc bucuria ce vine din plâns li se dă şi o altă bucurie, care nu este legată de întristare, ci este arvună şi pregustare a fericirii din veacul ce va să fie.[440] Tot aşa, celor care au darul lacrimilor izvorâte din străpungerea inimii, prin care au ajuns la curăţia inimii şi a minţii, li se dau şi alt fel de lacrimi, iscate de această bucurie curată şi din contemplarea

---

[435] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* V, 23.

[436] Termenii greci χαρα şi χαρις au aceeaşi rădăcină.

[437] *Cuvinte despre nevoinţă,* 85.

[438] *Ibidem,* 55.

[439] Cf Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 50 („Omoară păcatul, şi lacrima îndurerată a ochilor trupeşti va fi de prisos... nu va fi lacrima după înviere, când va fi încetat păcatul”). Sf. Nichita Stithatul, *Viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog,* 69-70.

[440] Cu privire la aceste două soiuri de bucurii, a se vedea, de pildă, Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 60.

tainelor dumnezeieşti.[441] Dar această preafericită bucurie şi aceste sfinte lacrimi nu le sunt date întotdeauna şi ele nu iau cu totul locul celor dintâi.

De aceea, pentru toţi oamenii, lacrimile şi străpungerea inimii rămân esenţiale în această viaţă; Sfântul Isaac vorbeşte îndelung despre acest lucru,[442] iar Sfântul Ioan Scărarul scrie: „Nu vom fi învinuiţi, o, prieteni, la ieşirea sufletului că nu am săvârşit minuni, nici că n-am teologhisit, nici că n-am fost văzători, dar vom da negreşit socoteală lui Dumnezeu că n-am plâns”.[443]

Am vorbit în cele de mai sus mai ales despre întristarea omului pentru păcatele sale. Aceasta nu trebuie să ne facă să uităm că el trebuie să se mâhnească şi pentru greşelile aproapelui său.

Această formă de manifestare a tristeţii este deosebit de importantă. Sfântul Clement Romanul arată că ţine de purtarea firească a creştinului să se întristeze pentru păcatele aproapelui şi să ia asupra sa slăbiciunile lui.[444] Iar Sfântul Teodor Studitul spune că, pentru a ne numi cu adevărat ucenici ai lui Hristos, Care s-a arătat milostiv faţă de toţi oamenii, „nu se cuvine să ne îngrijim numai de noi înşine, ci să ne întristăm şi să ne rugăm pentru întreaga lume”.[445]

Întristarea pentru semeni izvorăşte din mâhnirea pentru propriile păcate. Inima străpunsă de durere îl împinge pe om să verse lacrimi pentru greşelile fratelui ca şi pentru ale sale,[446] cu atât mai mult cu cât, curăţându-se prin ele, vede limpede în el însuşi mărimea ticăloşiei şi suferinţei omenirii căzute şi înstrăinate de Dumnezeu.[447] Nevoitorul, plângându-se pe sine, plânge întreaga omenire, simţindu-se vinovat pentru toate şi faţă de toţi; mânat de milă, se pune pe sine în locul fiecărui păcătos, socotind ca ale sale toate păcatele lumii şi luându-le

---

[441] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 29 („Uneori plânsul apare din contemplarea bunurilor veşnice şi din dorul de acea lumină viitoare, pentru care izbucnesc izvoare bogate de lacrimi din nestăpânirea bucuriei şi din mare entuziasm”).

[442] *Cuvinte despre nevoinţă,* 85.

[443] *Scara,* VII, 73.

[444] *Epistola către Corinteni,* II, 6 („Plângeaţi pentru păcatele semenilor voştri şi socoteaţi ca ale voastre slăbiciunile lor”).

[445] *Catehezele mici,* ed. Auvray, p. 25.

[446] Cf Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 40.

[447] Cf. Sf. Teodor Studitul, *Catehezele mici,* ed. Auvray, p. 25.

asupra sa.

Foloasele duhovniceşti pe care această întristare plină de milostivire faţă de semen i le aduce omului sunt asemănătoare celor care-i vin de la Dumnezeu prin străpungerea inimii. „Adevăratul creştin se mâhneşte pentru căderea fratelui, iar prin această întristare câştigă bunăvoinţa şi prietenia Domnului”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[448]

De asemenea, prin ea primeşte iertarea păcatelor şi tămăduirea de patimi. De aceea Sfântul Vasile cel Mare învaţă: „Se cuvine să plângem împreună cu cei ce plâng; când vezi pe fratele tău suspinând pentru păcatele sale, plângi şi tu cu el. Aşa te vei vindeca pe tine însuţi, luând aminte la greşelile altuia; căci cel care varsă lacrimi pentru păcatele celuilalt şi se întristează pentru fratele său se tămăduieşte pe sine”.[449]

De asemenea, ea stimulează viaţa duhovnicească şi înlesneşte dobândirea virtuţilor.[450] Şi tot prin ea omul primeşte de la Dumnezeu mângâierea şi bucuria duhovnicească.[451]

Dacă nu aflăm la Părinţi un acord în ceea ce priveşte roadele ei, aceasta se întâmplă pentru că ele sunt aceleaşi cu cele produse de iubire, întristarea pentru greşelile aproapelui izvorând din milostivire,[452] care este o formă a iubirii, să ni se îngăduie, de aceea, ca pentru cele ce-ar mai fi de spus aici, să-l trimitem pe cititor la capitolul referitor la această virtute.

---

[448] *Omilii la statui,* XVIII, 2.

[449] *Omilie la muceniţa Iulita,* 9.

[450] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XVIII, 3.

[451] *Ibidem*.

[452] Cf. *Cartea Sf. Petru Damaschin*. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Filipeni,* III, 4.

5

Tămăduirea akediei

Atunci când am descris patima akediei, am văzut că ea are particularitatea de a cuprinde toate puterile sufletului şi de a stârni aproape toate patimile şi că, prin urmare, ea înseamnă moartea tuturor virtuţilor. De aceea, spre deosebire de celelalte patimi, akedia nu poate fi tămăduită printr-o virtute care să i se împotrivească direct şi care să-i ia locul în sufletul omului. „Fiecare dintre celelalte patimi e nimicită de o virtute. Dar trândăvia sufletească (akedia) este moartea atotcuprinzătoare a călugărului", spune Sfântul Ioan Scărarul.[453] Această particularitate face ca tămăduirea acestei patimi să se facă pe mai multe căi, după cum arată Sfântul Ioan Casian: „Atletul lui Hristos, care trebuie să se întreacă după lege în lupta pentru desăvârşire... se cuvine să se războiască pe toate fronturile cu acest ticălos duh al neliniştii".[454]

Pentru vindecarea ei, mai întâi trebuie ca boala să fie scoasă la lumină şi să fie cunoscută ca atare, pentru că această patimă nu are o pricină anume şi de aceea adesea ea rămâne neştiută sau de neînţeles, cu atât mai mult cu cât unul dintre efectele ei este orbirea minţii şi întunecarea în întregime a sufletului. De aceea, Sfântul Ioan Casian mai spune că cel care vrea să i se împotrivească trebuie „să se grăbească a alunga din ascunzişurile sufletului această boală".[455] Iar Avva Pimen arată şi el că „de o va cunoaşte omul că aceasta este, se odihneşte".[456]

Pentru că akedia obişnuieşte să-l împingă, îndeosebi pe anahoret, să-şi părăsească chilia, să umble dintr-un loc în altul, să caute întâlnirea cu ceilalţi, pentru nevoi care i se par cu totul îndreptăţite, în primul rând omul trebuie să înţeleagă că ele nu sunt decât pretexte vane pe care i le dictează însăşi patima sa. Atunci când akedia se manifestă sub această formă, Sfinţii Părinţi, cu toţii, recomandă ca mai întâi omul să se împotrivească pornirii de a-şi părăsi locul, oricât de binecuvântată i s-ar părea pricina pentru care vrea să iasă. „Să nu-ţi laşi chilia la ceasul încercărilor – scrie Evagrie –,

---

[453] *Scara,* XIII, 6.

[454] *Aşezămintele mănăstireşti,* X, 5.

[455] *Ibidem.*

[456] *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 149.

plăsmuindu-ţi pricini bine întemeiate. Ci stai înăuntru, rabdă şi întâmpină-i vitejeşte pe toţi cei care dau năvală peste tine, şi mai cu seamă pe demonul akediei (...)”[457] „Când se ridică asupra ta duhul akediei, nu-ţi părăsi chilia şi nu te feri de lupta cu el”, scrie el în altă parte.[458] Tot aşa spune şi Sfântul Ioan Casian, că omul trebuie să lupte în aşa fel încât să nu se lase „alungat dintre zidurile mănăstirii şi să dispară ca un dezertor sub cine ştie ce pretext, chiar de evlavie”.[459]

Atunci când akedia se manifestă sub forma dorinţei de a dormi, se cuvine de asemenea să i ne împotrivim, străduindu-ne să ieşim din toropeală şi să nu ne lăsăm doborâţi de somn.[460] În toate situaţiile, după cum arată Sfântul Ioan Casian, „experienţa a dovedit că de asaltul neliniştii nu trebuie să scapi ferindu-te, ci trebuie s-o birui înfruntând-o”.[461]

A nu i te împotrivi este, oricum, o soluţie greşită, care nu face decât să sporească boala. „Asaltat de vrăjmaş cu asemenea vicleşuguri, cât timp este sleit de duhul neliniştii (...) îşi află scăparea sau în somn, sau este dat afară din chilie, ca să-şi caute în vizitarea unui frate o alinare a suferinţei. Dar leacul folosit deocamdată îl va îmbolnăvi şi mai rău curând după aceea, căci vrăjmaşul îl va ataca şi mai des şi mai înverşunat pe cel pe care-l ştie că, pornită lupta corp la corp, va întoarce spatele şi-l vede bine că-şi speră scăparea în fugă, nu în lupta până la victorie”, arată Sfântul Ioan Casian,[462] care spune în altă parte despre cei pe care-i atacă akedia: „dacă-şi îngăduie libertatea de a ieşi mai des din chilie, slăbindu-şi regulile schimniciei, vor ridica împotriva lor o furtună de nelinişti mai rele decât cele pe care voiau să le lecuiască. Aşa este cu bolnavii de friguri, care cred că-şi potolesc febra lăuntrică bând apă rece, deşi se ştie că în felul acesta acel foc mai mult s-aprinde în loc să se stingă şi, după o uşoară mângâiere, urmează atacul şi mai puternic al bolii”.[463]

Pentru că pricina acestei boli se află înlăuntrul omului, iar

---

[457] *Tratatul practic,* 28.

[458] *Către călugări.,* 55, ed. Gressmann, p. 157.

[459] *Aşezămintele mănăstireşti,* X. 5. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 57 („Eu te îndemn, frate, şi te sfătuiesc... din sălaşul tău să nu ieşi”). Sf. Nil Sorski, *Cuvinte duhovniceşti,* 12 („Se cuvine a răbda cu bărbăţie înăuntrul uşilor, cu tăcere”).

[460] Cf. Sf. Ioan Casian, *loc. cit.,* X, 3, 5.

[461] *Ibidem,* X, 25.

[462] *Ibidem,* 3.

[463] *Convorbiri duhovniceşti,* XXIV, 5.

nu în starea de singurătate, atunci când se caută leacul pentru tămăduirea ei trebuie să se aplece omul asupra sa, şi să nu-l caute în afară, în întâlnirile cu ceilalţi. Cel mai adesea, credinţa că poate primi ajutor de la ceilalţi pentru suferinţa lui este cu totul deşartă. Sfântul Isaac Sirul scrie cu privire la aceasta: „Însănătoşirea şi leacul (akediei) izvorăsc din linişte *(isihia*[464]*).* Aceasta este mângâierea celui ispitit de ea. Dar din întâlniri nu primeşte niciodată lumina mângâierii şi convorbirile cu oamenii nu-l tămăduiesc, ci-l odihnesc pentru o vreme, dar după aceea se ridică împotriva lui cu şi mai multă tărie. (...) Fericit este cel ce rabdă acestea, rămânând în sălaşul său”.[465]

Fireşte, Părinţii admit că în anumite cazuri „este neapărat nevoie de un om luminat, cercat în acestea, ca să se primească de la el luminare şi întărire”.[466] Dar aceasta rămâne o situaţie de excepţie.[467] Sfântul Nil Sorski spune şi el că uneori este nevoie de „omul mai cu păzire întru vieţuire şi mai folositor în vorbire, precum zice marele Vasile.[468] Că zice: de multe ori trândăvirea fiind în suflet, ducerea către unii la vreme potrivită şi fără de vinovăţie, grăirea într-o măsură oarecare poate s-o strice pe această patimă a trândăvirii. Şi nevoitorul, întărindu-se puţintel, mai cu dragoste se apropie de luptă. Iar a răbda întru linişte *(isihia)* mai de folos este, zic Părinţii, cunoscând acesta din cercare”.[469] Cel mai mare folos îi vine omului din lupta de unul singur cu patima şi din împotrivirea cu bărbăţie,[470] pentru că numai aşa sufletul este încercat şi întărit. De aceea Evagrie scrie: „Când se ridică asupra ta duhul akediei, nu-ţi părăsi chilia şi nu te feri de lupta cu el, la vremea potrivită, care-ţi este de mare folos, căci, după cum se curăţă argintul şi se albeşte, tot aşa sufletul tău se va lumina şi se va face strălucitor”;[471] şi încă: „Să nu-ţi laşi chilia la ceasul încercărilor (...), ci întâmpină-i vitejeşte pe toţi cei care dau năvală peste tine, şi mai cu seamă pe demonul akediei. Acesta, fiind cel mai apăsător dintre toţi, face sufletul foarte încercat”.[472] Iar Sfântul Isaac Sirul spune:

---

[464] Amintim ca acest cuvânt, ησυχια, înseamnă în acelaşi timp tăcere, linişte (interioară şi exterioară) şi singurătate.

[465] *Cuvinte despre nevoinţă,* 57.

[466] *Ibidem.* Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Constituţiile ascetice,* VII, 2.

[467] Cf. Sf. Isaac Sirul, *loc. cit.*

[468] *Constituţiile ascetice,* VII, 2.

[469] *Cuvinte duhovniceşti,* 12.

[470] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 57.

[471] *Către monahi,* 55, ed. Gressmann, p. 157.

[472] *Tratatul practic,* 28.

„Fericit este cel ce rabdă acestea, rămânând în sălaşul său. Căci va ajunge după aceasta în locaş şi în putere mare, cum zic Părinţii”.[473]

Se cuvine să ştim că împotrivirea faţă de patimă nu-şi dă îndată rodul ei. La biruinţă se ajunge în urma unei lupte îndelungi şi neîncetate.[474] Fireşte că tămăduirea ei cere înainte de toate multă răbdare şi stăruinţă, virtutea răbdării vădindu-se astfel unul dintre leacurile cele mai potrivite pentru ea.[475] „Akedia este îndepărtată prin răbdare (υπομονη)”, scrie Evagrie.[476] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că acest leac ne-a fost dat de Însuşi Hristos: „Moleşeala (akedia), făcându-se stăpână peste toate puterile sufletului, stârneşte deodată aproape toate patimile. De aceea este şi cea mai grea dintre toate celelalte patimi. Bine zice, aşadar, Domnul, când dă doctoria împotriva ei: «Întru răbdarea voastră veţi dobândi sufletele voastre» (Lc. 21, 19)”.[477]

Un alt leac esenţial care trebuie adăugat răbdării este nădejdea.[478] „Călugărul cu nădejde tare junghie lenea, omorând cu sabia acesteia pe aceea”, spune Sfântul Ioan Scărarul.[479] Iar Evagrie sfătuieşte aşa: „Când dăm peste demonul akediei (...), semănând în noi bunele nădejdi, să rostim descântecul acesta al sfântului David: «Pentru ce eşti mâhnit, suflete al meu, şi pentru ce mă tulburi? Nădăjduieşte în Dumnezeu, că-L voi lăuda pe El; mântuirea feţei mele este Dumnezeul meu» (Ps. 41, 16)”.[480] Nădejdea pe care se cuvine să şi-o sădească omul în suflet nu este numai aceea că, mai devreme sau mai târziu, va fi izbăvit de patimă şi va ajunge la odihnă,[481] ci şi nădejdea sigură a bunătăţilor viitoare, care, aşa cum arată Sfântul Ioan Scărarul,

---

[473] *Cuvinte despre nevoinţă,* 57.

[474] Cf. *ibidem*.

[475] Cf. *Parafrază în 150 de capete... la cele 50 de cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul,* 129. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, 38. Sf. Varsanufie şi Ioan. *Scrisori duhovniceşti,* 13. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XIII, 2. Sf. Nil Sorski, *Cuvinte duhovniceşti,* 12.

[476] *Către călugări,* PG 79, I236A. Cf. *Tratatul practic,* 28.

[477] *Capete despre dragoste*, I, 67.

[478] Cf. *Parafrază în 150 de capete... la cele 50 de cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul,* 129. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, 38. Sf. Nil Sorski. *Cuvinte duhovniceşti,* 12.

[479] *Scara*, XXX, 17.

[480] *Tratatul practic, 21.* Evagrie dă acelaşi leac antiretic şi propune acelaşi verset din Scriptură în *Antireticul* său, VI, 20.

[481] Cf. *Patericul,* XXI, 8.

este judecătoarea acestei patimi[482] „şi o omoară cu desăvârşire”.[483]

Un al treilea leac este pocăinţa, întristarea după Dumnezeu şi străpungerea inimii. „Dacă-şi va aduce aminte omul de păcatele sale, Dumnezeu îi va fi ajutor în toate şi va lua de la el trândăvia”, învaţă un Bătrân.[484] „Să fie legat acest tiran cu aducerea-aminte a păcatelor”, îndeamnă Sfântul Ioan Scărarul;[485] şi încă: „Cel ce se plânge pe sine nu cunoaşte trândăvia sufletului”.[486] Lacrimile de pocăinţă şi plânsul cel duhovnicesc sunt cu adevărat un leac foarte puternic. „Akedia este îndepărtată prin lacrimi”, arată Evagrie,[487] şi tot el spune: „Plânsul amarnic este leac puternic împotriva vederilor de noapte zămislite de akedie. Acest leac îl dă patimilor sale prorocul David, spunând: «Ostenit-am întru suspinul meu, spăla-voi în fiecare noapte patul meu, cu lacrimile mele aşternutul meu voi uda» (Ps. 6, 6)”.[488]

Un alt remediu împotriva trândăviei sufleteşti este „aducerea-aminte de moarte” (μνημη θανατου),[489] lucrare ascetică de temelie, care stă în a-şi aduce aminte omul neîncetat că este muritor şi că în orice clipă poate veni moartea. Amintirea morţii se cuvine a fi însoţită de cugetarea că fiecare zi trebuie trăită ca şi cum ar fi cea din urmă, sfat pe care Părinţii îl dau adeseori nu pentru a-l pregăti pe om pentru moarte, ci pentru a-l ajuta să trăiască aşa cum se cuvine. Gândul morţii face ca omul să nu risipească timpul, atât de preţios pentru mântuirea sa, ci „să răscumpere vremea”, după cum spune Apostolul (Efes. 5, 16), şi să trăiască în chip duhovnicesc fiecare clipă a vieţii sale, să se ferească de păcat, să împlinească poruncile şi să se predea cu totul lui Dumnezeu. Amintirea morţii este îndeosebi folositoare în vindecarea akediei, în care este lipsă de grijă pentru mântuire, toropeală duhovnicească, trândăvie în lucrarea virtuţii şi care-l mână pe om la lucrări şi la

---

[482] *Scara*, XIII, 10.

[483] *Ibidem*.

[484] *Apoftegme,* PA 32, 7c.

[485] *Scara*, XIII, 10.

[486] *Ibidem,* 9. Cf. XXVII, 38.

[487] *Către o fecioară,* 39, ed. Gressmann, p. 149. Cf. *Tratatul practic,* 27.

[488] *Antireticul,* VI, 10, ed. Frankenberg, p. 522, 32-35. Cf. 19, aceeaşi ed., p. 524, 20-22: „Sufletul care crede că lacrimile nu sunt de folos împotriva akediei să-şi amintească de David care făcea la fel, spunând: «Făcutu-mi-s-au lacrimile mele pâine ziua şi noaptea» (Ps. 41, 3)”.

[489] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIII, 10.

întâlniri cu semenii lipsite de orice folos, care, din punct de vedere duhovnicesc, sunt o adevărată pierdere de timp. Astfel, „l-au întrebat odată pe un bătrân: Cum de nu te deznădăjduieşti? Şi a răspuns: Pentru că aştept să mor în fiecare zi”.[490] Iar Sfântul Antonie cel Mare învaţă: „Spre a nu ne face nepăsători, e bine să cugetăm la spusa Apostolului: «Mor în fiecare zi» (1 Cor. 15, 31). Căci dacă am trăi şi noi ca cei ce mor în fiecare zi, n-am păcătui. Iar ceea ce se spune prin aceasta trebuie s-o înţelegem aşa: sculându-ne, în fiecare zi să socotim că nu vom rămâne în viaţă până seara, şi când ne culcăm să socotim că nu ne vom mai scula”.[491] Evagrie, în *Antiretic,* sfătuieşte ca, împotriva gândurilor aduse de akedie, să rostim aceste versete din Scriptură: „Omul ca iarba, zilele lui ca floarea câmpului; aşa va înflori. Că vânt a trecut peste el şi nu va mai fi şi nu se va mai cunoaşte încă locul său” (Ps. 102, 15-16)[492] şi: „Zilele noastre pe pământ nu sunt decât o umbră” (Iov 8, 9); „Nu sunt, oare, zilele mele destul de puţine?” (Iov 10, 20).[493] Şi aminteşte de sfatul părintelui său duhovnicesc: „Sfântul şi preaîncercatul nostru învăţător spunea aşa: Călugărul trebuie să se ţină tot timpul gata, ca şi cum ar muri a doua zi. (...) Astfel, spunea el, smulge gândurile akediei şi se face mai râvnitor (...)”[494] Lucrul acesta este de folos pentru că, aşa cum arată Evagrie în altă parte, demonul akediei „îi înfăţişează călugărului cât de lungă este viaţa”[495] şi cât de grele şi nesfârşite sunt „chinurile ascezei”,[496] insuflându-i dezgust faţă de osteneala duhovnicească şi gândul că nu poate împlini mulţimea nevoinţei care-i stă înainte.

Frica de Dumnezeu este şi ea un remediu puternic împotriva acestei patimi: „Nimic nu poate alunga aşa de mult trândăvia ca frica (de Domnul)”, spune Sfântul Ioan Scărarul.[497]

Printre leacurile prescrise de Părinţi este şi lucrul de mână.[498] Într-adevăr, munca îl fereşte pe om de plictisul, toropeala şi nestatornicia la care-l împinge această patimă şi care sunt stările ei alcătuitoare. Munca îl ajută să dobândească

---

[490] *Apoftegme,* XXI, 7.
[491] Sf. Atanasie cel Mare, *Viaţa Cuviosului Părintelui nostru Antonie,* 19.
[492] *Antireticul,* VI, 25.
[493] *Ibidem,* VI, 32, 33.
[494] *Tratatul practic,* 29.
[495] *Ibidem,* 12.
[496] *Ibidem.*
[497] *Scara,* XXVII, 34.
[498] Cf. *ibidem,* XIII, 16. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* X, 7-24.

anumite calităţi: stăruinţa şi statornicia în lucrare, atenţia şi efortul susţinut, atât de necesare pentru viaţa sa duhovnicească şi pe care akedia încearcă să le spulbere. Prin ea omul se împotriveşte direct trândăviei, o formă a akediei şi izvor de nenumărate rele pentru suflet. Sfântul Casian vorbeşte îndelung despre lucrul mâinilor ca remediu împotriva akediei pe care el o arată îndeosebi sub această formă, a trândăviei, referindu-se îndeosebi la învăţătura Sfântului Pavel: „Fericitul Apostol, fie că văzuse această boală născută din duhul neliniştii furişându-se chiar atunci, fie, prevăzând prin descoperirea Duhului Sfânt, că se va ivi mai târziu, se grăbeşte ca un adevărat doctor al sufletului s-o prevină prin medicamentele mântuitoare ale poruncilor sale. De aceea, scriindu-le tesalonicenilor, ca cel mai priceput şi desăvârşit medic, mai întâi susţine slăbiciunea suferinzilor prin tratamentul blajin şi uşor al cuvântului. Pornind de la dragoste, pentru care îi laudă, le potoleşte durerile rănii ucigătoare printr-un medicament mai uşor, pentru ca, odată trecută furia bolii, să poată suferi şi doctorii mai tari”.[499] După ce arată acest fel plin de bunătate şi înţelepciune cu care Sfântul Apostol îşi începe cuvântul vindecător de suflet, Sfântul Părinte luminează sfaturile date de Apostol, care sunt în fapt leacurile acestei patimi: 1) „Şi să râvniţi, ca să trăiţi în linişte” (cf. 1 Tes. 4, 11), adică, comentează Sfântul Părinte, „rămâneţi în chiliile voastre şi nu vă lăsaţi tulburaţi de feluritele zvonuri care se nasc din dorinţele şi taifasurile celor ce lenevesc”; 2) „să faceţi fiecare cele ale sale” (cf. 1 Tes. 4, 11), adică „să nu doriţi să cercetaţi, din curiozitate, faptele lumii şi să nu iscodiţi felul de viaţă al altora, în loc să vă daţi osteneala spre îndreptarea voastră şi spre cultivarea virtuţilor”; 3) „şi să lucraţi cu mâinile voastre, precum v-am dat poruncă” (cf. 1 Tes. 4, 11). Apoi, Sfântul Ioan Casian aminteşte şi tâlcuieşte[500] cuvântul Sfântului Apostol, prin care acesta se dă drept pildă de bună purtare: „Căci voi înşivă ştiţi cum trebuie să vă asemănaţi nouă, că noi n-am umblat fără de rânduială (...), ci cu muncă şi cu trudă, am lucrat noaptea şi ziua, ca să nu împovărăm pe nimeni dintre voi” (2 Tes. 7-8). Iar după ce citează urmarea acestui verset, în care Apostolul îi pomeneşte pe cei ce „umblă fără rânduială, nelucrând nimic, ci iscodind” (2 Tes. 3, 11), Sfântul Părinte arată că Apostolul „se grăbeşte să aducă cuvenita curăţare (...). Se întoarce din nou la inima de părinte iubitor, sau de medic compătimitor, şi aduce printr-un sfat sănătos lecuire fiilor săi

[499] *Aşezămintele mănăstireşti,* X, 7.
[500] *Ibidem,* 8-9.

celor suferinzi, zicând: «Unora ca aceştia le poruncim şi-i rugăm, în Domnul nostru Iisus Hristos, ca să muncească în linişte şi să-şi mănânce pâinea lor!» (2 Tes. 3, 12). Prin mântuitoarea povaţă a muncii a tratat, ca cel mai priceput medic, cauzele atâtor plăgi care decurg din trândăvie, ştiind că şi celelalte boli, care se înmulţesc din aceeaşi tulpină, pot fi îndată stinse, odată ce a fost suprimată cauza maladiei principale".[501] Totodată, Sfântul Părinte arată că, în afara valorii tămăduitoare, sfaturile Apostolului au şi un rost prevenitor: „Totuşi, ca medic pătrunzător şi prevăzător, doreşte nu numai să vindece rănile celor suferinzi, dar şi celor sănătoşi le dă la fel poveţe potrivite pentru a-şi păstra o neştirbită sănătate".[502] Încheindu-şi învăţătura în această privinţă, Sfântul Ioan Casian îl dă drept pildă pe Avva Pavel care, cu toate că avea hrana asigurată de o mică grădină, iar oraşul era prea departe ca să merite să-şi vândă roadele muncii, „îşi impunea totuşi o muncă zilnică neîntreruptă, ca şi cum din asta ar fi trebuit să-şi asigure traiul. Iar după ce-şi umplea peştera cu munca întregului an, dădea foc, să ardă tot ce strânsese cu grijă neostoită"; şi conchide: „În felul acesta, dovedea el că monahul nu poate sta locului fără să-şi pună în lucrare mâinile, nici să se înalţe vreodată pe culmea desăvârşirii, şi chiar dacă nicio nevoie de hrană nu l-ar sili să facă aceasta, el totuşi s-o îndeplinească numai pentru curăţia inimii, pentru statornicirea gândurilor, pentru a rămâne întruna în chilie şi pentru a dobândi o izbândă deplină asupra neliniştii".[503]

În sfârşit, rugăciunea este marele leac al akediei,[504] pentru că numai cu ajutorul harului dumnezeiesc poate fi omul izbăvit cu totul de această patimă, iar harul se dobândeşte dacă este cerut în rugăciune. Fără rugăciune, toate celelalte leacuri rămân lipsite de folos deplin şi numai din ea îşi trag ele virtuţile tămăduitoare. De aceea, războirea cu această patimă, împotrivirea faţă de ea, răbdarea de care trebuie să dea omul dovadă, tăria nădejdii, întristarea cea cuvenită, plânsul, amintirea morţii, lucrul mâinilor, toate, trebuie însoţite de

---

[501] *Ibidem,* 14.

[502] *Ibidem,* 15.

[503] *Ibidem,* 24. Cu privire la semnificaţia muncii manuale în cadrul vieţii de nevoinţă, a se vedea studiul lui A. Guillaumont, „Le travail manuel dans le monachisme ancien. Contestations et valorisation", în *Aux origines du monachisme chrétien,* Bellefontaine, 1979, p. 117-126.

[504] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 16. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIII, 16.

rugăciune, care le întemeiază pe credinţa în Dumnezeu şi care face ca ele să nu rămână simple mijloace omeneşti de luptă cu patima.

Dar akedia, prin însăşi natura ei, îl împiedică pe om să alerge la rugăciune şi-l face să renunţe la ea. De aceea, el trebuie să se împotrivească acestei ispite şi să continue să se roage, dacă n-a încetat s-o facă, sau să se reîntoarcă la ea, dacă între timp a părăsit-o. Şi pentru că akedia îngreunează şi trupul odată cu sufletul, Părinţii sfătuiesc ca rugăciunea să fie însoţită de mătănii, care-l scot din toropeala şi îngreunarea aduse de această patimă. Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog îndeamnă: „Cunoscând deci pricina şi izvorul de unde ţi-au venit acestea, intră cu sârguinţă în locul obişnuit al rugăciunii tale şi căzând la iubitorul de oameni Dumnezeu, roagă-te din inimă cu suspine, întru durere şi lacrimi, cerând izbăvirea de povara trândăviei şi a gândurilor rele; şi ţi se va da degrabă ţie, celui ce baţi şi stărui cu osteneală, izbăvirea de acestea”.[505]

Îndeosebi cântarea de psalmi este foarte, folositoare în tămăduirea akediei,[506] ca şi rugăciunea inimii, cu trezvie şi luare-aminte, după cum arată Sfântul Diadoh al Foticeei: „De această patimă moleşitoare şi aducătoare de toropeală vom scăpa de ne vom ţine cu tărie cugetul nostru între hotare foarte înguste, căutând numai la pomenirea lui Dumnezeu. Căci numai întorcându-se astfel mintea la căldura ei va putea să se izbăvească fără durere de această împrăştiere nesocotită”.[507]

După biruirea akediei, omul cunoaşte un moment de răgaz în războiul duhovnicesc. Pentru că, într-un anume fel, în ea sunt cuprinse toate patimile, odată nimicită, nicio altă patimă nu se iveşte îndată după stingerea ei. „Acest demon nu este urmat îndeaproape de niciun altul; o stare de linişte... cuprinde sufletul după încheierea bătăliei”, spune Evagrie.[508]

Iar pe lângă odihnă şi pace, un alt rod al biruirii ei este „bucuria de nespus” de care se umple sufletul omului.[509]

---

[505] *Cele 225 de capete...,* I, 66. Cf. Sf. Nil Sorski, *Cuvinte duhovniceşti,* 12.

[506] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XIII, 16.

[507] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 58.

[508] Cf. *Tratatul practic,* 12. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 72. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie şi virtute,* II, 34.

[509] Cf. Evagrie, *loc. cit*.

6

Tămăduirea mâniei. Blândeţea şi răbdarea

Pentru că iubirea de plăcere (φιληδονια) este pricina relei folosiri a puterii irascibile a sufletului, pe ea trebuie mai întâi de toate să şi-o smulgă omul din suflet dacă vrea să se vindece de patima mâniei.[510]

Iubirea de plăcere fiind esenţial legată de dorinţele simţurilor, tămăduirea mâniei presupune omorârea poftei trupeşti.[511] Astfel, Sfântul Maxim spune că „iuţimea (θυμος) ce se înfurie şi latră la cei înrudiţi, fără cuviinţă" poate fi potolită „stingând pofta". Căci „iuţimea, înfuriată de plăceri în chip lipsit de rânduială", se potoleşte îndată ce a fost omorâtă pofta.[512]

Pentru ca să se poată tămădui omul de mânie, trebuie să se vindece mai întâi de patimile legate de poftele trupeşti, îndeosebi de lăcomie, de desfrânare şi iubirea de bani, care adesea sunt pricinuitoarele acestei patimi, şi să lucreze virtuţile care li se împotrivesc acestora. Sfinţii Părinţi îndeamnă mai ales la lepădarea iubirii de bani, arătând că, în mod paradoxal, un leac foarte puternic împotriva mâniei este milostenia. Astfel, Evagrie scrie: „Să fim cu luare-aminte la câte ne învaţă Doctorul sufletelor: prin milostenie tămăduieşte mânia".[513] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul, arătând că „sunt unele leacuri care (...) împuţinează şi duc spre micşorare patimile", spune că în cazul mâniei este potrivită milostenia[514]: „Milostenia tămăduieşte

---

[510] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 99. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 7. Despre tămăduirea acestei patimi am vorbit, parţial, în Partea a IV-a, cap. 2, 3, atunci când am arătat felul în care poate fi vindecată puterea irascibilă, din care se naşte nemijlocit mânia. Am arătat mai ales faptul că tămăduirea implică o convertire a elementului irascibil, care constă în întoarcerea lui dinspre semen şi îndreptarea lui numai şi numai spre rău, spre diavoli, spre patimi, spre păcat. În felul acesta, mânia pătimaşă poate fi înlocuită cu o mânie virtuoasă. Nu vom reveni în paginile de faţă asupra acestui aspect, ci vom arăta modul de tămăduire al mâniei şi care sunt virtuţile care i se împotrivesc, din perspectiva relaţiei cu aproapele, care nu a fost luată atunci în seamă.

[511] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 27 („Înarmându-te împotriva mâniei, nu vei suferi niciodată pofta, căci aceasta dă mâncare mâniei").

[512] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 885AB.

[513] *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 3.

[514] *Capete despre dragoste,* II, 47.

iuţimea sufletului”.[515]

De altfel, milostenia este o manifestare a iubirii, virtutea care se împotriveşte nemijlocit mâniei, de vreme ce aceasta se porneşte împotriva aproapelui, manifestându-se ca ură faţă de el.[516] „Iubirea vindecă partea mânioasă a sufletului”, arată Evagrie,[517] spunând că: „Partea mânioasă a sufletului are nevoie de mai multe leacuri decât partea poftitoare. De aceea şi iubirea e numită «mare» (1 Cor. 13, 13), întrucât ea înfrânează partea mânioasă”.[518] Acelaşi lucru îl spune şi Sfântul Maxim: „Mai anevoie de biruit sunt patimile iuţimii decât ale părţii poftitoare. De aceea a şi dat Domnul, ca o doctorie mai tare împotriva ei, porunca dragostei”.[519] Şi tot el zice că: „iuţimea tulburată continuu (...) o tămăduieşte bunătatea, iubirea de oameni şi mila”.[520] Evagrie arată şi el că mila pentru semen micşorează iuţimea[521] sporită de mânie.[522] Avva Dorotei învaţă că „unde este compătimire şi dragoste, iuţimea şi ţinerea de minte a răului nu mai au nicio putere”.[523] Sfântul Ioan Scărarul, îndemnând să înjugăm împotriva mâniei iubirea cu blândeţea şi răbdarea,[524] spune limpede: „Cel ce a dobândit iubirea s-a înstrăinat de nebunia mâniei”;[525] „Mulţimea dragostei risipeşte ura”.[526] Sfântul Maxim, vorbind despre ţinerea de minte a răului, scrie în acelaşi sens: „devenind iubitor de oameni, vei şterge cu totul patima din suflet”.[527] Şi, în general, îndeamnă: „învinge ura cu dragostea”.[528]

Iar pentru că, pe de altă parte, mânia este iscată de mândrie şi de slava deşartă, luptând împotriva acestor patimi, ne vom putea tămădui şi de mânie. Sfântul Maxim, care spune

---

[515] *Ibidem,* I, 79.

[516] Cu privire la această opoziţie, a se vedea, de pildă, Evagrie, *Tratatul practic,* 76.

[517] *Capete gnostice,* III, 35.

[518] *Tratatul practic,* 38. Cf. *ibidem,* 15.

[519] *Capete despre dragoste,* I, 66.

[520] *Ibidem,* II, 70.

[521] *Tratatul practic,* 20.

[522] *Ibidem.*

[523] *Învăţături de suflet folositoare,* VIII, 6.

[524] *Scara,* VIII, 29 („Să fie deci legată tirana mânie în cătuşele blândeţii şi lovită de îndelunga-răbdare, trasă la judecată de sfânta iubire...”).

[525] *Ibidem,* IX, 4.

[526] *Ibidem,* 5.

[527] *Capete despre dragoste,* III, 90.

[528] *Ibidem,* IV, 22.

că slava deşartă este unul dintre motivele pentru care se „tulbură partea mânioasă (iuţimea)”,[529] arată că fără dispreţuirea slavei omeneşti omul „nu poate tăia de la sine prilejurile de mânie”.[530] Sfântul Ioan Gură de Aur, la rândul său, insistă asupra faptului că mândria este pricinuitoarea acestei patimi şi că ea trebuie biruită mai înainte de toate: „Cât priveşte bolile sufletului, cuvântul nostru are două lucruri de făcut: mai întâi, să vindece boala; apoi, după vindecare, să împiedice revenirea bolii. Acum însă căutăm o metodă pentru o tămăduire greu de împlinit; nici vorbă încă de sănătate deplină. Cum să sfârşim odată cu această patimă vrednică de plâns? Cum să stingem fierbinţeala cumplită a mâniei? Să vedem mai întâi ce anume o pricinuieşte şi să nimicim cauza. De unde vine ea, îndeobşte? Din semeţia peste măsură de mare şi din mândrie. Să înlăturăm deci pricina, şi boala va dispărea”.[531] Or, aşa cum vom vedea, antidotul slavei deşarte şi al mândriei este smerenia. De aceea, pentru a se tămădui omul de mânie, trebuie să câştige smerenia. De vreme ce „iuţimea este semnul închipuirii de sine (al mândriei)”, „întoarcerea cuiva de la păcat la sine însuşi are nevoie de multă smerenie”, spune Sfântul Ioan Scărarul,[532] care, în altă parte, arată că smerenia „alungă iuţimea şi mânia”[533] şi „precum la arătarea luminii se retrage întunericul, aşa mireasma smereniei face să piară toată amărăciunea şi iuţimea”.[534] Sfântul Grigorie de Nyssa spune şi el: „smerita cugetare e ca o maică a deprinderii blândeţii. Pentru că dacă scoţi din purtare îngâmfarea, patima mâniei nu mai are prilej să se ivească. Căci pricina acestei boli este ocărârea şi batjocorirea. Dar simţirea ocării nu-l atinge pe cel ce se deprinde pe sine cu smerita cugetare”.[535] Omul trebuie să stăruie „în deprinderea adâncă a smeritei cugetări, după a cărei dobândire mânia nu va mai avea nicio intrare în suflet”.[536] Iar Avva Dorotei aminteşte cuvintele unui Bătrân: „Smerenia nu se mânie, nici nu mânie pe cineva”.[537]

---

[529] *Ibidem,* III, 20. Cf. 13 („Pentru mânie dispreţuieşte slava şi necinstea”); IV, 41 („Cel ce iubeşte încă slava deşartă... are ură faţă de oameni”).

[530] *Ibidem,* I, 75. Cf. Avva Dorotei, *Sentinţe,* III 202.

[531] *Omilii la Fapte,* XXXII, 3.

[532] *Scara,* VIII, 12.

[533] *Ibidem,* XXV, 5.

[534] *Ibidem,* VIII, 8.

[535] *Despre „Fericiri”,* II.

[536] *Ibidem.*

[537] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 4.

De aceea, cel care vrea să se tămăduiască îndată de această patimă, trebuie nu numai să primească cu bucurie ocara şi dispreţul, ci chiar să le caute, iar primindu-le, să le sufere fără să se tulbure din pricina lor. „Nemânierea – spune Sfântul Ioan Scărarul – este dorinţa nesăturată de necinstire (...). Blândeţea este starea nemişcată a sufletului care rămâne aceeaşi în necinstiri, ca şi în laude”.[538] Astfel, cel care ocărăşte şi necinsteşte pe cineva este, fără să vrea, doctorul sufletului aceluia, după cum arată un Bătrân, vorbind despre legătura dintre tămăduirea prin suportarea necinstirii şi cea a omorârii poftei şi a iubirii: „Dacă te ocărăşte fratele sau te mâhneşte în vreun fel, roagă-te pentru el, cum au spus Părinţii, cu gândul la binele pe care ţi-l face vindecându-ţi sufletul de iubirea de plăcere. Aşa ţi se va stinge mânia, iubirea fiind, cum spun Părinţii, frâul mâniei”.[539]

Puterea tămăduitoare a smereniei sporeşte arunci când este însoţită de pocăinţă şi străpungerea inimii. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune că pocăinţa, plânsul şi cuvioasa smerenie „sunt ca un lanţ preacuvios”, iar „însuşirea cea dintâi şi ce mai aleasă a acestei bune şi vrednice de laudă treimi este primirea cu cea mai mare bucurie a necinstirii, care e aşteptată cu mâinile deschise ale sufletului şi e îmbrăţişată ca una care alină şi topeşte bolile sufletului şi mari păcate. A doua însuşire e pierderea a toată iuţimea şi cumpătarea ce se arată în potolirea ei”.[540] Tot el arată în altă parte puterea pe care o au lacrimile izvorâte din inima care-şi plânge păcatele de a potoli mânia: „Precum apa, adăugându-se câte puţin în foc, schimbă văpaia cu desăvârşire, aşa şi lacrima plânsului adevărat stinge toată văpaia mâniei şi a iuţimii”.[541] Regăsim la Sfântul Simeon Noul Teolog aceeaşi imagine: „Cine, plângând în fiecare zi, va rămâne să trăiască cu mânie şi nu se va face blând? Căci aşa cum apa azvârlită peste foc îi stinge flacăra (Înţ. Sir. 3, 30), tot aşa plânsul şi lacrimile sting iuţimea sufletului; şi pe cât stăruie cineva mai mult în ea, pe atât iuţimea sufletului său se strămută, ajungând nemişcată”.[542] Odată dobândită vindecarea, întristarea după Dumnezeu îl fereşte pe om de a mai cădea în această patimă. Sfântul Ioan Scărarul spune că „mânia e ţinută de

---

[538] *Scara,* VIII, 2, 3.
[539] *Apoftegme,* XV, 136.
[540] *Scara,* XXV, 7, 8.
[541] *Ibidem,* VIII, 1.
[542] *Cateheze,* XXXI, 57-66.

lacrimi ca de un frâu”.[543] Iar Sfântul Ioan Casian vorbeşte şi el despre puterea pe care o are căinţa şi plânsul iscat de ea de a alunga „toată izbucnirea furiei pătimaşe” a sufletului.[544]

Fireşte că toate aceste remedii duhovniceşti trebuie însoţite de rugăciune. Sfântul Ioan Casian arată că mânia, ca toate celelalte patimi, „se vindecă prin meditaţia inimii curate”.[545] Iar Sfântul Nil învaţă, tot aşa, că „rugăciunea este odraslă a blândeţii şi a nemânierii”.[546] Dintre toate formele de rugăciune, cântarea psalmilor este cea mai potrivită pentru stingerea iuţimii sufletului aprins de mânie.[547] „Psalmul – spune Sfântul Vasile cel Mare – este linişte a sufletelor, conducător al păcii; potoleşte tulburarea şi vâlvătaia gândurilor, înmoaie mânia sufletului şi înfrânează pornirile pătimaşe”.[548]

Pe un alt plan, tămăduirea mâniei se face prin străduinţa de a ne feri să ne folosim de ea împotriva aproapelui, spre care se îndreaptă ea îndeobşte. Este primul pas pe care trebuie să-l facă omul, după cum îndeamnă Avva Dorotei: „De-a fost un om mânios..., să înceteze a se mânia”.[549] Pentru aceasta, fireşte că omul trebuie să ştie că nimic nu îndreptăţeşte mânia împotriva semenului. De aceea Sfântul Ioan Casian scrie: „Tămăduirea de această boală va cere mai întâi să credem că nu este îngăduit în niciun chip a ne mânia, fie pentru cauze drepte, fie nedrepte”.[550] Prin aceasta urmăm însăşi învăţătura lui Hristos Care spune: „Eu însă vă spun vouă: că oricine se mânie pe fratele său vrednic va fi de osândă” (Mt. 5, 22).

Părinţii, de altfel, arată că faptele sau vorbele rele ale cuiva îndreptate împotriva noastră nu pot în niciun chip îndreptăţi mânia şi nu sunt o explicaţie pentru ea; cauza ei trebuie întotdeauna căutată numai şi numai în noi înşine. Aceasta arată că stă în puterea noastră să scăpăm de ea şi nu trebuie să aşteptăm ajutorul celorlalţi. „Nu cuvintele unuia sau altuia provoacă în noi supărare, ci mândria noastră de a ne socoti mai buni decât cel care ne-a jignit, preţuirea exagerată pe

---

[543] *Scara,* VIII, 27.

[544] *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 9.

[545] *Ibidem,* VI, 3.

[546] *Patericul,* Pentru Avva Nil, 2.

[547] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 15 („Partea pătimaşă agitată se domoleşte prin cântarea psalmilor...”).

[548] *Omilie la Psalmul I,* 2.

[549] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 8.

[550] *Ibidem,* VIII, 22.

care fiecare o avem despre noi. Dacă vei smulge din suflet aceste două gânduri, jignirile vor fi ecoul unor sunete lipsite de conţinut”.[551] De aceea, spune Sfântul Ioan Casian: „îndreptarea şi liniştea noastră deplină nu trebuie să se întemeieze pe o bunăvoinţă străină, care, de altfel, nu stă în putinţa noastră, ci mai degrabă în tăria noastră. Înăbuşirea mâniei nu e bine să atârne de desăvârşirea morală a altuia, ci să coboare din puterea noastră duhovnicească”.[552] El arată că, de altfel, „nu este de ajuns să lipsească oamenii împotriva cărora să se aprindă mânia (...), căci ea se poate porni chiar împotriva lucrurilor neînsufleţite şi mute”.[553] De aceea fuga de oameni nu poate fi un mijloc de tămăduire,[554] de vreme ce adevărata pricină a mâniei zace înlăuntrul omului.

Pentru a nu se mânia, omul trebuie înainte de toate să înăbuşe orice pornire spre iuţime, împiedicând-o să se manifeste. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă: „Linişteşte-ţi inima mânioasă şi înfuriată! (...) să silim mânia să asculte de raţiune, ca şi calul de frâu”.[555]

Se cuvine, în primul rând, să ne înfrânăm de la gesturile şi vorbele prin care în chip obişnuit mânia tinde să se manifeste; aceasta se poate face cel mai uşor păstrând tăcerea. Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol amintesc această învăţătură a Părinţilor: „Frânarea iuţimii se face prin tăcerea la vremea cuvenită”.[556] „Începutul nemânierii este tăcerea buzelor în vremea tulburării inimii”, spune Sfântul Ioan Scărarul,[557] care arată că cel care „e anevoie de urnit la cuvânt... e nemişcat spre mânie”.[558] De altfel, în treacăt fie spus, tăcerea este cea mai potrivită atitudine faţă de cel care se porneşte cu mânie împotriva noastră, căci aşa poate fi ea uşor potolită.[559]

Fireşte că tămăduirea acestei patimi nu se face numai prin ferirea de manifestările ei exterioare, de gesturi sau vorbe necuvenite, înfrânarea mâniei începe prin liniştirea gândurilor.

---

[551] *Omilia a X-a. Împotriva celor ce se mânie*, VII.

[552] *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 17.

[553] *Ibidem,* 19.

[554] Cf. *ibidem*.

[555] *Omilia a X-a. Împotriva celor ce se mânie*, V.

[556] *Cele 100 de capete...,* 78.

[557] *Scara,* VIII, 4.

[558] *Ibidem,* XXVII, 4.

[559] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia a X-a. Împotriva celor ce se mânie*, III („Te-a insultat cineva când era mânios? Potoleşte răul prin tăcere”).

Tăcerea buzelor trebuie însoţită de „tăcerea gândurilor”.[560] Se cuvine, de aceea, să împlinim ceea ce spune Scriptura: „Să nu duşmăneşti pe fratele tău în inima ta” (Lev. 19, 17), căci din inimă ies toate cugetele cele viclene şi gândurile rele (cf. Mt. 15, 18-19; Mc. 7, 21), iar din acestea curge mulţimea cuvintelor şi faptelor rele. Aşadar, la acest nivel omul poate stăpâni cel mai bine mânia, evitând aprinderea şi sporirea ei.[561] De aceea, Sfântul Vasile cel Mare îndeamnă „să oprim chiar de la început acest rău, izgonind din suflete, prin orice mijloc mânia”.[562]

Dar pentru ca să împiedice ivirea mâniei în inima sa, şi cu atât mai mult manifestarea ei în gesturi şi cuvinte, omul trebuie să dea dovadă de o neîncetată luare-aminte. După cum spune Sfântul Ioan Casian, mânia nu poate fi tămăduită decât printr-o „grijă mereu trează”.[563]

Tulburarea gândurilor iscată de mânie trebuie de îndată stinsă nu numai pentru că de aici porneşte şuvoiul faptelor şi vorbelor prin care ea se face arătată, ci şi pentru că această patimă poate stărui în suflet în chip ascuns, sub forma supărării, a urii şi amintirii răului. Astfel, patima n-a fost cu adevărat nimicită, iar viaţa lăuntrică este primejduită de un rău ascuns, înăbuşit, dar nu stârpit cu totul. Sfântul Ioan Casian învaţă că „trebuie să înlăturăm mânia nu doar din fapte, dar chiar din străfundul inimii noastre s-o smulgem cu totul. (...) Cuvântul Evangheliei ne porunceşte să stârpim mai degrabă rădăcinile viciilor decât roadele, care fără îndoială vor dispărea după ce le-a fost nimicită vatra, când acestea vor fi alungate nu de la suprafaţa faptelor noastre, ci din adâncul gândurilor noastre”.[564]

Paza gândurilor se vădeşte a fi mijloc esenţial de tămăduire atunci când mânia a căpătat forma urii sau a ţinerii de minte a răului. Dacă acestea sunt legate de vreo jignire, primul lucru pe care trebuie să-l facem este să „uităm ocara”, altfel spus s-o iertăm. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că „nepomenirea răului opreşte mânia şi n-o lasă să crească”.[565] Aşa învaţă, de altfel, Sfintele Scripturi: „Să nu ai ură împotriva fiilor poporului rău” (Lev. 19, 18).

---

[560] *Scara,* VIII, 4.

[561] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VIII, 2.

[562] *Omilia a X-a. Împotriva celor ce se mânie*, III.

[563] *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 3.

[564] *Ibidem,* VIII, 20.

[565] *Capete despre dragoste,* II, 47.

Acest remediu trebuie însoţit de un altul: împăcarea cu aproapele, aşa cum ne porunceşte Iisus: „Dacă îţi vei aduce darul tău la altar, şi acolo îţi vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, şi mergi întâi şi împacă-te cu fratele tău, şi apoi, venind, adu darul tău. Împacă-te cu pârâşul tău degrabă, până eşti cu el pe cale” (Mt. 5, 23-25). Sfântul Ioan Gură de Aur arată că această învăţătură a lui Iisus este de mare preţ pentru vindecarea sufletului. Hristos, spune el, „ştie că duşmănia trebuie scoasă iute din suflet şi, ca un doctor iscusit, nu dă numai doctorii ce ne pot feri de boli, ci şi doctorii care tămăduiesc bolile”.[566] Sfântul Ioan Casian tâlcuieşte în acelaşi fel învăţătura lui Iisus: „Doctorul sufletelor şi cunoscătorul celor ascunse dinlăuntrul nostru a voit să înlăture cu totul orice prilej de mânie din inimile noastre. Astfel, el ne porunceşte nu numai să-i iertăm pe fraţii noştri care ne-au supărat şi să ne împăcăm cu ei, alungând din minte toată jignirea sau întristarea pricinuită de ei, dar, mai mult: dacă ştim că ei au vreo pornire dreaptă sau nedreaptă împotrivă-ne, la fel ne impune să lăsăm darul nostru, adică să întrerupem ruga, şi să ne grăbim mai întâi a-i împăca. După ce le-am potolit mânia, putem înălţa nepătate darurile rugăciunilor noastre”.[567] Împăcarea cu semenul implică recunoaşterea faptului că avem şi noi o parte de vină; căci mai întotdeauna, atunci când cineva este supărat pe noi, suntem şi noi vinovaţi într-un fel sau altul. De aceea, se cuvine să ne învinovăţim pe noi înşine[568] şi să-i cerem iertare fratelui că i-am fost prilej de ispită.[569]

Dar, ca în cazul oricărei patimi, nu este de ajuns să tăiem orice formă de mânie, ci trebuie să punem în locul acesteia virtutea care i se împotriveşte. Or, în ceea ce priveşte purtarea faţă de semen, virtutea care se opune mâniei în primul rând este blândeţea (πραοτης).[570] De aceea Avva Dorotei, după ce spune: „De-a fost un om mânios..., să înceteze de a se mânia”, adaugă: „şi să dobândească blândeţea”.[571] „Cum poţi să lupţi împotriva mâniei? (...). Prin blândeţe; căci a te lupta cu ceva înseamnă a fi

---

[566] *Omilii la Matei,* XVI, 10.

[567] *Aşezămintele mănăstireşti,* VIII, 14.

[568] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VIII, 1, 2.

[569] Cf. *ibidem,* 1-6.

[570] A se vedea, de pildă, Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 9. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri”,* II.

[571] *Învăţături de suflet folositoare,* XII, 9.

de partea a ceea ce i se împotriveşte", arată Sfântul Ioan Gură de Aur.[572] Mânia şi blândeţea fiind stări antagoniste, se exclud una pe alta. „Căci natura firii omeneşti e desfăcută numaidecât în două porniri, fie în mânie, fie în blândeţe (...)",spune Sfântul Grigorie de Nyssa.[573] De aceea, după cum mânia alungă blândeţea, blândeţea are şi ea puterea de a stinge mânia şi de a o împiedica să se aprindă. „Blândeţea spulberă mânia", arată Sfântul Ioan Gură de Aur.[574] Evagrie spune la fel: „blândeţea micşorează mânia",[575] şi învaţă ca sufletul „să-şi înfrâneze iuţimea prin blândeţe",[576] iar în altă parte scrie: „învaţă-i pe fraţii tăi blândeţea, ca să le fie cu anevoie întoarcerea la mânie".[577] Sfântul Ioan Scărarul, la rândul său, spune că „blândeţea este lespede aşezată peste marea mâniei, care risipeşte toate valurile ce se izbesc de ea, nesuferind nicio clătinare".[578]

Blândeţea duhovnicească nu are nimic de-a face cu nepăsarea sau moliciunea.[579] Ea nu este o stare pasivă, ci una activă[580], stabilitate a sufletului care, ajunsă la desăvârşire, devine seninătate învecinată cu nepătimirea.[581] Sfântul Ioan Scărarul o defineşte astfel: „Blândeţea este starea nemişcată a sufletului, care rămâne acelaşi în necinstiri, ca şi în laude".[582] Vedem deci că ea se împotriveşte nu numai mâniei, ci şi celorlalte patimi care pot tulbura sufletul când e vorba de relaţiile cu semenii. Se cuvine să adăugăm că ea este o virtute care se îndreaptă de asemenea spre aproapele, manifestându-se prin rugăciunea pentru el şi printr-o atitudine iubitoare. „Blândeţea stă în a ne ruga în chip netulburat şi din inimă

---

[572] *Omilii la Fapte,* XVII, 3.

[573] *Despre „Fericiri",* II.

[574] *Omilii la Fapte,* XV, 4. Cf. XLVIII, 3.

[575] *Tratatul practic,* 20.

[576] *Scrisori.,* 19. A se vedea, de asemenea, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* versiunea neprescurtată, 27: „liniştind partea irascibilă prin blândeţe (...)".

[577] *Scrisori,* 56.

[578] *Scara,* XXIV, 2.

[579] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri",* II. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte,* XLVIII, 3.

[580] Sf. Grigorie de Nyssa, *loc. cit*.

[581] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 27 şi 4.

[582] *Ibidem,* VIII, 3. Găsim o aproape aceeaşi definiţie în Cuvântul XXIV, *2:* „Blândeţea este starea neclătinată a minţii, care rămâne la fel în cinstiri şi necinstiri".

pentru cel ce ne tulbură, în vremea tulburărilor ce ni le pricinuieşte", spune Sfântul Ioan Scărarul,[583] şi: „Este semn al celei mai înalte blândeţi a rămâne senin cu inima şi plin de iubire faţă de cel ce ne supără, chiar când e de faţă".[584]

Blândeţea poate fi câştigată în principal prin rugăciune.[585] De asemenea, o naşte iubirea,[586] ea însăşi fiind o formă a iubirii, postul,[587] răbdarea,[588] străpungerea inimii şi plânsul.[589]

Nu trebuie însă uitat că strădania omenească singură nu este de ajuns pentru a ajunge la blândeţe; ea este un dar al lui Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel o numără între darurile Sfântului Duh (Gal. 5, 22); ca orice dar dumnezeiesc, şi acesta este primit numai dacă omul îl caută cu stăruinţă şi-l cere prin rugăciune (cf. l Tim. 6, 11; Col. 3, 12).

Blândeţea este un remediu nu numai pentru mânie, ci şi pentru toate bolile sufletului, cum citim în Pilde: „Omul blând este leac pentru inimă" (Pilde 14, 30). Blândeţea, scrie Sfântul Ioan Casian, „este un leac atât de prielnic inimii..., încât stinge deopotrivă focul nu numai al mâniei, al tristeţii, al pizmei, al slavei deşarte, al trufiei, ci şi al poftei şi al tuturor viciilor",[590] arătând şi puterea ei de a-l feri pe om de patimi: „Cine este blajin şi liniştit nu se aprinde de tulburarea mâniei, nu se istoveşte de înăbuşeala trândăviei şi a tristeţii, nu se umflă de deşertăciunea slavei şi nici nu este chinuit de boala trufiei".[591]

Stârpind atâtea patimi din suflet, şi în primul rând mânia, blândeţea îl eliberează astfel de tulburarea pricinuită de acesta şi-l fereşte de ispitele care vin asupra lui,[592] făcându-l nesimţitor la ocară şi necinstire.[593]

---

583 *Scara,* XXIV, 2.

584 *Ibidem,* VIII, 13.

585 Cf. *Patericul,* Cuvânt pentru Avva Nil, 2. *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 78.

586 *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 78.

587 *Ibidem*.

588 *Ibidem*.

589 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 1.

590 *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 6. Sfântul Ioan Casian spune acestea despre răbdare, dar în acest pasaj el se referă în acelaşi timp şi la blândeţe, şi la răbdare, ca şi cum nu ar vedea vreo deosebire între ele.

591 *Ibidem*.

592 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 80.

593 Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 2 („Îmbrăcaţi în platoşele de fier ale

De aceea, blândeţea este o piedică pentru lucrarea dracilor.[594] Evagrie spune chiar că ea este virtutea de care ei se tem cel mai mult să n-o aibă omul,[595] lucru de înţeles dacă ne gândim că mânia este o însuşire a diavolilor, şi prin ea omul ajunge să li se asemene[596] (cf. Ps. 57, 4), în vreme ce blândeţea, dimpotrivă, îl scoate pe om din starea demonică şi-l apropie de starea îngerească.[597]

Contribuind la tămăduirea sufletului de numeroase patimi, blândeţea îi înlesneşte omului dobândirea multor bunătăţi.

Ea este izvor al liniştii, al odihnei şi al păcii lăuntrice;[598] întăreşte sufletul şi-l face puternic în faţa ispitelor venite de la semeni;[599] îi dă omului îndrăznire la vremea rugăciunii.[600] Blândeţea apare mai ales ca temei al discernământului duhovnicesc, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul:[601] „Domnul va povăţui pe cei blânzi întru judecată" (Ps. 24, 10), mai bine zis în lucrarea deosebirii (discernământului)".[602] De asemenea, ea este izvor de înţelepciune, căci scris este că Domnul „învăţa-va pe cei blânzi căile Sale" (Ps. 24, 10) şi „îndrepta-va pe cei blânzi la judecată" *(Ibidem).* Cu privire la aceasta, Evagrie scrie unui frate: „Sunt încredinţat că blândeţea ţi-a pricinuit marea ta ştiinţă. Cu adevărat, nu este altă virtute care să nască înţelepciunea ca blândeţea, pentru care Moise a fost lăudat şi numit cel mai blând dintre oameni".[603]

Numeroase sunt virtuţile născute din blândeţe: ea este

---

răbdării şi ale blândeţii, (atleţii lui Hristos) resping prin ele toată ocara şi înţepătura şi săgeata cuvântului").

[594] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXIV, 2 („Blândeţea este... legarea dracilor").

[595] Cf. *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* 14, PG 79, 1216CD.

[596] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* I, 68; III, 34; V, 11; *Scrisori,* 56.

[597] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXIV, 2.

[598] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXXVI. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXI, 5. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri".*

[599] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* XXII, 2.

[600] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXIV, 2.

[601] *Ibidem.*

[602] *Ibidem,* XXIV, 4.

[603] *Scrisori,* 36. Cf. 41. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXIV, 4 („În sufletul lin va încăpea cuvântul înţelepciunii... Sufletele celor blânzi se vor îmbogăţi întru cunoştinţă").

„uşa sau mai bine zis maica iubirii”,[604] „propteaua răbdării”,[605] „ajutătoarea ascultării (smereniei)”,[606] izvor al neprihănirii şi curăţiei,[607] „înaintemergătoarea smeritei cugetări”,[608] virtute de care este strâns legată şi prin care ajunge să se statornicească în sufletul omului.[609]

Blândeţea izvorăşte sufletului bucuria duhovnicească,[610] care este arvuna fericirii făgăduite celor blânzi, potrivit cuvântului Domnului: „Fericiţi cei blânzi, că aceia vor moşteni pământul” (Mt. 5, 5). Dar ce înseamnă aceasta: pământ? „Adică inima, care face ca o sămânţă să rodească prin puterea harului”, tâlcuiesc Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol;[611] sau şi: Împărăţia cerurilor,[612] de ale cărei bunătăţi sfinţii se bucură în parte încă de aici, de pe pământ. Câştigul blândeţii, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, este „fericirea şi moştenirea pământului ceresc, în Hristos Iisus”.[613] Într-adevăr, prin această virtute omul se face asemenea lui Hristos,[614] Care este blândeţe desăvârşită (cf. Mt. 11, 29; 21, 5; 2 Cor. 10, 1).

Adeseori Părinţii pun alături de blândeţe răbdarea, care are aceeaşi putere de a se împotrivi mâniei şi a feri sufletul de ea. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Mânia este foc, vâlvătaie care cuprinde sufletul, îl aprinde şi-l mistuie. S-o stingem prin blândeţe şi răbdare”.[615] Iar Sfântul Ioan Scărarul învaţă aşa: „Să fie legată, de aci înainte, tirana mânie în cătuşele blândeţii. Şi lovită de îndelunga-răbdare”.[616] Sfântul Maxim vede şi el în aceste două virtuţi moduri de lecuire şi de ferire de patimi pe care e bine ca omul să le folosească împreună: „Sunt unele leacuri care opresc patimile din mişcarea lor şi nu le lasă să sporească în creştere (...)”. Pentru mânie sunt

---

[604] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXIV, 2.

[605] *Ibidem*.

[606] *Ibidem*.

[607] Cf Sf. Ioan Casian, *Cuvântări duhovniceşti,* XII, 6.

[608] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXIV, 1.

[609] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri”,* II. Sf. Ioan Scărarul *Scara,* XXV, 1.

[610] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* LXI, 5.

[611] *Cele 100 de capete...,* 77.

[612] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre „Fericiri”,* II.

[613] *Ibidem*.

[614] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXIV, 2.

[615] *Omilii la Evrei,* XXII, 3.

[616] *Scara,* VIII, 29.

potrivite „îndelunga-răbdare... şi blândeţea, care o opresc şi n-o lasă să crească”.[617] În ceea ce-l priveşte, Sfântul Ioan Casian practic le socoteşte ca unul şi acelaşi leac: „E limpede că răbdarea este un leac prielnic inimii, potrivit cuvintelor lui Solomon: Bărbatul blând este doctor al inimii”. Iar după ce arată că răbdarea stinge deopotrivă mânia şi alte patimi, spune: „Cine este blajin şi liniştit nu se aprinde de tulburarea mâniei (...). Pe drept se spune: «Este mai bun cel răbdător decât cel puternic şi cel ce-şi stăpâneşte mânia decât cel ce cucereşte o cetate» (Pilde 16, 32)”.[618] De aceea, Sfântul Părinte socoteşte răbdarea ca virtutea care se împotriveşte cu cea mai multă putere mâniei: dacă „mânia nimiceşte răbdarea”,[619] atunci, în sens invers, răbdarea alungă mânia, pentru că: „atunci când patimile vor fi învinse de poporul lui Israel, adică de virtuţi, care luptă împotriva lor”, „locul pe care-l ocupase furia îl va lua răbdarea”.[620]

Răbdarea[621] constă în a suferi în linişte relele care ne vin de la întâmplările vieţii sau de la semeni şi, în acest din urmă caz, mai ales a suporta fără nicio tulburare criticile, ofensele, cuvintele insultătoare.[622] Sfântul Maxim o defineşte astfel: „îndelunga răbdare (înseamnă)... a sta neclintit în împrejurări aspre şi a răbda relele; a aştepta sfârşitul încercării şi a nu da drumul iuţimii la întâmplare; a nu vorbi cuvânt neînţelept, nici a gândi ceva din cele ce nu se cuvin unui închinător al lui Dumnezeu”.[623] Iar Sfântul Ioan Casian spune: „Toţi ştim că răbdarea înseamnă suportarea suferinţelor şi de aceea este sigur că nimeni nu poate afirma că este răbdător în afară de

---

[617] *Capete despre dragoste,* II, 47.

[618] *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 6.

[619] *Aşezământele mănăstireşti,* XII, 3.

[620] *Convorbiri duhovniceşti,* V, 23.

[621] Răbdarea este o virtute deosebit de bogată şi multiformă, după cum ne putem da seama citind, de pildă, descrierea pe care i-o dă Sf. Ciprian *(Despre folosul răbdării,* 20). De aceea, aici ne vom referi la ea numai ca virtute care se împotriveşte direct mâniei. Sfinţii scriitori de limbă greacă folosesc două cuvinte pentru a desemna răbdarea: μακροθυμια şi υπομονη. Μακροθυμια, care cel mai bine se traduce prin „îndelungă răbdare”, înseamnă mai curând suportarea necazurilor de ordin moral; υπομονη înseamnă „perseverenţă”, altfel spus capacitatea de a duce la capăt o lucrare, în ciuda greutăţilor întâmpinate, dar desemnează şi răbdarea propriu-zisă, adică puterea de a aştepta în chip liniştit ceea ce întârzie să se petreacă.

[622] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 2. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* VII, 3, 1; *Convorbiri duhovniceşti,* XVIII, 13-14.

[623] *Cuvânt ascetic,* 21.

acela care suportă fără supărare necazurile care i-au fost pricinuite”.[624] Sfântul Ioan Gură de Aur arată şi el că „omul cu adevărat răbdător duce povara necazului fără a se lăsa doborât de ea”;[625] „omul răbdător aleargă la răbdare ca la un port în care îşi află liniştea cea mai deplină; paguba pe care i-o pricinuieşti nu poate mişca stânca pe care stă; jignirile tale nu pot dărâma turnul în care s-a suit”.[626]

Virtutea răbdării se câştigă înainte de toate prin dragostea de Dumnezeu, care-l face pe om să-L ia drept pildă în tot ce face pe Iisus, Care, „răsplătit cu nerecunoştinţă şi cu hulă, se purta cu îndelungă răbdare; bătut şi omorât de ei, răbda, neînvinuind pe cineva”.[627] „Cel ce a dobândit în sine dragostea dumnezeiască nu osteneşte urmând Domnului Dumnezeului său, asemenea dumnezeiescului Ieremia (XVII, 7), ci suferă cu vitejie orice osteneală, batjocură şi ocară, neluând în seamă câtuşi de puţin răul, de la nimeni”.[628]

Răbdarea se naşte, de asemenea, şi din iubirea aproapelui,[629] dar mai ales din smerenie. De aceea, Sfântul Ioan Casian spune că „virtutea răbdării nu izvorăşte din nimic altceva decât din umilinţă, care... îndură cu mărinimie orice jignire venita de la alţii”.[630]

Răbdarea este una dintre virtuţile de cel mai mare folos pentru mântuirea omului. „Prin răbdarea voastră veţi dobândi sufletele voastre”, învaţă Iisus (Lc. 21, 19). Ea se vădeşte a fi un leac potrivit pentru toate bolile sufletului,[631] şi nu numai pentru mânie. „Răbdarea este un leac prielnic inimii”, scrie Sfântul Ioan Casian.[632] De asemenea, ea are o mare putere de ferire a omului de patimi. „Nu numai că prin ea păstrăm cele ce ne sunt de folos; dar ea ne apără de cele care ne sunt contrare”, arată Sfântul Ciprian.[633] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune că ea

---

[624] *Convorbiri duhovniceşti,* XVIII, 13.

[625] *Omilii la Fapte,* VI, 4.

[626] *Omilii la 1 Corinteni,* XXXIII, 1.

[627] Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 55. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* LXXXIV, 1.

[628] *Capete despre dragoste.* I, 28.

[629] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Corinteni,* XXXIII, 1.

[630] *Aşezămintele mănăstireşti,* VII, 31. Cf. IV, 32, 9.

[631] Cf. Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării,* 20.

[632] *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 6.

[633] *Despre folosul răbdării,* 14.

„scoate duhurile rele din suflet”[634] şi-l fereşte de săgetările lor.[635]

Dar răbdarea nu numai că-l izbăveşte şi-l fereşte pe om de rău, dar este totodată şi „izvor al tuturor bunătăţilor”.[636] Astfel, ea este de cel mai mare folos pentru restabilirea sănătăţii sufleteşti.

Mai întâi de toate, răbdarea dă sufletului puterea de a lupta şi de a se nevoi în vederea sporirii duhovniceşti.[637] „Ea dă o putere de neînvins”, arată Sfântul Ioan Gură de Aur.[638] Pe lângă aceasta, pentru că tămăduieşte sufletul de mânie şi de orice altă tulburare iscată de patimi, a căror tărie ea o slăbeşte, răbdarea aduce sufletului pacea şi statornicia în bine.[639]

Răbdarea este pricinuitoare a nenumărate virtuţi,[640] îndeosebi a curăţiei şi neprihănirii.[641] Ea face neclintită înfrânarea.[642] Răbdarea este virtutea care-i uneşte pe oameni întreolaltă, prin ea se regăseşte şi se menţine buna înţelegere între ei,[643] aşa cum arată Sfântul Pavel, atunci când învaţă: „Umblaţi cu vrednicie... cu toată smerenia şi blândeţea, cu îndelungă-răbdare, îngăduindu-vă unii pe alţii în iubire, silindu-vă să păziţi unitatea Duhului, întru legătura păcii” (Efes. 4, 2).

Din răbdare îi vine omului mângâierea de sus şi bucuria cea duhovnicească. Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Când se înmulţeşte răbdarea în sufletele noastre, e semn că am primit în ascuns harul mângâierii. Tăria răbdării e mai mare ca gândurile de bucurie ce se ivesc în inimă”.[644]

Părinţii îndeamnă ca blândeţea şi răbdarea să fie însoţite de iubire, care apare astfel ca a treia virtute prin care omul se

---

634 *Omilii la Ioan,* LXXXIV, 1.

635 Cf. *Omilii la 1 Corinteni,* XXXIII, 1.

636 *Ibidem*.

637 Cf. Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării,* 17. Cf. 14.

638 *Scrisori către Olimpiada,* VII, 4.

639 Cf. Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării,* 17. Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrisori către Olimpiada,* VII, 4. Cf. *Omilii la Fapte,* VI, 3.

640 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrisori către Olimpiada,* VII, 4.

641 Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XII, 6 („Cu cât va înainta cineva în pacea şi răbdarea inimii, cu atât va avea bune roade şi în curăţia trupului”). Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării,* 20.

642 Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* Prolog.

643 Cf. Sf. Grigorie cel Mare, *Comentariu la Iov,* LXXII, 21. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IX, 7. Sf. Ciprian, *Despre folosul răbdării,* 15.

644 *Cuvinte despre nevoinţă,* 73.

poate împotrivi mâniei.[645]

De altfel, trebuie spus că între iubire şi răbdare există o legătură foarte strânsă. Pe de o parte, iubirea implică răbdarea, care este una dintre însuşirile ei, după cum arată Sfântul Apostol Pavel: „Dragostea îndelung rabdă" (1 Cor. 13, 4). La întrebarea: „Cum îmblânzeşte iubirea iuţimea?", Sfântul Maxim răspunde: „Fiindcă are puterea să se milostivească şi să facă bine aproapelui, şi să fie cu îndelungă răbdare faţă de el, şi să îndure cele ce-i vin de la el (...). Avându-le, prin urmare, pe acestea, îmblânzeşte iuţimea celui ce a dobândit-o".[646] Sfântul Ciprian, tâlcuind cuvântul de mai sus al Apostolului, zice că iubirea nu poate fi statornică şi tare decât dacă a fost călită prin răbdarea tuturor încercărilor.[647] Pe de altă parte, pentru a fi cu adevărat virtuoasă, răbdarea trebuie să izvorască din iubire, căci, aşa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, „uneori, ea poate duce la răzbunare", pentru că „înteţeşte flacăra în sufletele aprinse de mânie" şi „aduce ură şi ranchiună",[648] ceea ce ne îndreptăţeşte să spunem că „răbdarea lipsită de mărinimie este de-a dreptul un cusur".[649] De aceea – spune Sfântul Părinte –, Apostolul, după ce zice: „Dragostea îndelung rabdă", adaugă: „dragostea este binevoitoare" şi: „dragostea nu pizmuieşte" (1 Cor. 13, 4), îndemnând: „îngăduiţi-vă unii pe alţii în iubire" (Efes. 4, 2).

Iar pentru a ajunge la o asemenea iubire faţă de semeni, calea cea mai sigură este rugăciunea pentru el. „Ţi-a venit vreo ispită de la fratele şi supărarea te-a dus la ură? Nu te lăsa biruit de ură, ci învinge ura cu dragostea. Şi vei învinge în chipul acesta: rugându-te pentru el cu adevărat lui Dumnezeu".[650] Şi tot el învaţă: „Dacă îţi aminteşti răul de la cineva, roagă-te pentru el şi vei opri patima din mişcare".[651] Iar în altă parte, spune: „Pentru ţinerea de minte a răului, roagă-te pentru cel ce te-a supărat şi te vei izbăvi".[652]

Cât priveşte natura şi roadele iubirii, vom vorbi despre ele la vremea cuvenită, când vom prezenta această virtute sub

---

[645] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VIII, 29.

[646] *Cuvânt ascetic,* 20.

[647] *Despre folosul răbdării,* 15.

[648] *Omilii la 1 Corinteni,* XXXIII, 1.

[649] *Ibidem*.

[650] *Capete despre dragoste,* IV, 22.

[651] *Ibidem,* III, 90. Cf. Evagrie, *Către monahi,* 14. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* VIII, 6.

[652] *Capete despre dragoste,* III, 13.

toate aspectele ei.

7

Tămăduirea fricii. Frica de Dumnezeu

Frica şi stările legate de ea, ca teama, neliniştea, spaima, anxietatea, angoasa, sunt fundamental legate, aşa cum am văzut, de alipirea de bunurile materiale. Omul nu se poate deci tămădui de ele decât desprinzându-se de lumea aceasta[653] şi aruncând toată grija la Dumnezeu, cu nădejdea tare că prin pronia Sa va primi toate cele ce-i sunt de trebuinţă. Iisus Însuşi ne învaţă: „Nu duceţi grijă, spunând: Ce vom mânca, ori ce vom bea, ori cu ce ne vom îmbrăca? Că după toate acestea se străduiesc neamurile; ştie doar Tatăl vostru Cel ceresc că aveţi nevoie de ele. Căutaţi mai întâi Împărăţia lui Dumnezeu şi dreptatea Lui, şi toate acestea se vor adăuga vouă. Nu vă îngrijiţi de ziua de mâine" (Mt. 6, 31-34). În lumina acestei învăţături, Sfântul Isaac Sirul spune: „De crezi că Dumnezeu poartă grijă de tine, pentru ce te îngrijeşti de cele vremelnice şi de trebuinţele trupului tău? (...) Aruncă grija ta asupra Domnului, şi El te va hrăni (Pilde 3, 25). Şi nu te vei înfricoşa de spaima ce vine asupra ta";[654] „apropie-te, zice, ca să nădăjduieşti întru Mine, şi te vei odihni de orice lucru şi de orice teamă".[655]

Cea dintâi pricină a fricii este, aşa cum am văzut, lipsa de credinţă. De aici urmează că în sufletul celui cu credinţă puternică în Dumnezeu frica nu-şi mai are locul. „Credinţa neclintită – spune Evagrie – nu primeşte bântuielile fricii".[656] Cel care crede cu tărie în Dumnezeu şi în purtarea Sa de grijă are siguranţa că va primi de la El în orice împrejurare ajutor şi apărare, şi deci n-are a se teme de nimic, nici de întâmplările vieţii, nici de duşmănia oamenilor, nici chiar de moarte. Sfântul Pavel aminteşte că „Însuşi Dumnezeu a zis: Nu te voi lăsa, nici nu te voi părăsi"; pentru aceea, putem zice cu credinţă tare: „Domnul este într-ajutorul meu; nu mă voi teme!" (Evr. 13, 5-6). Iar Psalmistul spune: „Domnul este luminarea mea şi mântuirea mea; de cine mă voi teme? Domnul este apărătorul vieţii mele; de cine mă voi înfricoşa? (...) De s-ar rândui împotriva mea oştire, nu se va înfricoşa inima mea (...)" (Ps. 26, 1-2, 5); „Că de voi şi umbla în mijlocul morţii, nu mă voi teme de rele; că Tu cu

---

653 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XVIII, 4.

654 *Cuvinte despre nevoinţă,* 5.

655 *Ibidem,* 58.

656 *Capete gnostice,* IV, 48.

mine eşti” (Ps. 22, 4).

Nu credinţa sa îl scapă pe om de frică, ci ajutorul lui Dumnezeu, care-i vine ca răspuns la credinţa în El şi-l sprijină şi-l întăreşte.[657] Astfel, Sfântul Isaac Sirul spune: „Când vede (omul) că inima lui nu are linişte din partea fricii şi tremuratului, va înţelege şi va cunoaşte că această frică îi arată că este lipsit de altcineva, care să-l ajute. Căci inima dă mărturie prin frica ce-o apasă şi o războieşte înăuntru că-i lipseşte cineva. (...) Căci ajutorul lui Dumnezeu este, zice, cel ce mântuieşte”.[658]

Iar acest ajutor omul trebuie să-l ceară prin multă rugăciune, cu credinţa că Dumnezeu i-l poate da şi cu nădejdea că-l va primi.[659] Leacul cel mai puternic împotriva fricii şi a celorlalte patimi care-i stau în preajmă – neliniştea, anxietatea, angoasa – este îndeosebi „rugăciunea lui Iisus”. Sfântul Ioan Scărarul învaţă aşa: „Loveşte-i şi biruieşte pe vrăjmaşi cu numele lui Iisus, căci nu e în cer şi pe pământ armă mai tare. Izbăvit de boală, preamăreşte pe Cel ce te-a izbăvit. Căci mulţumindu-I, te va acoperi în veci”.[660] Iar Evagrie scrie: „Cel ce are grijă de rugăciunea curată va pătimi de la draci ocări, loviri, strigăte şi vătămări. Dar nu va cădea, nici nu-şi va părăsi gândul, zicând către Dumnezeu: «Nu mă voi teme de rele, căci Tu cu mine eşti» şi cele asemenea”.[661] Tot el arată că „este firesc ca cel a cărui minte este întotdeauna îndreptată spre Dumnezeu, având în partea mânioasă deplina aducere-aminte de El, iar partea poftitoare cu totul întinsă spre El, să nu se teamă de cei care umblă răcnind în jurul trupurilor, adică de duhurile răzvrătite, care ne duşmănesc”.[662] Într-adevăr, prin rugăciunea inimii omul se află tot timpul unit cu Dumnezeu, primind ajutorul Lui neîncetat, astfel că nicio pricină de teamă nu i se poate strecura în suflet. „Un bătrân a zis: Fie că dormi, fie că veghezi şi în tot ce faci să-L ai pe Dumnezeu înaintea ochilor, şi nu va putea vrăjmaşul să te înspăimânte. Dacă gândul tău rămâne aţintit la Dumnezeu, puterea Lui rămâne şi ea în tine”.[663] Cu cât rugăciunea este mai curată, cu atât piere frica.

---

[657] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Sensuri duhovniceşti,* 131. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 5.

[658] *Cuvinte despre nevoinţă,* 21.

[659] Cf. *ibidem*.

[660] *Scara,* XX, 6.

[661] *Cuvânt despre rugăciune,* 97.

[662] *Capete gnostice,* IV, 73.

[663] *Apoftegme,* N 377.

„Semnul că s-a ajuns la (rugăciunea adevărată) este că omul nu se mai tulbură chiar dacă lumea întreagă s-ar porni împotriva lui", scrie Sfântul Varsanufie.[664] La stingerea fricii şi a patimilor iscate de ea se ajunge, în acest caz, datorită prezenţei continue a puterii dumnezeieşti în sufletul omului, adusă de rugăciunea neîncetată. Dar omul se poate izbăvi de frică şi rugându-se anume lui Dumnezeu pentru aceasta. Astfel, Avva Ioan din Singurătate spune: „Dacă cerem de la Domnul, El ne dă putere şi ne ajută să scăpăm de frică".[665] Iar un cuvânt al bătrânilor ne spune că: „Întrebat-a oarecine pe avva Theodor: De se va întâmpla vreo năprasnă, şi tu te temi, avvo? I-a zis lui bătrânul: De se va lipi cerul de pământ, Theodor nu se teme. Căci s-a rugat lui Dumnezeu ca să se ridice de la dânsul frica".[666]

Lucrarea de tămăduire a fricii implică din partea omului lepădarea voii proprii şi o stare de smerenie. Astfel, unui frate care-l întreabă: „Ce trebuie să facă cineva ca să scape de tulburarea gândurilor", Sfântul Varsanufie îi răspunde: „Taie voia ta în toate şi păstrează smerita cugetare (...) şi vei fi izbăvit prin harul lui Dumnezeu. Şi oriunde vei fi, neliniştea nu va avea putere asupra ta".[667] Am văzut că frica este legată de mândrie, şi atâta vreme cât omul se încrede în propriile sale puteri, el este bântuit de această patimă. Pentru a putea s-o biruiască prin puterea lui Dumnezeu, pentru a primi această putere şi a o păstra mereu în suflet, omul trebuie să se lepede de sine şi să-şi recunoască neputinţa; altfel harul dumnezeiesc nu se poate sălăşlui în el. De aceea Sfântul Isaac Sirul spune că cel care vrea să fie izbăvit de frică trebuie să se roage mai întâi să câştige smerenia: „Cu cât înmulţeşte (rugăciunea), cu atât se smereşte mai mult în inima sa. (...) Iar când omul se smereşte, îndată îl înconjoară mila, şi atunci inima simte ajutorul lui Dumnezeu. Şi află în el o putere de încredere ce se mişcă în ea".[668]

Tot aşa, omul poate birui frica prin iubire, căci, după cuvântul Apostolului Ioan: „În iubire nu este frică, ci iubirea desăvârşită alungă frica (...)"(1 In 4, 18). Urmând acestuia, Sfântul Ioan Scărarul arată că, „cel ce s-a umplut de iubire" este fără frică.[669] Aceasta este adevărat în ceea ce priveşte iubirea

---

664 Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 150.

665 *Dialog despre suflet şi patimile omeneşti,* ed. Hausherr, p. 94.

666 *Patericul,* Pentru Avva Theodor al Fermei, 23.

667 *Scrisori duhovniceşti,* 150.

668 *Cuvinte despre nevoinţă,* 21.

669 *Scara,* XXX, 4.

faţă de aproapele: cel care-l iubeşte pe fratele său nu se teme de el. Dar, fundamental, această învăţătură se referă la iubirea lui Dumnezeu, care scoate din sufletul omului frica lumească şi îndeosebi frica de moarte, care, cel mai adesea, este pricina a toată frica.[670] Din iubirea lui Dumnezeu omul primeşte „puterea de încredere", care biruie frica;[671] unit cu Cel căruia Îi sunt supuse toate, nimic nu-i poate face rău, nimic nu poate să-l vatăme.[672] Prin iubire omul ajunge să vieţuiască în preajma lui Dumnezeu şi se înstrăinează de cele ale lumii, fie ele din afara lui, fie lăuntrice, care-i înfricoşează inima, şi se desfată de bunătăţile duhovniceşti, care nu pot fi nicicum luate de la el. „Câtă vreme eşti cu oamenii, aşteaptă-te la necazuri şi la primejdii şi la bântuielile vânturilor nemateriale; dar când vei ajunge la cele gătite ţie, atunci vei fi fără frică", scrie Sfântul Varsanufie.[673]

Omul cu adevărat trebuie să se tămăduiască de frică, însă el nu trebuie să lepede din suflet orice fel de teamă, căci „nu orice frică este patimă".[674] Există, aşa cum am văzut, o frică virtuoasă, pe care Dumnezeu i-a dat-o omului ca mijloc de mântuire şi pe care Părinţii o numesc „frică mântuitoare", „nelinişte mântuitoare" şi în alte feluri asemănătoare. Această frică este numită de tradiţia ascetică „frica de Dumnezeu". Frica pătimaşă trebuie nimicită pentru a face loc temerii de Dumnezeu. În fapt, ambele forme de frică se întemeiază pe tendinţa firească a omului de a se teme.[675] Numai că prima se iscă din pricina lumii acesteia şi nu se îndreaptă, aşa cum se cuvine naturii ei, spre Dumnezeu. Ca şi în cazul celorlalte patimi, trebuie deci ca omul s-o convertească, s-o întoarcă spre Dumnezeu. Bazându-se pe una şi aceeaşi tendinţă a sufletului, ele se exclud una pe alta. De aceea unul dintre remediile fundamentale în cazul fricii este tocmai frica de Dumnezeu, care, pe măsură ce sporeşte în inima omului, micşorează frica pricinuită de lume şi îi ia locul. „Cel care se teme de Domnul n-

---

[670] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 58.

[671] Cf. *ibidem,* 21.

[672] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 196.

[673] *Ibidem,* 8.

[674] Clement Alexandrinul, *Stromate,* II, 8, 40.

[675] Ceea ce îi face pe mulţi Părinţi să îndemne: „Să ne temem de Domnul ca de fiare. Această comparaţie este folosită de doi dintre marii învăţători ai sfintelor nevoinţe: Sf. Macarie Egipteanul *(Apoftegme,* Eth. Pat. 417) şi Sfântul Ioan Scărarul *(Scara,* I, 26).

are teamă de nimic şi nu tremură” (Înţ. Sir. 34, 14). Iar Sfântul Ioan Scărarul, vorbind despre teama de Dumnezeu, spune că frica aceasta „alunga toată frica”.[676] Tot el spune: „Cel ce s-a făcut rob Domnului nu se va teme decât numai de Stăpânul său. Dar cel care nu se teme încă de Acesta se teme şi de umbra sa”.[677] Avva Serapion arată că „dacă omul ia aminte înaintea lui Dumnezeu cu frică în tot ceasul, nimic dintr-ale vrăjmaşului nu poate să-l îngrozească”.[678] Sfântul Simeon Noul Teolog spune şi el că „cel ce se teme de Domnul nu are frică de asaltul dracilor, nici de neputincioasele lor atacuri, dar nici de ameninţările oamenilor răi”.[679]

Frica de Dumnezeu poate fi socotită în toate privinţele ca o virtute fundamentală. În Sfintele Scripturi sunt numeroase textele în care este vorba despre ea,[680] iar Părinţii o prezintă ca pe o condiţie a mântuirii.[681] Sfântul Ioan Casian spune: „Începutul mântuirii noastre şi al priceperii este, după Scriptură, frica de Dumnezeu (Pilde 9, 10)”.[682] Iar Sfântul Varsanufie scrie: „Dacă nu dovedim prin fapte amintirea fricii de Dumnezeu şi străpungerea pricinuită de aceasta, ne osândim”.[683] În ceea ce-l priveşte, Sfântul Isaac Sirul spune şi el: „Frica de Dumnezeu este începutul vieţii celei adevărate a omului”.[684]

Există două forme ale fricii de Dumnezeu,[685] corespunzătoare celor două trepte ale acestei virtuţi.[686]

a) Pe treapta de jos stă frica de judecata lui Dumnezeu, în

---

[676] *Scara,* VI, 10.

[677] *Ibidem,* XX, 10. Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 100.

[678] *Patericul,* Pentru Avva Serapion, 3.

[679] *Cele 225 de capete...,* 68. Cf. 69 („Cel ce umblă întru frica de Dumnezeu, chiar dacă petrece în mijlocul oamenilor răi, nu se teme”).

[680] Cât priveşte Noul Testament, a se vedea: Lc. 18, 2, 4; 23, 40; Fapte 9, 31; 10, 2, 22; 13, 16, 26; Rom. 3, 18; 2 Cor. 5, 11; 7, 1; Efes. 5, 21; Filip. 2, 12; 1 Pt. 1, 17; 2, 17; Apoc. 14, 7; 19, 5.

[681] A se vedea, de pildă, *Patericul,* Pentru Avva Evprepie, 6.

[682] *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 43.

[683] *Scrisori duhovniceşti,* 397.

[684] *Cuvinte despre nevoinţă,* 1.

[685] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 81, 82. Sr. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 6, 7, 13. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, l („Sunt două frici. Una începătoare şi una desăvârşită”).

[686] Cf. Sf. Ioan Casian, *loc. cit.* Avva Dorotei, *loc. cit*.

această viaţă[687] sau în veacul ce va să vină,[688] şi de ameninţarea chinurilor,[689] pe care Părinţii le numesc „pedeapsă”. Am arătat în altă parte[690] că acest termen nu trebuie înţeles în sensul că un Dumnezeu răzbunător şi crud i-ar pedepsi pe cea care încalcă poruncile Sale, ci ca suferinţă a sufletului înstrăinat de Dumnezeu şi lipsit de bunătăţile duhovniceşti care-i fuseseră menite şi pe care singur omul şi-o aduce prin păcat, judecata lui Dumnezeu nefăcând altceva decât să-i descopere dreapta măsură.[691]

Această frică este frica „începătoare”, cea pe care o cunosc „începătorii”.[692] Căci scris este: „Începutul înţelepciunii este frica de Domnul” (Ps. 110, 10; cf. Pilde 1, 7; 9, 10).

Trei sunt pricinile – spun Părinţii – pentru care poate părăsi omul răul şi care-l fac să se alipească de Dumnezeu: frica de pedeapsă, nădejdea bunătăţilor viitoare şi iubirea lui Dumnezeu.[693] Primele două „sunt proprii acelor oameni care tind să înainteze în virtuţi”,[694] dar care se află încă în starea robilor (cf. Gal. 4, 1); a treia este a celor desăvârşiţi, căci „este a lui Dumnezeu şi a acelora care au primit în ei chipul şi asemănarea lui Dumnezeu”,[695] a celor care nu mai sunt robi, ci fii şi moştenitori ai Săi (cf. Gal. 4, 7). „Dacă tinde aşadar cineva către desăvârşire – scrie Sfântul Ioan Casian –, de la acea primă treaptă de teamă, despre care am spus că în mod propriu este o stare de robie (...), înaintând de pe o treaptă pe alta, se va urca

---

[687] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 12.

[688] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Ilie, 1: „Zis-a avva Ilie: Eu de trei lucruri mă tem: când va vrea să iasă sufletul meu din trup, când voi vrea să întâmpin pe Dumnezeu şi când va fi să iasă hotărâre asupra mea”.

[689] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 81, 82. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 6, 13. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 1. Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunţită la Cântarea Cântărilor,* I („Unii dobândesc mântuirea şi prin frică, atunci când, gândindu-se la ameninţarea chinurilor din gheenă, se despart de rău”). Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 12; XXVII, 34.

[690] *Teologia bolii* (trad. rom.), Sibiu, 1997, p. 32-33.

[691] A se vedea, cu privire la acest subiect, Clement Alexandrinul, *Pedagogul,* VIII, 69, 1. Sf. Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor.* V, 27, 2; 28, 1.

[692] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 13. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 1. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 4.

[693] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *loc. cit.,* Cuvânt înainte. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 6. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 2.

[694] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 6.

[695] *Ibidem*.

pe aceea a speranţei (...), către a treia treaptă, a fiilor (...), treapta dragostei (...). De aceea, să ne străduim să ne ridicăm cu desăvârşită ardoare a minţii de la această teamă la speranţă, iar de la speranţă la dragostea de Dumnezeu şi de virtuţi”.[696]

Atunci când Părinţii spun că prima formă a fricii este a celor începători, înţeleg prin aceasta pe cei care n-au atins desăvârşirea, pe cei care nu sunt încă sfinţi. Deci, această frică o au şi se şi cuvine s-o aibă chiar cei sporiţi duhovniceşte.[697] Avva Dorotei nu se fereşte să spună monahilor: „Frica începătoare ţine de alcătuirea noastră”.[698]

Totuşi omul este chemat să-şi stingă această frică şi să treacă dincolo de ea, ajungând la iubirea desăvârşită, aşa cum învaţă Apostolul Ioan: „În iubire nu este frică, ci iubirea desăvârşită alungă frica, pentru că frica are cu sine pedeapsa, iar cel ce se teme nu este desăvârşit în iubire” (1 Ioan 4, 18). Urmând acest cuvânt, Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Prima temere este scoasă afară de dragostea desăvârşită a sufletului (1 In 4, 18), pe care a dobândit-o şi care nu se mai teme de chinuri”.[699] De aceea, Sfântul Antonie cel Mare poate spune: „Eu nu mă mai tem de Dumnezeu, ci îl iubesc pe El. Că dragostea scoate afară frica”.[700]

Se cuvine să arătăm însă că, aşa cum o spun cu dinadinsul Apostolul Ioan şi toţi Părinţii, numai iubirea desăvârşită face frica cu totul nefolositoare. Atâta vreme însă cât omul nu este cu totul curăţat de patimi şi n-a atins starea de nepătimire şi deplinătatea iubirii, frica are toate motivele să stăruie şi este preţioasă pentru mântuirea lui. Sfântul Diadoh al Foticeei spune limpede: „Frica este starea proprie drepţilor care încă se curăţă, fiind împreunată pe jumătate cu dragoste. Iar dragostea desăvârşită este proprie drepţilor curăţaţi deplin, în care nu mai este frică. «Căci dragostea desăvârşită, zice, scoate afară frica» (1 In 4, 18). (...) De aceea zice Scriptura într-un loc: «Temeţi-vă de Dumnezeu toţi sfinţii Lui» (Ps. 33, 9); iar în alt loc: «Iubiţi pe Domnul toţi cuvioşii Lui» (Ps. 30, 25). Prin acesta învăţăm limpede că frica de Dumnezeu este proprie drepţilor care se curăţă încă, fiind împreunată, cum s-a zis, pe jumătate cu dragoste; iar dragostea desăvârşită e proprie drepţilor curăţaţi,

---

[696] *Ibidem,* 7.

[697] Sf. Ioan Scărarul spune aceasta în repetate rânduri şi în termenii cei mai tari. A se vedea *Scara,* VII, 12; XXVII, 34; XXVIII, 7, 31; XXX, 5.

[698] *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 3.

[699] *Capete despre dragoste,* I, 82. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 4.

[700] *Patericul,* Pentru Avva Antonie, 34.

în care nu mai este gândul vreunei temeri, ci o ardere neîncetată şi o alipire a sufletului de Dumnezeu prin lucrarea Duhului Sfânt”.[701]

Se cuvine ca frica să stăruie în sufletul omul atâta vreme cât iubirea n-a ajuns la desăvârşire pentru că ea contribuie în mare parte la curăţarea omului de păcate şi la atingerea nepătimirii, fără de care nu poate omul atinge deplinătatea iubirii. Putem spune chiar că fără frică – care şi ea implică o anumită curăţie –, omul nu poate ajunge la iubirea desăvârşită. Sfântul Isaac o spune răspicat, arătând că ea este cea care-l mişcă şi-l îndrumă pe om spre pocăinţă şi îndeosebi prin ea se ajunge la curăţia inimii: „Precum nu este cu putinţă a trece marea cea mare fără corabie, aşa nu poate trece cineva spre dragoste fără frică. Marea cea rău mirositoare aşezată între noi şi raiul înţelegător, n-o putem străbate decât prin corabia pocăinţei, mânată de vâslaşii fricii» Dacă vâslaşii aceştia ai fricii nu cârmuiesc corabia pocăinţei, prin care se străbate marea lumii acesteia spre Dumnezeu, ne înecăm în marea cea rău mirositoare. Pocăinţa este corabia; frica este cârmaciul ei; dragostea este limanul dumnezeiesc”.[702] Sfântul Maxim spune şi el că „temerea de Dumnezeu... face să se nască în noi nepătimirea, maica iubirii”.[703] Iar Sfântul Diadoh al Foticeei spune din nou cu toată limpezimea: „Nimeni nu poate să iubească pe Dumnezeu cu toată inima dacă mai întâi nu se va teme de El întru simţirea inimii. Căci numai curăţându-se şi înmuindu-se sufletul prin înrâurirea temerii, vine la dragoste lucrătoare. Dar nu va veni cineva la temerea de Dumnezeu în chipul arătat dacă nu va părăsi toate grijile lumeşti. Căci numai când ajunge mintea la linişte multă şi la negrijă, o strâmtorează frica de Dumnezeu, curăţând-o întru simţire multă de toată grosimea pământească, ca astfel să o aducă la marea dragoste a bunătăţii lui Dumnezeu”.[704] Şi încheie astfel: „Să avem deci ca laudă neîncetată, mai presus de toate laudele, mai întâi frica de Dumnezeu, apoi dragostea, care este plinirea legii desăvârşirii în Hristos”.[705]

Sfântul Grigorie Palama arată şi el rostul pedagogic şi curăţitor al fricii şi faptul că ea este cu totul de trebuinţă pentru om, socotind-o pricinuitoare, şi mijlocitoare a iubirii, şi deci a

---

[701] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 16.

[702] *Cuvinte despre nevoinţă,* 72.

[703] *Capete despre dragoste.* I, 81.

[704] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 16. Cf. 17.

[705] *Ibidem,* 17.

însăşi vederii lui Dumnezeu: „Curăţirea sufletului are ca începătoare frica de Dumnezeu (cf. Pilde 1, 7), din care se naşte rugăciunea neîncetată către Dumnezeu întru durerea inimii şi lucrarea poruncilor evanghelice. Şi reîmpăcându-se omul cu Dumnezeu prin rugăciune şi împlinirea poruncilor, frica se preschimbă în iubire, iar îndurerarea din vremea rugăciunii se preface în bucurie de nespus, care face să răsară floarea cunoştinţei celei sfinte”.[706] Sfântul Isaac Sirul învaţă şi el că frica este condiţia esenţială a desăvârşirii în virtute, a iubirii şi a cunoaşterii lui Dumnezeu, şi deci cale duhovnicească de neocolit pentru cei care vor să ajungă la capătul doririlor: „Cunoştinţa duhovnicească urmează, prin fire, după lucrarea virtuţilor. Dar amândurora le premerge frica şi dragostea; iar dragostei îi premerge iarăşi frica. Tot cel ce zice cu neruşinare că se pot câştiga cele din urmă înainte de lucrarea celor dintâi a pus în sufletul său cea dintâi temelie a pierzării. Căci aceasta este calea Domnului: cele din urmă se nasc din cele dintâi”.[707]

b) A doua formă de frică ţine de iubirea desăvârşită.[708] Ea se naşte din iubirea lui Dumnezeu, care o izgoneşte pe cea dintâi. Este frica de a nu fi despărţit sau înstrăinat de Dumnezeu, frica de a fi lipsit de „îndrăzneala dragostei”.[709] După cum spune cu multă dreptate Clement Alexandrinul, „nu te temi de Dumnezeu, ci te temi să nu cazi din harul lui Dumnezeu”.[710] „Cel care are iubirea adevărată – spune Avva Dorotei —, pe care Sfântul (Apostol Ioan) o numeşte desăvârşită, această iubire îl duce pe el la frica desăvârşită. Căci se teme şi păzeşte voia lui Dumnezeu (....) pentru că, aşa cum am spus, a gustat din dulceaţa de a fi împreună cu Dumnezeu şi îi este frică să nu cadă din ea, îi este frică să nu fie lipsit de ea”.[711] Iar Sfântul Ioan Casian, care descrie pe larg această teamă plină de măreţie, citând şi textele din Sfânta Scriptură în care se vorbeşte despre ea, spune: „Cel ce va fi întărit în desăvârşirea dragostei, trebuie să se ridice pe o treaptă mai înaltă, şi anume la acea sublimă teamă a dragostei, pe care n-o zămisleşte nici

---

[706] *Triade,* I, 1, 7.

[707] *Cuvinte despre nevoinţă,* 44.

[708] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 13. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 81, 82 („A doua temere este împreunată pururea... cu dragostea”).

[709] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 81.

[710] *Stromate,* II, 8, 40.

[711] *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 1.

frica de pedeapsă, nici dorinţa de răsplată, ci măreţia iubirii, prin care fiul îl respectă pe preaîngăduitorul său tată, sau fratele pe frate, sau prietenul pe prieten, sau soţia pe soţ, cu simţământ deplin, de vreme ce aceasta nu de cearta şi de bătaia lui se teme, ci de o uşoară slăbire a afecţiunii, simţământ pornit dintr-un devotament întotdeauna curat, manifestat nu numai în vorbe, ci şi în toate faptele, cu grija ca nu cumva să se ofilească câtuşi de puţin floarea dragostei lui".[712]

Frica aceasta este „frica desăvârşită",[713] „a celor sfinţi şi desăvârşiţi, a celor care au ajuns la măsura iubirii".[714] Sfinţii, spune Avva Dorotei, „nu mai fac voia lui Dumnezeu de frica chinurilor (...), ci, pentru că Îl iubesc (...), se tem să facă ceva contrar voii Celui iubit (...). Căci sfinţii nu mai fac voia Lui din frică, ci se tem pentru că-L iubesc".[715] Sfântul Ioan Casian arată şi el că „la această teamă, aşadar, sunt poftiţi nu păcătoşii, ci sfinţii, precum spune în cuvinte profetice Psalmistul: «Temeţi-vă de Dumnezeu toţi sfinţii Lui, fiindcă nimic nu le lipseşte celor ce se tem de El» (Ps. 33, 9). Este sigur că nimic nu-i lipseşte celui ce se teme de Dumnezeu cu această teamă. (...) Despre această teamă vorbeşte profetul, când spune că Duhul Sfânt s-a coborât în şapte forme asupra Omului-Dumnezeu, la naşterea Sa în trup. «Se va odihni, spune el, asupra Sa Duhul Domnului: duhul înţelepciunii, duhul înţelegerii, duhul chibzuinţei şi al puterii, duhul ştiinţei şi al evlaviei» (Is. 11, 2), adăugând ca pe ceva de căpetenie: «Şi-L va umple duhul temerii de Domnul» (Is. 11, 3). În aceste cuvinte din urmă trebuie să observăm cu mare atenţie că n-a zis: «Şi se va odihni asupra Lui duhul temerii de Domnul», cum spusese despre celelalte, ci «îl va umple duhul temerii de Domnul». Atât de mare este puterea virtuţii sale, încât celui pe care l-a stăpânit odată pentru virtutea sa îi ocupă nu numai o parte, ci toată mintea sa. Şi pe bună dreptate, fiindcă pe cel care nu se desparte niciodată de dragostea Lui această dragoste nu numai că-l umple, dar chiar îl stăpâneşte fără întrerupere şi pentru totdeauna (...). Aceasta este aşadar teama desăvârşirii, de care se spune ca a fost umplut Omul-Dumnezeu, care a venit nu numai pentru a răscumpăra neamul omenesc, dar chiar pentru a-i dărui o formă de desăvârşire şi

---

[712] *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 13.

[713] A se vedea Avva Dorotei *(Învăţături de suflet folositoare,* IV, 2 şi 3), a cărui învăţătură pe această temă este întru totul asemănătoare cu cea a Sf. Ioan Casian.

[714] *Ibidem.* IV, 1. Cf. 2.

[715] *Ibidem.* IV, 2.

pildă de virtuţi”.[716]

Însă nimeni nu poate ajunge la această frică dacă n-a cunoscut-o înainte pe prima: „Nu e cu putinţă să ajungă cineva la aceasta dacă nu o are mai întâi pe cea începătoare”, spune Avva Dorotei,[717] „căci zice: «Frica de Domnul e începutul înţelepciunii» (Ps. 110, 10), şi iarăşi: «Frica de Dumnezeu e începutul şi sfârşitul» (Pilde 1, 7; 9, 10; 22, 4)”.[718]

De aceea, celui care nu s-a tămăduit pe deplin şi n-a ajuns la nepătimire, nici n-a atins deplinătatea iubirii, i se cuvine să caute a dobândi frica cea începătoare. Căci, spre deosebire de frica pătimaşă, teama de Dumnezeu nu se iveşte de la sine, ci este o virtute pe care omul trebuie să se străduiască s-o câştige cu ajutorul lui Dumnezeu. De aceea ea şi este o poruncă pentru om: „Teme-te de Dumnezeu (...). Acesta este lucru cuvenit fiecărui om” (Eccl. 12, 13); „cu frică şi cu cutremur lucraţi mântuirea voastră” (Filip. 2, 12); „petreceţi în frică zilele vremelniciei voastre” (1 Pt. 1, 17). Omul nu poate înainta pe calea făptuirii *(praxis)* fără această stare lăuntrică, după cum arată în chip figurat Sfântul Varsanufie: „Când voieşte cineva să călătorească, îşi ia în picioare încălţăminte (...). Când deci se ştie cineva pe sine că are să facă un lucru, trebuie să înţeleagă prin pregătirea trupească pe cea duhovnicească şi să-şi ia încălţămintele duhovniceşti, adică pregătirea prin frica de Dumnezeu şi să cugete că toate trebuie să le facă cu frica lui Dumnezeu şi să-şi pregătească inima să cheme pe Dumnezeu, ca să-i dăruiască frica Lui”.[719]

Dar cum se poate dobândi frica de Dumnezeu?

Ea „este rodul credinţei”.[720] Pe de altă parte, ea este nemijlocit legată de lucrarea poruncilor,[721] după cum spune Psalmistul: „Fericit bărbatul care se teme de Domnul; întru poruncile Lui va voi foarte” (Ps. 111, 1), „Fericiţi toţi cei ce se tem de Domnul, care umblă în căile Lui” (Ps. 127, 1) şi Ecclesiastul: „Teme-te de Dumnezeu şi păzeşte poruncile Lui!”

---

[716] *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 13.

[717] *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 3.

[718] *Ibidem*.

[719] *Scrisori duhovniceşti,* 393.

[720] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1. Cf. 18 („Credinţa produce în noi frica...”). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 5 („Cel ce nu se teme de Domnul, nu crede că există Dumnezeu. Dar cel ce crede că există se teme de El...”).

[721] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 111,* 1; *Tâlcuire la Psalmul 127,* 1.

(Eccl. 12, 13). Legătura dintre ele este atât de puternică, încât adesea Părinţii înţeleg prin frica de Dumnezeu însăşi împlinirea poruncilor.[722] Căci nu poate omul să arate că are cu adevărat această virtute decât dacă se supune voii lui Dumnezeu, cuprinsă în poruncile Sale. Pentru că, altfel, şi diavolii se tem de Dumnezeu, dar nu cu o frică virtuoasă, căci recunoaşterea atotputerniciei şi măreţiei Sale nu o însoţesc de împlinirea voii Lui.

Dezlipirea de lume şi negrija duhovnicească de cele pământeşti duc şi ele la frica desăvârşită de Dumnezeu.[723] Aducerea-aminte de moarte[724] şi de cele de pe urmă,[725] ca şi însingurarea,[726] care sunt legate de cele pomenite mai sus, înlesnesc şi ele frica cuvioasă. Tot aşa, cercetarea deasă a conştiinţei,[727] recunoaşterea propriei păcătoşenii,[728] întristarea[729] şi lacrimile[730] o zămislesc pe ea. De asemenea, Părinţii îi îndeamnă pe cei care voiesc s-o câştige să stea în preajma unui om duhovnicesc care are această virtute.[731]

Să nu uităm totuşi că, fiind o virtute, frica de Dumnezeu este o manifestare a harului, şi nu este numai rod al străduinţei omeneşti, ci un dar al Lui, care trebuie cerut prin rugăciune.[732]

---

[722] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 48 („Mintea caută... pe Domnul. Dar nu oricum, ci în frica Domnului, adică prin împlinirea poruncilor").

[723] Cf. idem, *Cuvânt ascetic,* 18 („Negrija deplină de cele pământeşti... aduce sufletul la frica lui Dumnezeu"). Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 16 („Nu va veni cineva la temerea de Dumnezeu în chipul arătat dacă nu va părăsi toate grijile lumeşti. Căci numai când ajunge mintea la... negrijă o strâmtorează frica de Dumnezeu").

[724] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 13. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 6 („Părinţii au spus că omul dobândeşte frica de Dumnezeu având amintirea morţii...").

[725] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1. Avva Dorotei, *loc. cit.*

[726] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 56.

[727] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 6.

[728] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 28 („Cel ce s-a cunoscut pe sine a cunoscut în sine gândul fricii de Domnul").

[729] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 96 („Fără necaz şi întristare nu este înaintare în frica lui Dumnezeu").

[730] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 54.

[731] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 6 („Ce voi face, părinte, ca să mă tem de Dumnezeu? Mergi, alipeşte-te de un om care se teme de Dumnezeu, şi din frica lui de Dumnezeu învaţă şi tu să te temi de Dumnezeu").

[732] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 17. Sf. Isaac

Mai ales prin rugăciune primeşte omul curăţia care-l face să simtă frica de Dumnezeu; căci atâta vreme cât este supus patimilor, el nu are nici frica cea mai de jos. De aceea, chiar „frica începătoare" presupune o anumită sporire duhovnicească, ea nefiind propriu-zis o virtute a „începătorilor", ci mai curând a celor îmbunătăţiţi. Astfel, Sfântul Diadoh, folosindu-se de un limbaj medical, scrie: „Rănile primite de trup, dacă s-au înăsprit şi s-au umplut de murdărie, nu simt lucrarea leacului; dar după ce sunt curăţate, simt lucrarea lui, ajungând prin el la tămăduire deplină. Aşa şi sufletul: câtă vreme e neîngrijit şi acoperit în întregime de lepra păcatelor, nu poate simţi frica lui Dumnezeu, chiar dacă i-ar vesti cineva neîncetat judecata înfricoşată şi aspră a lui Dumnezeu. Dar când începe să se cureţe cu multă luare-aminte la rugăciune, simte frica lui Dumnezeu ca pe un leac adevărat al vieţii, care, mustrându-l, îl arde ca într-un foc fără durere".[733]

Roadele fricii de Dumnezeu,[734] care este cu adevărat temei şi condiţie a vieţii duhovniceşti, sunt atât de mari şi numeroase, încât Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Aveţi o comoară nepreţuită, mai presus de toate bogăţiile (...): frica de Dumnezeu".[735]

Mai întâi, ea îl întoarce[736] pe om de la rău, după cum învaţă Solomon (Pilde 14, 27; cf. 8, 13). Ea îl curăţă pe om de tot păcatul şi de toată patima,[737] vădindu-se astfel ca un „leac"[738] bun la toate. Sfântul Ioan Casian o numeşte cruce pe care se pironeşte nevoitorul pentru a muri lumii.[739] Iar Sfântul Diadoh

---

Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 56. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 393.

[733] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 17.

[734] În cele ce urmează ne vom referi îndeosebi la efectele celei dintâi forme de frică, pentru că cea de-a doua depăşeşte cadrul făptuirii *(praxis)*.

[735] *Omilie la Calende,* 3.

[736] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 6. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 6 („din frica de Domnul fiecare se abate de la rău").

[737] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XV, 1. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 34. Cf. Avva Dorotei, *loc. cit.* („negreşit unde nu este frică de Dumnezeu, acolo este toată patima").

[738] Termenul este folosit de Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit., 2.* Sf. Diadoh al Foticeei spune şi el că teama de Dumnezeu este „leac adevărat al vieţii" *(Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 17).

[739] *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 35 („Crucea noastră este frica de Domnul").

al Foticeei, subliniind rostul ei tămăduitor, spune: „ca un leac adevărat al vieţii”, ea „arde (sufletul) ca într-un foc (...). Aşa, curăţându-se treptat, ajunge la curăţarea desăvârşită”.[740] Sfântul Grigorie vede în ea „începătoarea” „curăţării sufletului”,[741] care „scoate toată întinăciunea şi-l netezeşte (...), făcându-l asemenea unei tăbliţe gata să primească întipărirea harurilor Duhului”.[742]

Frica de Dumnezeu îl tămăduieşte pe om mai ales de patimile care îi îngreunează sufletul şi-l împiedică să sporească în viaţa duhovnicească: akedia („nimic nu poate alunga aşa de mult trândăvia ca frica”, spune Sfântul Ioan Scărarul[743]), uitarea şi negrija,[744] lipsa de curaj a sufletului şi moleşeala,[745] învârtoşarea inimii,[746] în sensul ascetic al cuvântului, adică nesimţirea sufletească.

De asemenea, frica curăţă sufletul de poftele trupeşti,[747] de gândurile rele[748] şi nălucirile[749] necurate. Şi scoţându-le din suflet, ea îl fereşte pe om de întoarcerea lor. Sfântul Vasile cel Mare spune: „Frica îndepărtează ispitele păcătoase (...). Acolo unde se află frica de Dumnezeu, întinăciunea şi murdăria patimii este ştearsă din cugetul nostru”.[750] Sfântul Ioan Gură de Aur spune şi el: „Acolo unde este frica, poftele rele sunt împiedicate, dezlănţuirea patimilor alungată; şi după cum de casa care este întotdeauna păzită de soldaţi nu îndrăznesc să se apropie nici tâlharii, nici ucigaşii, nici vreun alt răufăcător, tot aşa atunci când frica stăpâneşte sufletul nicio patimă necuvenită nu pătrunde în el, toate fug şi dau înapoi, alungate din toate părţile

---

[740] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 17.

[741] *Triade,* I, 1, 7.

[742] *Ibidem*.

[743] *Scara,* XXVII, 34.

[744] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori, duhovniceşti,* 226 („Încălzeşte-ţi inima în frica Iui Dumnezeu, trezind-o din somnul spiritual al celor două cumplite patimi pomenite: uitarea şi negrija”).

[745] Cf. *ibidem,* 149 („Suntem lipsiţi de curaj şi ne moleşim. De unde vine aceasta? De acolo că trupurile noastre n-au fost străpunse de frica Lui”).

[746] Cf. *ibidem,* 600.

[747] Cf Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XV, 1. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 34.

[748] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *loc. cit.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 34.

[749] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 431.

[750] *Cuvânt despre facerea omului,* II, 11. Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* IV, 3.

de puterea de nebiruit a fricii celei mântuitoare”.[751] De asemenea, frica îndepărtează din suflet grija şi preocupările lumeşti.[752]

Frica de Dumnezeu este astfel de mare folos pentru paza inimii, fără de care nu se poate ajunge la rugăciunea curată, la iubirea desăvârşită şi la vederea lui Dumnezeu. Origen spune că „nimic nu păzeşte inima mai bine decât teama de Dumnezeu”.[753] Iar Sfântul Varsanufie vorbeşte despre „cei desăvârşiţi, care pot să-şi cârmuiască mintea şi o pot ţine în frica de Dumnezeu, ca să nu pornească în toate laturile şi să se scufunde în cea mai adâncă împrăştiere şi în tot felul de închipuiri”.[754]

Frica de Dumnezeu „nu numai că alungă din inimă patimile, ea şi aduce în ea mulţimea virtuţilor”.[755] Avva Iacov spune aşa: „Precum făclia în camera întunecoasă luminează, aşa şi frica lui Dumnezeu, când vine în inima omului, îl luminează şi-l învaţă toate faptele cele bune şi poruncile lui Dumnezeu”.[756] Iar Sfântul Ioan Gură de Aur arată că „nimic nu face să crească şi să înflorească virtutea ca simţirea necontenită a fricii de Dumnezeu”.[757]

Frica de Dumnezeu este începătoare a vieţii virtuoase[758] şi condiţia ei esenţială. Mai înainte de lucrarea virtuţilor stă frica de Dumnezeu, şi toate virtuţile din ea se nasc, aşa că fără ea nu-i este cu putinţă omului să le dobândească pe acestea, spune limpede Sfântul Isaac Sirul.[759] Tot aşa spune şi Sfântul Ioan Gură de Aur: „După cum, dacă n-ai simţirea fricii, eşti departe de a face binele, tot aşa, atunci când ai în suflet teama de Dumnezeu, te îndepărtezi de la rău”.[760]

Abătându-l pe om de la rău şi curăţându-l de toată răutatea, ea îl aduce la făptuirea binelui, după cum spune Sfântul Pavel atunci când învaţă: „Să ne curăţăm pe noi de toată

---

751 *Omilii la statui,* XV, 1.

752 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 34.

753 *Tâlcuire la Psalmul 140,* 3, PG 12, 1666A.

754 *Scrisori duhovniceşti,* 431. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1.

755 Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XV, 1.

756 *Patericul,* Pentru Avva Iacov, 3.

757 *Loc. cit*.

758 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* 2. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1 („Frica de Dumnezeu este începutul virtuţii”).

759 *Cuvinte despre nevoinţă,* 44.

760 *Omilii la statui,* XV, 1.

întinarea trupului şi a duhului, desăvârşind sfinţenia în frica lui Dumnezeu" (2 Cor. 7, 1), adică la împlinirea poruncilor.[761] „Fericit bărbatul care se teme de Domnul" (Ps. 111, 1). De ce? Pentru că „se străduieşte cu toată râvna să împlinească poruncile", răspunde Sfântul Vasile tâlcuind cuvintele care urmează, din acelaşi verset: „întru poruncile Lui va voi foarte" *(Ibidem).* „Pentru că nu este propriu celor ce se tem să dispreţuiască vreo poruncă pe care au primit-o sau s-o împlinească cu neglijenţă".[762]

Frica de Dumnezeu întăreşte credinţa[763] din care purcede şi care este temeiul însuşi al vieţii duhovniceşti. Împreunată cu credinţa, ea îi dă omului puterea „să le împlinească pe toate, chiar şi pe cele ce par grele şi cu neputinţă celor mulţi",[764] îl face tare şi de nebiruit pe cale,[765] „întăreşte cele dinlăuntru ale inimii",[766] dar mai ales îl face să-şi pună nădejdea în Dumnezeu.[767] Iar de aici omul capătă statornicie şi bărbăţie sufletească, atât în faţa necazurilor şi tulburărilor din această viaţă, cât şi în faţa vrăjmaşilor cu care are a se război pe calea nevoinţei; în vreme ce, dacă a părăsit frica, dimpotrivă, se arată nevolnic, supus împrăştierii şi schimbării lucrurilor din lume şi înstrăinat de bine.[768]

Înlesnită de pocăinţă, de întristarea inimii şi de lacrimi, frica este totodată izvor al acestor stări de căinţă ale sufletului, sporindu-le şi întărindu-le.[769]

Frica de Dumnezeu înlesneşte rugăciunea şi o face plină de râvnă şi fierbinte.[770] Ea face să rodească rugăciunea de cerere: „E o mare bucurie să ceară cineva un lucru cu frica lui Dumnezeu. Acesta va îndrăzni să creadă că cererea lui se va

---

[761] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* Cuvânt înainte. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 1,7. *Patericul,* Pentru Avva Iacov, 3.

[762] *Ibidem*.

[763] Evagrie, *Tratatul practic,* Prolog. 8 („Credinţa se întăreşte cu frica de Dumnezeu").

[764] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* I, 69.

[765] *Ibidem*.

[766] Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* VI, 13.

[767] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 81.

[768] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1.

[769] Cf. *ibidem,* 72, 18. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 397. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XV, 1; *Omilii la Filipeni,* III, 4.

[770] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la statui,* XV, 1.

împlini", scrie Sfântul Varsanufie.[771] Din ea izvorăşte şi rugăciunea de laudă, după cum stă scris: „Lăudaţi pe Domnul nostru toate slugile Lui, cei ce vă temeţi de El, mici şi mari" (Apoc. 19, 5); „Temeţi-vă de Dumnezeu şi daţi slavă Lui" (Apoc. 14, 7). Tot frica de Dumnezeu naşte şi „rugăciunea neîncetată către Dumnezeu întru durerea inimii", cum arată Sfântul Grigorie Palama.[772] Ea face orice rugăciune curată, pentru că ea aduce trezvia sufletului.[773]

În chip deosebit însă, frica de Dumnezeu este izvorul smereniei.[774] De aceea, întrebat de un frate: „Cum vine omul la smerita cugetare?", Avva Cronic îi răspunde: „Prin frica lui Dumnezeu".[775]

Şi tot prin ea ajunge omul, aşa cum am văzut, la iubire, care este cununa tuturor virtuţilor.[776]

Iar curăţarea de patimi, nepătimirea, împlinirea poruncilor şi lucrarea virtuţilor, a căror culme este iubirea, îl duc pe om la cunoaşterea duhovnicească. De aceea, se poate spune că fără frica de Dumnezeu nu poate ajunge omul la această cunoaştere, şi nici la prima ei treaptă, care este înţelepciunea. Astfel, în multe rânduri citim în Sfintele Scripturi că „începutul înţelepciunii este frica de Dumnezeu" (Ps. 110, 10; Pilde 1, 7; 9, 10), iar Psalmistul spune şi el: „înţelegere bună este tuturor celor ce o fac pe ea" (Ps. 110, 10). Urmând acestei învăţături, Sfântul Ioan Gură de Aur spune răspicat: „Omul îmbunătăţit şi temător de Dumnezeu este cel mai înţelept dintre oameni", şi iarăşi: „cel ce se teme de Dumnezeu este plin de toată înţelepciunea".[777] Sfântul Grigorie Palama socoteşte frica de Dumnezeu nu numai început al înţelepciunii, ci şi al vederii dumnezeieşti.[778] Iar Sfântul Isaac Sirul ne arată limpede, pas cu pas, felul în care frica duce la cunoaştere:

„Din credinţă se naşte frica de Dumnezeu. Şi când va urma ei prin fapte şi se va urca puţin prin lucrare, se iveşte cunoştinţa

---

[771] *Scrisori duhovniceşti,* 262.

[772] *Triade,* I, 1,7.

[773] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic,* 18 („Frica lui Dumnezeu aduce trezvia atenţiei").

[774] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* II, 3, 4.

[775] *Patericul.* Pentru Avva Cronie, 3.

[776] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 28 („Cel ce călătoreşte cu gândul fricii de Domnul, ajunge la poarta iubirii"); XXX, 12 („Creşterea fricii pune început iubirii"). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 44, 72.

[777] *Omilii la Ioan,* XLI, 3.

[778] *Triade,* I, 1,7.

duhovnicească (...). Credinţa produce în noi frica, şi frica ne sileşte să ne pocăim şi să lucrăm cele bune. Şi prin aceasta se dă omului cunoştinţa duhovnicească, care este simţirea tainelor şi naşte credinţa din vederea (contemplaţia) adevărată. Nu din credinţa singură şi simplă se naşte cunoştinţa duhovnicească, ci credinţa naşte frica, şi din frica de Dumnezeu, când ne învrednicim să lucrăm prin ea, adică din lucrarea fricii de Dumnezeu în noi, se naşte cunoştinţa duhovnicească. Căci a spus Sfântul Ioan Gură de Aur că, atunci când dobândeşte cineva o voinţă ce ascultă de frica lui Dumnezeu şi de dreapta cugetare, primeşte curând descoperirea celor ascunse. Iar prin descoperirea celor ascunse înţelege cunoştinţa duhovnicească".[779] Iar Sfântul Ioan Casian arată că frica de Dumnezeu nu foloseşte numai pentru a ajunge la cunoaştere, ci şi pentru a o păstra: „Măreţia fricii de Dumnezeu a arătat-o minunat unul dintre proroci: «Bogăţia mântuirii, a spus el, sunt înţelepciunea şi ştiinţa; teama de Dumnezeu îi este comoara» (Isaia 33, 6). N-a putut să exprime mai limpede vrednicia şi meritul acestei temeri altfel decât spunând că bogăţia mântuirii noastre, care constă în adevărata înţelepciune şi cunoaştere a lui Dumnezeu, poate fi păstrată numai prin teama de Domnul".[780]

Sigur că această cunoaştere duhovnicească nu este un rod direct al fricii de Dumnezeu, ci este darul nepreţuit al lui Dumnezeu ca răspuns la rugăciune şi la nevoinţele omului, lucrări în care frica are un rol esenţial. De aceea Sfântul Isaac Sirul are grijă să spună: „Nu frica de Dumnezeu naşte această cunoştinţă duhovnicească (...), ci cunoştinţa aceasta se dă ca un dar lucrării din frica lui Dumnezeu".[781]

Toate cele de mai sus ne fac să înţelegem de ce Părinţii socotesc frica de Dumnezeu ca pricină de bucurie duhovnicească pentru om. Urmând Psalmistului, care exclamă: „Fericit bărbatul care se teme de Domnul" (Ps. 111, 1), Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Cu adevărat fericit este numai omul care se teme de Domnul"[782]; „cel care se teme de Dumnezeu (...) cunoaşte fericirea adevărată şi trainică"[783]; „adevărata fericire stă în frica de Dumnezeu".[784]

---

[779] *Cuvinte despre nevoinţă,* 18.
[780] *Convorbiri duhovniceşti,* XI, 13.
[781] *Cuvinte despre nevoinţă,* 18.
[782] *Cateheze baptismale,* II, 1.
[783] *Tâlcuire la Psalmul 127,* 1.
[784] *Tâlcuire la Psalmul 111,*1.

8

Tămăduirea slavei deşarte şi a mândriei. Smerenia

1. Tămăduirea slavei deşarte

Atunci când am vorbit despre slava deşartă, am arătat că este o patimă deosebit de subtilă, greu de sesizat, care poate să ia formele cele mai diverse, atacându-l pe om din toate laturile. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul o socoteşte „o capcană greu de ocolit şi foarte primejdioasă".

Lucrarea de tămăduire a acestei boli sufleteşti este deci dintru început deosebit de delicată, cu atât mai mult cu cât ea se hrăneşte din înseşi lucrurile prin care i se împotriveşte omul şi se întăreşte chiar atunci când este înfrântă, după cum arată Sfântul Ioan Casian: „Toate păcatele, odată biruite, încep să se ofilească şi, după înfrângere, devin din zi în zi mai slabe, iar cu vremea le scade puterea şi îşi încetează fierberea (...). Însă această boală, odată ce a fost doborâtă, mai cu înverşunare se ridică la luptă şi tocmai când crezi că a fost stinsă, atunci se scoală din moarte şi mai puternică. Celelalte păcate îi atacă de obicei doar pe cei biruiţi în luptă, acesta însă îi urmăreşte mai înverşunat pe biruitorii lui, şi cu cât a fost mai puternic strivit, cu atât mai aprig îi atacă chiar când se mândresc cu izbânda lor".[785] Astfel, slava deşartă „îi înşală mai cumplit pe cei neprevăzători fără ca aceştia să se aştepte".[786]

Cel care vrea să se vindece de slava deşartă trebuie de aceea, de la început şi până la sfârşit, să dea dovadă de mare discernământ duhovnicesc[787] şi de neîncetată trezvie.[788]

Ferirea de această patimă, ca şi tămăduirea ei se încep prin cunoaşterea ei în amănunţime; căci are multe şi felurite feţe, este plină de şiretlicuri şi presară cursele cele mai viclene. De asemenea trebuie cunoscute dinainte mijloacele prin care pot fi zădărnicite toate aceste înşelăciuni. De aceea, Părinţii au socotit de trebuinţă să le arate pe toate acesta celor care merg pe cale: „Aşa cum cei mai încercaţi dintre doctori se ocupă să vindece nu numai bolile prezente, ba, prin înţeleaptă lor experienţă, să le preîntâmpine chiar pe cele ce se vor ivi prin

---

[785] *Aşezământele mănăstireşti,* XI, 7.

[786] *Ibidem,* 9.

[787] Cf. *ibidem,* 4.

[788] Cf. *ibidem,* 19. Sf. Ioan Scai aiul, *Scara,* IV, 75. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 324.

sfaturi sau medicamente, tot astfel şi aceşti adevăraţi doctori ai sufletelor, înlăturând prin convorbiri duhovniceşti, ca printr-un remediu ceresc, bolile sufletului care s-ar ivi, nu îngăduie acestora să prindă rădăcini în minţile tinerilor, descoperindu-le totodată şi cauzele patimilor ce-i ameninţă, şi leacurile de însănătoşire".[789] „Punându-le în faţă amăgirile tuturor patimilor la care sunt expuşi tinerii şi cei fierbinţi cu duhul, vor cunoaşte ascunzişurile acestor asalturi şi, văzându-le ca într-o oglindă, vor găsi şi cauzele viciilor de care sunt zguduiţi, şi leacurile. Apoi, preveniţi şi asupra luptelor viitoare mai înainte de ivirea lor, vor şti cum trebuie să ia măsuri de prevedere, cum să le întâmpine şi să se lupte".[790]

Cunoscând de la început cât de primejdioasă şi vicleană este această patimă şi mai ales că din pricina ei poate fi pierdut rodul tuturor strădaniilor şi nevoinţelor, şi toate virtuţile dobândite,[791] omul înţelege că trebuie să lupte împotriva ei din toate puterile. Căci, făcându-l să piardă tot binele, îi primejduieşte însăşi fiinţa sa, după cuvântul Psalmistului care spune: „Dumnezeu a risipit oasele celor ce plac oamenilor" (Ps. 52, 7), reducându-l la nimicnicie. De aceea, pentru biruirea ei omul trebuie să înceapă prin cugetarea la judecata dumnezeiască şi teama de osânda în această viaţă ca şi în cea ce va să fie,[792] cunoscând că, după cum ne descoperă cuvântul Domnului: „Oricine se înalţă pe sine se va smeri" (Lc. 14, 11).

Şi pentru că această patimă este căutare a slavei omeneşti, lumească şi pământească, cel care vrea s-o biruiască trebuie să înţeleagă cât este ea de deşartă, să ştie că se sprijină pe ceva cu totul nestatornic şi că urmăreşte nimicul şi umbra, după cum, în nenumărate rânduri, arată Sfinţii Părinţi.[793] Moartea este cea care-i descoperă omului cât de amăgitoare este slava lumii şi cât de lipsite de preţ şi trecătoare sunt lucrurile omeneşti după care aleargă mânat de ea. De aceea, aducerea-aminte de moarte, ceasul înfricoşător şi de neocolit când omul vine la judecată înaintea lui Dumnezeu, este de mare folos în lupta împotriva acestei patimi.[794]

---

[789] *Aşezământele mănăstireşti,* XI, 17.

[790] *Ibidem,* 17.

[791] Cf. *ibidem,* 19.

[792] Cf. *ibidem.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 41. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LV, 4.

[793] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* IX, 5; *Omilie la cuvintele: „Nu vă temeţi... „* I, 1*; Omilii la Matei,* LXV, 5; *Tâlcuire la Psalmul 4,* 6.

[794] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 32.

Şi tot aşa, pentru că ea este căutare a cinstirii de către semeni, a faimei, demnităţilor, vazei şi locurilor de frunte, se cuvine ca omul să se lepede de tot ceea ce poate fi pricină sau prilej pentru acestea; să fugă de cei care sunt robiţi de ea[795] şi care sunt astfel o rea pildă pentru el; să nu primească nicio slujbă înaltă, care-i dă putere asupra altora şi-l face cunoscut de mulţi, să se ferească de orice i-ar putea atrage admiraţia oamenilor şi laudele lor.[796] Iar pentru că slava deşartă mai este şi dorinţă de a fi văzut de ceilalţi, trebuie ca omul să se ferească, în cuvintele, faptele şi modul de a se purta, de orice l-ar putea deosebi de semenii săi.[797] Cel care nu vrea să cadă pradă slavei deşarte trebuie să facă în aşa fel încât să rămână neştiut de oameni;[798] la aceasta este ajutat de alegerea unei condiţii sociale de rând şi de căutarea singurătăţii.[799]

Am văzut însă că slava deşartă nu-l împinge pe om să se mândrească numai cu bunurile materiale pe care le posedă, ci şi să se laude, în faţa semenilor sau în sine, cu bunurile duhovniceşti, cu nevoinţa şi virtuţile sale. Aceasta este o formă subtilă a patimii, cea mai de temut, care-l ameninţă fără încetare pe omul duhovnicesc şi împotriva căreia trebuie să lupte în multe chipuri.

Se cuvine mai întâi să-şi ascundă dinaintea oamenilor, de la care patima îl mână să aştepte cinstire şi laude, nevoinţa şi faptele sale bune.[800] Astfel, Sfântul Maxim scrie: „Slava deşartă este alungată de făptuirea într-ascuns”.[801] Şi încă: „Nu mică luptă se cere pentru a te izbăvi de slava deşartă; şi se izbăveşte cineva de aceasta prin lucrarea ascunsă a virtuţilor (...)”.[802] Trebuie ca omul să se îngrijească să nu-şi vădească, nici prin cuvinte, nici prin purtări, starea lăuntrică şi să nu-şi descopere lucrarea duhovnicească. Aşa sfătuieşte Sfântul Ioan Scărarul: „Fii sârguincios cu sufletul, nearătând aceasta nicidecum prin

---

[795] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 5 („De te-ai scârbit de slava deşartă, fugi de cei ce o vânează pe ea”).

[796] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XI, 18. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 8.

[797] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* 19. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 75 („Ia aminte la tine însuţi când te afli cu fraţii şi nu te grăbi să te arăţi nicidecum mai drept ca ei în ceva”).

[798] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XXI, 3, 2.

[799] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XI, 6.

[800] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XIX, 2.

[801] *Capete despre dragoste,* III, 62.

[802] *Ibidem,* IV, 43.

trup: nici prin înfăţişare, nici prin vreun cuvânt deschis, nici prin vreun cuvânt cu subînţeles";[803] „Oriunde te vei duce, ascunde-ţi vieţuirea ta".[804] În altă parte spune iarăşi: „Începutul necăutării slavei deşarte e păzirea gurii".[805] Cu atât mai mult, omul duhovnicesc trebuie să se ferească de a-i învăţa pe alţii şi chiar de a vesti cuvântul dumnezeiesc, după cum arată Sfântul Macarie Egipteanul: „Cel care este rugat să le vorbească fraţilor şi să le spună cuvânt de mântuire, se cuvine să se întristeze pentru aceasta şi să fugă ca de foc, îndepărtând de la el gândul, pentru ca să scape de ispită şi să nu cadă în slava deşartă din pricina vorbelor".[806] El aminteşte[807] de Moise care, îndemnat de Dumnezeu să vestească cuvintele Sale lui Israel, s-a rugat să fie iertat, spunând: „O, Doamne, eu nu sunt om îndemânatic la vorbă" (Ieş. 2, 10)", şi de Ieremia, care tot aşa s-a ferit, zicând: „O, Doamne, Dumnezeule, eu nu ştiu să vorbesc, pentru că sunt încă tânăr" (Ier. 1, 6), şi de Apostolul Pavel, care scrie: „fără voie (vestesc Evanghelia)" (1 Cor. 9, 17). În *Pateric* aflăm nenumărate pilde de părinţi care s-au ferit să rostească cuvânt, şi numai cu multă greutate şi după lungi rugăminţi primeau să răspundă celor care-i întrebau de cele duhovniceşti.

Pe de altă parte, cel ce voieşte să biruiască slava deşartă trebuie să-şi vestească greşelile înaintea celorlalţi, fireşte cu condiţia ca aceasta să nu-i vatăme sufleteşte. Sfântul Ioan Scărarul spune în acest sens: „Nu-ţi ascunde ruşinea ta din socotinţa de a nu da pricină de sminteală. Dar nu trebuie să se folosească acelaşi plasture pentru orice rană, ci potrivit cu felul ei".[808] Întotdeauna, leacul de căpetenie împotriva slavei deşarte este primirea necinstirii şi chiar căutarea celor care aduc dispreţul semenilor. Culmea „necăutării slavei deşarte – spune Sfântul Ioan Scărarul – este a face în chip nesimţit înaintea mulţimii cele ce aduc necinstirea".[809] De aceea, un Bătrân învaţă astfel: dacă dracul „te înşală cumva cu înălţarea, fă şi tu un lucru oarecare, prin care să te necinstească oamenii; căci să ştii că de nimic nu se scârbeşte, nu se necăjeşte şi nu se topeşte Satana mai mult ca de aceasta, când doreşte însuşi omul şi îşi

---

803 *Scara,* IV, 76.
804 *Ibidem,* XXI, 29. Cf. 26.
805 *Ibidem,* 30.
806 *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LV, 2.
807 *Ibidem.*
808 *Scara,* XXI, 31.
809 *Ibidem.*

iubeşte necinstea şi umilinţa”.[810] Iar Sfântul Ioan Scărarul spune că „Dumnezeu Se bucură văzându-ne că alergăm spre necinstiri, ca să strâmtorăm, să lovim şi să pierdem închipuirea deşartă de sine”.[811] Tot el arată că unii păstori sau părinţi duhovniceşti porunceau lucruri de necinste pentru cei care nu se smereau pe ei înşişi, pentru a-i tămădui de slava deşartă: „Doftorii, băgând de seamă că unii dintre aceştia erau iubitori de a se arăta la venirea în mănăstire a mirenilor, îi acopereau în faţa acelora cu ocări şi cu slujiri mai puţin cinstite”.[812] Chiar Dumnezeu foloseşte leacul acesta, şi cu acelaşi rost, după cum arată acelaşi Sfânt Părinte: „De multe ori Domnul îi aduce pe cei iubitori de slavă deşartă la lipsa de slavă, prin necinstirea ce li se întâmplă”.[813]

Pentru aceasta, omul trebuie să vadă în umilinţele pe care le are de îndurat – dispreţ, ocară, batjocură şi altele de acest fel – leacuri ale proniei dumnezeieşti, iar în cel care l-a întristat în vreun fel, sau l-a batjocorit, sau l-a nedreptăţit cu ceva, un adevărat tămăduitor al bolii sale, care i-o descoperă şi-i dă şi doctoria trebuincioasă, ca să se vindece. Astfel, un Părinte învaţă: „De-ţi vei aduce aminte de cel ce te-a necăjit sau te-a necinstit sau te-a păgubit, dator eşti să-ţi aduci aminte de el ca de un doctor trimis de Hristos şi să-l ai pe el ca un făcător de bine, că însuşi necazul tău înseamnă că-ţi boleşte sufletul. Că de nu boleai, nu pătimeai. Deci dator eşti să mulţumeşti fratelui şi să te rogi pentru dânsul, că prin el cunoşti boala ta şi vei primi cele de la el ca pe nişte doctorii trimise de la Iisus. Iar de te scârbeşti asupra fratelui, zici ca şi lui Iisus: Nu voiesc să primesc doctoriile Tale, ci voiesc să putrezesc întru rănile mele”.[814] Iar mai departe: „Deci cel ce voieşte să se vindece de rănile cele sufleteşti dator este să sufere cele ce sunt aduse de doctor, în orice chip ar fi. Căci nici celui ce boleşte trupeşte nu-i pare bine să se taie sau să se ardă, sau să ia curăţenie, ci cu greaţă îşi aduce aminte de acestea, însă, încredinţat fiind că este cu neputinţă în alt chip a se izbăvi el de boală decât prin acestea, le suferă cu vitejie, mulţumind doctorului şi ştiind că prin greaţă se va izbăvi din îndelungata boală. Fier arzător de rană al lui Iisus este cel ce te necinsteşte sau te ocărăşte, dar te

---

[810] *Patericul,* Cap. II, Pentru umilinţă, 23.

[811] *Scara,* XXV, 41.

[812] *Ibidem,* IV, 28.

[813] *Ibidem,* XXI, 29.

[814] *Patericul,* Cap. XVIII, Pentru îndelunga răbdare şi nepomenirea de rău, 22.

izbăveşte de slava deşartă”.[815] Şi tot el spune că, în ceea ce-l priveşte: „Eu nu-i învinovăţesc pe cei care mă ocărăsc, ci-i numesc făcători de bine ai mei, şi primesc pe doctorul inimilor, care dă pentru necurăţia şi mândria sufletului meu leacul umilinţei”.[816]

Când omul suferă fără mâhnire să fie necinstit înaintea oamenilor,[817] nu ţine minte răul şi nu păstrează ură în suflet faţă de cel care l-a dispreţuit sau l-a defăimat în vreun fel,[818] ci, dimpotrivă, îi mulţumeşte ca unui binefăcător al său, este semn că s-a tămăduit de slava deşartă. Într-o asemenea lumină, putem înţelege de ce Sfântul Maxim spune că „dragostea faţă de aproapele (îl face pe om) să dispreţuiască slava”.[819]

Primind şi chiar căutând necinstirile se tămăduieşte omul de slavă în măsura în care ea este dorinţă de slavă lumească, nevoie de admiraţie şi stimă de la ceilalţi. Dar slava deşartă îl face pe om să se stimeze, să se admire şi să se cinstească pe sine, şi să se înalţe în propriii săi ochi. Pentru a o birui când se arată sub această formă, omul trebuie să-şi nesocotească propria nevoinţă şi propriile virtuţi, să ascundă faţă de sine însuşi ceea ce are bun în el şi faptele sale bune.[820] Sfântul Ioan Gură de aur arată că Hristos, după ce prin felurite pilde îndeamnă pe oameni să se depărteze de slava deşartă, „îndreaptă gândul celor care suferă de această boală”, poruncind: „Să nu ştie stânga ta ce face dreapta ta” (Mt. 6, 3).[821]

Chiar dacă ar împlini deplin voia lui Dumnezeu, se cuvine ca, aşa cum învaţă Mântuitorul (Lc. 17, 10), omul să se socotească pe sine slugă nemernică, care n-a făcut decât ceea ce era dator să facă; acesta este unul dintre mijloacele pe care le recomandă Părinţii pentru a ne feri de slava deşartă.[822]

Fireşte că până a ajunge la o asemenea înălţime omul trebuie să-şi cerceteze mai întâi conştiinţa şi să vadă cât de departe este de săvârşirea desăvârşită a poruncilor.[823]Tot aşa, se cuvine să-şi amintească păcatele sale şi să se întristeze

---

815 *Ibidem*.
816 *Ibidem*.
817 Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 30.
818 Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 43.
819 *Ibidem,* 75.
820 Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XIX, 2.
821 *Ibidem*.
822 Cf. *Apoftegme,* N. 299.
823 *Ibidem*.

pentru ele, ceea ce va tăia de la el înălţarea, atât în propriii săi ochi, cât şi înaintea celorlalţi. „Dacă vom avea mereu în faţa ochilor păcatele noastre, nu ne vom semeţi în inima noastră cu cele pe care le avem. Avuţiile, puterea, demnităţile şi măririle nu vor însemna nimic pentru noi”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[824] Iar Sfântul Ioan Scărarul învaţă: „Când lăudătorii, mai bine zis amăgitorii, încep să ne laude, să ne aducem aminte de mulţimea fărădelegilor noastre, şi ne vom afla nevrednici de cele spuse sau făcute spre cinstirea noastră”.[825]

Să arătăm, în sfârşit, rostul esenţial pe care-l are rugăciunea în tămăduirea de această patimă,[826] ca şi de oricare alta. Prin rugăciune, omul primeşte ajutorul lui Dumnezeu, fără de care este cu totul neputincios în a birui vreo patimă. În cazul slavei deşarte însă, primeşte în plus discernământul subţire, prin care zădărniceşte cursele ei viclene. De asemenea, rugăciunea îl ajută să se dezlipească de această lume care-i hrăneşte prin lucrurile din ea slava deşartă şi să se lipească de Dumnezeu şi numai pe El să-l iubească şi să-L slăvească, recunoscând că „Lui I se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea”.

Slava care vine de la oameni şi slava de la Dumnezeu sunt cu totul opuse una alteia, şi una o scoate pe cealaltă din sufletul omului. Omul trebuie să se lepede de orice slavă lumească ca să ajungă la slava dumnezeiască, pentru care este menit prin natura sa; atâta vreme cât rămâne alipit de slava pământească, el nu poate gusta din slava cerească. „Precum focul nu naşte zăpada, aşa nici cel ce caută cinstea aici nu se va bucura de cea de acolo”, spune Sfântul Ioan Scărarul.[827] De aceea, numai prin smerenie ajunge omul să se împărtăşească din slava dumnezeiască. Aşa cum învaţă un Bătrân: „Dacă voieşti să fii cunoscut de Dumnezeu, trebuie să rămâi neştiut de oameni”.[828] Am văzut că omul tinde spre slavă prin însăşi firea sa, însă numai slava de la Dumnezeu este cea care i se cuvine cu adevărat, şi numai în Domnul să se laude, aşa cum spune Apostolul: „ne lăudăm întru Hristos Iisus şi nu ne bizuim pe trup” (Filip. 3, 3), şi potrivit făgăduinţei lui Dumnezeu: „Eu preamăresc pe cei ce Mă preaslăvesc” (1 Regi 2, 30). În locul

---

824 *Omilii la Evrei,* IX, 5.

825 *Scara,* XXI, 33. Cf. 32.

826 Cf. *ibidem,* 32. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 34.

827 *Scara,* XXVI, Cuprinsul pe scurt..., 24.

828 *Apoftegme,* Arm II, 250.

„laudei după trup” (2 Cor. 11, 18) se cuvine să fie căutată „slava care vine de la unicul Dumnezeu” (In 5, 44). Origen îndeamnă astfel: „Trebuie să fugim de orice mărire care vine de la oameni, chiar dacă se pare că ea este adusă pentru ceva frumos, şi să căutăm singura mărire adevărată, dată de Singurul Care preamăreşte cu adevărat pe cel vrednic de mărire şi într-un fel cu mult mai mult decât vrednicia lui”.[829]

Cu cât doreşte omul mai mult de slava dumnezeiască, cu atât mai de nimic i se pare cinstea care vine de la oameni. De aceea, iubirea lui Dumnezeu şi a slavei Sale este cel mai bun mijloc de a scăpa sufletul din robia slavei celei deşarte. Sfântul Ioan Scărarul sfătuieşte: „Să ne sârguim să gustăm din slava celor de sus. Iar cel ce a gustat din ea va dispreţui toată slava pământească”.[830]

Fireşte însă că leacul cel mai potrivit împotriva slavei deşarte rămâne smerenia. Astfel, Avva Dorotei scrie: „Doctorul sufletelor este Hristos, şi el cunoaşte toate şi dă doctoria potrivită fiecărei patimi. Aşa, slavei deşarte îi dă porunca smeritei cugetări”.[831] Sfântul Ioan Casian dă acelaşi sfat, îndeosebi când e vorba despre slava deşartă: „Trebuie să îngrijiţi... prin virtutea umilinţei acel mădular, ca să zic aşa, al sufletului, care este infectat”.[832] Sfântul Ioan Scărarul spune şi el: „Când începe să înflorească ciorchinele acestei cuvioase (smerita cugetare), urâm îndată cu durere toată slava şi lauda omenească”.[833] Iar Sfântul Maxim scrie: „Smerenia slobozeşte mintea de... slava deşartă”.[834] Vom vedea în continuare că multe dintre învăţăturile Părinţilor privitoare la lupta împotriva slavei deşarte sunt în fapt sfaturi prin care se arată cum se poate câştiga smerenia.

2. Tămăduirea mândriei

Atunci când am vorbit despre slava deşartă şi mândrie, am văzut că aceste patimi sunt atât de apropiate una de cealaltă, încât unii Părinţi nu fac deosebire între ele. În ceea ce ne priveşte, urmând pilda altora dintre ei, am socotit că este de

---

[829] *Despre rugăciune,* 19.

[830] *Scara,* XXI, 22.

[831] *Învăţături de suflet folositoare,* XI, 1. Cf. II, 4 („Numai smerenia se împotriveşte slavei deşarte şi păzeşte pe om de ea”).

[832] *Convorbiri duhovniceşti,* XXIV, 16. Cf. 15.

[833] *Scara,* XXV, 5.

[834] *Capete despre dragoste,* I, 80.

folos a face deosebire între ele şi am arătat care sunt caracteristicile specifice fiecăreia dintre ele. De aceea, vom prezenta separat şi modul în care pot fi ele tămăduite. Dar înrudirea lor face cu neputinţă de ocolit reluarea unor idei şi deci repetarea celor deja spuse.

Tămăduirea mândriei, ca şi cea a slavei deşarte, începe printr-o cunoaştere amănunţită mai dinainte a acestei patimi, cu toate că mândria nu este nici atât de subţire, nici atât de felurită şi nici aşa de înşelătoare ca slava deşartă. De aceea, Sfântul Ioan Casian care socoteşte recunoaşterea şi prezentarea bolii ca un element fundamental în tămăduirea ei,[835] în ceea ce priveşte mândria subliniază că este deosebit de important să-i fie cunoscute cauzele: „Vom putea fi preveniţi însă cum să ne punem la adăpost de veninul foarte primejdios al acestei boli dacă vom cerceta cauzele şi originea căderii înseşi. Negreşit, niciodată nu vor putea fi tratate bolile, găsindu-se leacuri pentru suferinţe, mai înainte de a afla printr-o atentă cercetare originile şi cauzele acestora”.[836]

Cunoaşterea în general a bolii îi dă omului posibilitatea de a recunoaşte că suferă de ea, această patimă putând uşor să rămână neştiută şi uitată. Şi pentru că cel care nu ştie că este bolnav nu va căuta să se vindece, negreşit recunoaşterea bolii este începutul tămăduirii de ea. Sfântul Ioan Scărarul spune că este „mică nădejde de mântuire pentru cei ce bolesc de patima aceasta” fără să ştie că o au.[837]

Trezvia şi discernământul duhovnicesc sunt cele care-l fac pe om să-şi vadă boala de la primele ei manifestări, ferindu-se astfel de înteţirea şi întărirea ei, care o face aproape de nevindecat. Astfel, Sfântul Ioan Casian scrie: „Boala aceasta ucigătoare va putea fi ocolită sigur dacă împotriva asalturilor ei violente şi primejdioase se vor lua măsuri nu târziu, când deja a ajuns stăpână pe noi, ci când, recunoscându-i liniile înaintate de luptă, ca să zic aşa, îi vom ieşi înainte cu fin şi prevăzător discernământ”.[838] Până la o anumită limită a bolii, tămăduirea ei se poate face prin străduinţa omului, care trebuie să se îndrepte în mai multe direcţii.

Mai întâi, dacă va cunoaşte omul că mândria, ca şi slava deşartă, face deşarte toate strădaniile duhovniceşti şi lipsite de orice preţ virtuţile noastre; dacă înţelege cât de aspră va fi

---

[835] Cf. *Aşezămintele mănăstireşti,* XI.

[836] *Ibidem,* XII, 4.

[837] *Scara,* XXII, 14.

[838] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 29.

judecata dumnezeiască pentru cei mândri, câte chinuri şi suferinţe îi aşteaptă şi că mândria îl lipseşte pe om de harul lui Dumnezeu, atunci va lupta mai cu râvnă la biruirea ei.[839] Astfel, la întrebarea: „Cum se vindecă (cel mândru)?”, Sfântul Vasile cel Mare răspunde: „Se vindecă dacă crede în judecata celui care a spus: «Domnul, celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriţi le dă har» (Iac. 4, 6),[840] altfel spus dacă se teme de judecata la care va fi supusă mândria.”[841] Mântuitorul Însuşi vorbeşte despre urmările nenorocite ale mândriei, spunând în repetate rânduri: „Oricine se înalţă pe sine se va smeri” (Mt. 23, 12; Lc. 14, 11); iar prin pilda vameşului şi a fariseului arată că la nimic nu-i folosesc omului virtuţile, dacă se mândreşte cu ele (cf. Lc. 18, 9-14).

Dar, aşa cum spune Sfântul Vasile cel Mare, numai frica de judecată nu este de ajuns pentru a-l tămădui pe om de mândrie. Şi pentru că mândria stă în înălţarea de sine înaintea celorlalţi şi faţă de Dumnezeu, omul nu se poate tămădui de ea decât ferindu-se în orice împrejurare de a se înălţa pe sine, nimicind obişnuinţa (ἕξις) prin renunţarea încetul cu încetul la manifestările ei pătimaşe, ceea ce implică trezvie lăuntrică neîncetată şi, de asemenea, ferirea de oamenii care se află în chip vădit sub stăpânirea acestei patimi. De aceea, Sfântul Vasile cel Mare adaugă: „Nu poate cineva să se vindece de boală dacă nu s-a lepădat mai înainte de toate strădaniile lui pentru înălţare; aşa cum nu poate cineva să uite o limbă străină sau o oarecare meserie dacă nu încetează cu totul nu numai să facă sau să spună ceva în legătură cu acea meserie, ci chiar dacă nu încetează să audă pe cei care vorbesc şi să vadă pe cei care lucrează”.[842]

Ca şi în cazul slavei deşarte, de mare ajutor este înţelegerea deşertăciunii şi nimicniciei lucrurilor pe care se întemeiază omul supus acestei patimi, căci cele omeneşti sunt nestatornice, mărirea şi bogăţia trec, omul însuşi este slab şi neputincios, supus în această lume bolii, bătrâneţii şi morţii, şi că, fără Dumnezeu, nu este decât „ţărână şi cenuşă, umbra şi fum”.[843]

Mândria se vădeşte prin anumite atitudini: încrederea în

---

[839] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2.

[840] *Regulile mici,* 35.

[841] *Ibidem*.

[842] *Ibidem*.

[843] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte,* XXX. 3; *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2; *Omilii la Oua,* IV, 4; *Omilii la Ioan,* XXXIII, 3.

sine, mulţumirea de sine, semeţia, îndrăzneala, credinţa că le ştii pe toate, încrederea în propria judecată, convingerea că ai avut dreptate, îndreptăţirea de sine, împotrivirea în cuvânt, voinţa de a-i învăţa pe alţii, de a porunci, nesupunerea. La acest nivel, omul poate lupta contra mândriei adoptând atitudini cu totul opuse acestora, adică: urârea voii proprii,[844] neîncrederea în propria înţelepciune,[845] lepădarea îndreptăţirii de sine şi, dimpotrivă, învinovăţirea de sine,[846] lepădarea împotrivirii în cuvânt, ferire de a învăţa şi de a porunci altora, care, toate, se împlinesc prin ascultarea[847] de părintele duhovnicesc, prin care, cum arată Avva Dorotei, poate omul „a se regăsi pe sine şi a reveni la ceea ce e după fire”.[848]

Pentru a se feri de prima formă de mândrie, care stă în a te socoti mai presus de ceilalţi oameni, sau cel puţin faţă de unii, şi a-i dispreţui, omul trebuie să se străduiască să vadă numai ceea ce este bun şi frumos în semenul său şi să-şi întoarcă privirea de la defectele şi greşelile lui.[849] Acesta este înţelesul cuvintelor Sfântului Maxim Mărturisitorul: „dragostea împrăştie... închipuirea de sine”.[850] Se cuvine ca omul să meargă până la a se socoti pe sine însuşi mai prejos decât toţi, cum învaţă Avva Dorotei: „A se socoti mai prejos de toţi se opune mândriei celei dintâi. Căci cum se poate socoti pe sine mai mare decât fratele său, sau înălţa în ceva, sau defăima, sau dispreţui pe cineva, cel ce se socoteşte pe sine mai prejos de toţi”.[851]

Aducerea-aminte de păcatele sale îndepărtează înălţarea de sine, prin ea ajungând omul să-şi vadă propria ticăloşie şi sărăcia duhovnicească.[852] Înălţarea de sine se regăseşte într-o măsură şi mai mică dacă amintirea greşelilor este însoţită de

---

[844] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.

[845] *Ibidem*.

[846] Cf. *ibidem.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 28.

[847] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 14, 28.

[848] *Învăţături de suflet folositoare.* I, 10.

[849] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2.

[850] *Capete despre dragoste,* IV, 61.

[851] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 13.

[852] Aducerea-aminte de păcate este unul dintre remediile principale pe care le recomandă Evagrie împotriva mândriei (cf. *Tratatul practic,* 33: ,,Aminteşte-ţi de... vechile tale căderi... Gânduri ca acestea... nu îngăduie să se strecoare în minte demonul trufiei”).

zdrobirea inimii[853] şi defăimarea de sine.[854]

Primirea şi chiar căutarea necinstirilor înlesnesc, de asemenea, vindecarea de această patimă. Avva Dorotei scrie: „Crede că necinstirile şi defăimările sunt leacuri tămăduitoare ale mândriei sufletului tău şi roagă-te pentru cei ce te batjocoresc ca pentru nişte doctori adevăraţi ai tăi”.[855]

Tot aşa, a trăi neştiut de oameni şi în întristare ajută la tămăduirea de mândria „cea văzută”, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul.[856]

Patima aceasta mai este biruită şi printr-o „vieţuire îngreuiată şi supusă necinstirilor”.[857] Căci, aşa cum am văzut în capitolul dedicat nevoinţei trupeşti, sufletul suferă şi el într-o anumită măsură cele pe care le are de îndurat trupul, şi felul de a vieţui al omului îi afectează starea lăuntrică. De aceea, necazurile şi suferinţele trupeşti, ca şi încercările pe care omul le suferă cu trupul îl curăţă de această patimă, pentru că prin ele omul ajunge să-şi cunoască neputinţa şi slăbiciunea, şi-i piere amăgitoarea mulţumire de sine adusă de mândrie.

Atunci când mândria îl face pe om să se trufească cu însuşirile sale naturale, lecuirea stă în recunoaşterea că tot binele vine de la Dumnezeu şi orice e bun în om îşi are izvorul în Ziditorul firii noastre. Se cuvine atunci să cugetăm la cuvintele Apostolului: „Căci cine te deosebeşte pe tine? Şi ce ai, pe care să nu-l fi primit? Iar dacă l-ai primit, de ce te făleşti, ca şi cum nu l-ai fi primit?” (1 Cor. 4, 7). La fel, Evagrie îi spune celui mândru: „Tu eşti făptura lui Dumnezeu, nu te lepăda de Cel ce te-a creat”.[858] Iar Sfântul Ioan Scărarul zice: „E nebunia cea mai de pe urmă să se fălească cineva, prin închipuirea de sine, cu darurile lui Dumnezeu... Cele de după naştere, ca şi naşterea însăşi, Dumnezeu ţi le-a dat”.[859] Şi tot el spune, în altă parte: „când gândul nu se mai făleşte cu darurile fireşti, e semn că a început să se însănătoşeze”.[860]

Mândria însă stă îndeosebi, pentru omul duhovnicesc, în lăudarea cu virtuţile sale. Pentru aceasta, leacul este aducerea-aminte de greşelile şi căderile din trecut, despre care am vorbit

---

[853] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 28.

[854] Cf. *ibidem.* Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.

[855] *Epistole,* B, 4.

[856] *Scara,* XXVI, Partea a III-a, Cuprinsul pe scurt..., 5.

[857] Cf. *ibidem,* XXII, 14.

[858] *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 17.

[859] *Scara,* XXII, 15.

[860] *Ibidem,* XXV, 22.

deja. Şi dacă într-adevăr este virtuos, va vedea uşor cât de mică şi neînsemnată este nevoinţa sa faţă de desăvârşirea sfinţilor,[861] mai stingând astfel din patima sa. De mare folos este şi citirea deasă, cu luare-aminte a Vieţilor Părinţilor celor îmbunătăţiţi.[862]

Leacul esenţial stă însă în a înţelege omul că „toată darea cea bună şi tot darul desăvârşit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor" (Iac. 1, 17) şi a pune pe seama lui Dumnezeu tot binele pe care s-a învrednicit să-l facă, virtuţile sale şi toată fapta bună şi orice gând curat aduse de ele.[863] Şi din nou este de folos să cugetăm la cuvintele Apostolului pe care le-am amintit mai sus, după cum învaţă Sfântul Ioan Scărarul, care într-un fel le parafrazează: „Ce ai ce nu ai luat în dar, sau de la Dumnezeu, sau din împreună-lucrarea şi rugăciunea altora?".[864] Tot aşa spune şi Evagrie: „Nu ai nimic care să nu fi primit de la Dumnezeu (...). Cunoaşte că de la El ai primit, şi nu te înălţa cu inima (...). Dumnezeu este ajutorul tău, nu te lepăda de binefăcătorul tău".[865] Iar Sfântul Ioan Casian învaţă: „Vom putea scăpa de laţul celui mai ticălos duh dacă la fiecare virtute în care simţim că am sporit vom spune acest cuvânt al Apostolului: «Nu eu, ci harul lui Dumnezeu, care este în mine» (1 Cor. 15, 10) şi: «prin harul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt» (1 Cor. 15, 10)".[866] Înseşi puterile sufleteşti şi trupeşti prin care împlinim nevoinţa noastră şi lucrarea virtuţilor, tot ale lui Dumnezeu sunt. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune cu ironie: „Numai virtuţile ce le-ai înfăptuit fără minte sunt ale tale. Căci mintea ţi-a dăruit-o Dumnezeu. Arată nevoinţele purtate fără trup, numai din sârguinţa ta, căci trupul nu e al tău, ci al lui Dumnezeu".[867] Forţa care mişcă aceste puteri, principiul însuşi al tuturor faptelor noastre bune este de la Dumnezeu, după cum învaţă Apostolul: „Căci Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi ca să voiţi şi ca să săvârşiţi după a Lui bunăvoinţă" (Filip. 2, 13).

Tot aşa, leac bun este să cunoască omul că numai prin harul lui Dumnezeu poate spori duhovniceşte; să priceapă că

---

[861] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* XII, 15. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 21 („Să nu încetăm de a cerceta... pe luminătorii părinţi dinainte de noi; şi atunci vom vedea că nu umblăm în chip amănunţit pe urmele vieţuirii lor, nici nu păzim în chip cuvios făgăduinţa").

[862] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 21, 14.

[863] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 62.

[864] *Scara,* XV, 75.

[865] *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 17.

[866] *Aşezământele mănăstireşti,* XII, 9.

[867] *Scara,* XXII, 16.

fără ajutorul Lui nu poate face nimic care să se cheme bun şi nu poate stărui în virtute;[868] să înţeleagă că desăvârşirea nu poate fi atinsă cu niciun preţ fără nevoinţele şi străduinţele sale, dar că numai ele nu sunt de ajuns, că toate ne sunt dăruite de Dumnezeu, iar fără harul lui suntem cu totul neputincioşi în a face binele;[869] să fie pururea conştient că „nu este nici de la cel care voieşte, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu Care miluieşte" (Rom. 9, 16), şi că „De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc; de n-ar păzi Domnul cetatea, în zadar ar priveghea cel ce o păzeşte" (Ps. 126, 1). Sfântul Ioan Casian învaţă ca „în tot ce săvârşim, aşa cum spune Autorul mântuirii noastre, se cuvine nu numai să simţim, dar chiar să mărturisim: «Eu nu pot să fac, zice, de la Mine nimic» (In 5, 30), ci «Tatăl, Care rămâne în Mine, face lucrurile Lui» (In 14, 10)".[870] Şi tot aşa, leac bun este să înţelegem că fără ajutorul lui Dumnezeu, care să ne scape de lucrarea celui rău, ne-am îneca în marea patimilor şi am cădea sub loviturile cu care în tot ceasul ne lovesc duşmanii mântuirii noastre.[871] Sfântul Ioan Casian învaţă astfel: „Dându-ne seama în orice lucrare şi de slăbiciunea noastră, şi de ajutorul Lui, să învăţăm să strigăm zilnic împreună cu sfinţii: «Împingându-mă m-au împins să cad, dar Domnul m-a sprijinit. Tăria mea şi lauda mea este Domnul şi mi-a fost mie spre izbăvire» (Ps. 117, 13-14)".[872]

Îndeosebi rugăciunea neîncetată este de cel mai mare folos pentru tămăduirea mândriei. Căci, atunci când se roagă, omul cere ajutorul lui Dumnezeu, ca să-l scape şi să-l păzească de tot răul şi să-l ajute să împlinească binele; şi aşa cunoaşte că nu prin puterile sale, nici după vrednicia sa primeşte cele cerute în rugăciune, ci din mila lui Dumnezeu, ca dar al Lui. De asemenea, rugăciunea prin care se cere harul lui Dumnezeu este şi ea de folos pentru biruirea patimii; dacă se face cu o inimă zdrobită şi întristată, iar nu în chip fariseic, îndată cunoaşte omul că nu el, ci Dumnezeu este începutul şi sfârşitul a tot binele din el, şi se socoteşte doar un nevrednic iconom al lor.[873] Acest lucru îl arată Avva Dorotei, spunând: „Rugăciunea neîncetată e vădit că se împotriveşte celei de a doua mândrii.

---

[868] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 33; *Despre cele opt duhuri ale răutăţii,* 17.

[869] Sf. Ioan Casian dezvoltă pe larg această idee *(Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 9-15).

[870] *Ibidem,* 17.

[871] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 33.

[872] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 17.

[873] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 18.

(...) Cel ce se roagă totdeauna lui Dumnezeu, de se învredniceşte să izbutească în ceva, ştie de unde i-a venit ajutorul ca să izbutească şi nu se poate mândri, nici nu-şi pune cele izbândite pe seama puterii sale, ci le pune pe seama lui Dumnezeu şi Lui îi mulţumeşte pururea şi pe El îl roagă pururea, tremurând să nu cadă de la ajutorul Lui şi să se arate slăbiciunea şi neputinţa lui".[874] Fireşte că omul poate cere prin rugăciune ajutorul lui Dumnezeu special pentru a scăpa de mândrie, care mai mult decât oricare altă patimă nu se lasă biruită de strădania omenească, după cum arată în repetate rânduri Sfântul Ioan Scărarul: ,,Mândria nevăzută o tămăduieşte Cel dinainte de veacuri nevăzut";[875] „pe cei neînfrânaţi poate că-i vor tămădui oamenii; pe cei vicleni, îngerii; iar pe cei mândri, singur Dumnezeu".[876]

Cele mai multe dintre mijloacele de lecuire a mândriei arătate mai sus sunt în acelaşi timp, aşa cum vom vedea în continuare, chipuri în care se poate câştiga smerenia. Căci smerenia este mare leac al mândriei, căci ea este virtutea care i se împotriveşte şi care vine să-i ia locul în sufletul omului. Sfântul Grigorie de Nyssa arată că „smerita cugetare va mistui îngâmfarea; simplitatea va tămădui boala mândriei".[877] Sfântul Varsanufie scrie: „Marele şi cerescul nostru Doctor ne-a dat leacurile şi cataplasmele (...). Înainte de toate, ne-a dat smerenia, care alungă din noi toată mândria".[878] În acelaşi sens, Sfântul Ioan Casian spune: „Dumnezeu, Ziditorul a toată făptura şi medicul ei, ştiind că semeţia este cauza şi rădăcina bolilor, s-a îngrijit să vindece cele contrare prin contrariile lor, astfel încât pe cei căzuţi pentru trufie să-i ridice prin umilinţă";[879] iar în altă parte zice: „Dacă este infectată de viciu partea raţională, va da naştere la slava deşartă, trufie, mândrie, înfumurare (.,.). De aceea... trebuie să îngrijiţi prin dreapta judecată a discernământului şi prin virtutea umilinţei acel mădular infectat, ca să zic aşa, al sufletului (...).[880] Avva Dorotei foloseşte aceiaşi termeni, spunând: Stăpânul nostru, Hristos, „ne arată pricina de unde vine cineva la dispreţuirea şi neascultarea

[874] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 13.
[875] *Scara,* XXVI, Partea a III-a, Cuprinsul pe scurt..., 5.
[876] *Ibidem,* XXVI, Partea a II-a, 62. Cf. XXII, 10, 28.
[877] *Despre Rugăciunea domnească,* IV.
[878] *Scrisori duhovniceşti,* 61.
[879] *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 8.
[880] *Convorbiri duhovniceşti,* XXIV, 15-16.

poruncilor lui Dumnezeu. Şi astfel ne dăruieşte şi leacul acesteia, ca să putem să ascultăm şi să ne mântuim. Care este deci leacul acesta şi care e pricina dispreţuirii? Auziţi ce zice Domnul nostru: «Învăţaţi de la Mine că sunt blând şi smerit cu inima şi veţi afla odihnă sufletelor voastre» (Mt. 11, 28). Iată cum ne-a învăţat aici pe scurt, printr-un singur cuvânt, rădăcina şi pricina tuturor relelor şi leacul ei în vederea tuturor bunătăţilor: ne-a arătat că mândria e cea care ne-a doborât şi că este cu neputinţă să fim miluiţi altfel decât prin ceea ce este contrar ei: prin smerita cugetare”.[881]

3. Smerenia

Smerenia (ταπεινοφροσύνη) se opune în acelaşi timp slavei deşarte şi mândriei. Şi după cum sunt două forme de mândrie, putem deosebi două feluri de smerenie care li se împotrivesc acelora: smerenia faţă de oameni şi smerenia faţă de Dumnezeu.[882] Cu toate că cea din urmă este sfârşitul celei dintâi, totuşi omul nu se poate lipsi de prima. Astfel, Sfântul Varsanufie are grijă să înveţe: „Smereşte-te cu adevărat nu numai înaintea lui Dumnezeu, ci şi a oamenilor”.[883] Iar Sfântul Ioan Casian întăreşte acest adevăr, spunând că „nimeni nu poate atinge ţelul final al desăvârşirii, adică al curăţiei, decât numai printr-o umilinţă adevărată, pe care o arată mai întâi faţă de fraţi şi apoi chiar lui Dumnezeu”.[884]

Să spunem de la bun început că, în general, umilinţa stă în recunoaşterea de către om a mărginirii sale,[885] a slăbiciunii,[886] neputinţei[887] şi a deplinei lui neştiinţe.[888] Aceasta

[881] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 7. A se vedea, de asemenea, Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXB, 28 („Slava deşartă e calul pe care călăreşte mândria. Dar cuvioasa smerenie şi ocărârea de sine vor râde de cal şi de călăreţul lui”); XV, 75. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 80 (Smerenia slobozeşte mintea de fumul mândriei...”).

[882] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 7 şi 8.

[883] *Scrisori duhovniceşti,* 102.

[884] *Aşezământele mănăstireşti,* XII, 23. Cf. 32.

[885] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti.* (Col. II), LIV, 6.

[886] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 3 („Smerita cugetare înseamnă... cunoştinţa ce o are mintea despre neputinţa şi slăbiciunea ei”). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21.

[887] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *loc. cit.* Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 87.

[888] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.* Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 20.

şi este una dintre definiţiile patristice fundamentale ale smereniei, aflată între cele pe care le prezintă Sfântul Ioan Scărarul.[889] „Omul care a ajuns să-şi cunoască măsura neputinţei lui a ajuns la desăvârşirea smereniei”, scrie Sfântul Isaac Sirul.[890]

Smerenia nu constă însă numai în a recunoaşte o neputinţă şi o puţinătate a meritelor pe care cu adevărat le are omul, ci şi, chiar atunci când el are unele virtuţi, să se micşoreze pe sine în chip voit; acesta este adevăratul sens al cuvântului ταπεινοφροσύνη,[891] după cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur. Umilinţa, spune Sfântul Părinte, „stă în a te socoti ca nimic şi cel din urmă om, oricât de mari şi numeroase ar fi meritele tale”;[892] şi, în altă parte: „Atunci eşti smerit, când, deşi ai pricină să te lauzi, totuşi te micşorezi pe tine însuţi, te smereşti, te umileşti”.[893] La fel zice şi Sfântul Isaac Sirul, că „smerit la cuget este, cu adevărat, cel ce are în ascuns ceva vrednic de fală şi nu se făleşte, ci socoteşte aceea în gândul lui una cu pământul”.[894]

Cel smerit se socoteşte pe sine întotdeauna nevrednic şi mai mic decât toţi[895] şi de nimic.[896] Cel smerit la cuget „se vede pe sine în ochii lui ca cel din urmă păcătos”[897] şi, chiar având bogăţie de virtuţi, se crede „vrednic de dispreţ”.[898] Iar Sfântul Ioan Scărarul spune că „smerita cugetare este adâncul fără fund al nesocotirii de sine şi puţinătăţii noastre”.[899]

Semnul smereniei este aşadar „nepreţuirea de sine în toată fapta”.[900]

Această necinstire şi lepădare de sine o arată omul prin tăierea voii proprii[901] până într-atât încât să ajungă s-o

---

[889] *Scara,* XXV, 3.

[890] *Cuvinte despre nevoinţă,* 73.

[891] *Omilii la Filipeni,* VI, 2.

[892] *Împotriva anomeilor,* V, 6.

[893] *Omilii la Facere,* XXXIII, 5.

[894] *Cuvinte despre nevoinţă,* 20.

[895] *Patericul,* Cap. II, Pentru umilinţă, 26 şi 36.

[896] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 79 şi 81.

[897] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 20.

[898] *Ibidem*.

[899] Scara, XXV, 25.

[900] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 278.

[901] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 39. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 379.

urască;[902] Sfinţii Părinţi arată că tăgăduirea voii este însuşirea cea mai de preţ a smereniei şi definitorie pentru ea.[903]

De asemenea, smerenia se face vădită prin aceea că omul nu se încrede în sine şi în propria sa judecată,[904] însuşire care se înrudeşte cu cea de mai sus, adeseori ele fiind puse alături una de alta, şi din care izvorăşte deplina ascultare faţă de părintele duhovnicesc;[905] iar în raporturile cu ceilalţi ea se arată prin lepădarea îndreptăţirii de sine şi a voii de a birui în cuvânt,[906] ferirea de ceartă şi de duhul împotrivirii în cuvânt,[907] de grăirea împotrivă[908] şi chiar de orice vorbă,[909] păstrând mai întotdeauna tăcerea.[910] .Pentru că mai ales înaintea părintelui duhovnicesc se cuvine omul să aibă asemenea atitudini,[911] ele vădesc nu numai umilinţă în faţa oamenilor, ci şi faţă de Dumnezeu, al Cărui martor este duhovnicul şi a Cărui voie el o aduce la cunoştinţa fiului său duhovnicesc.

Cât priveşte purtarea faţă de aproapele, smerenia constă, spre deosebire de prima formă de mândrie, nu numai în a nu se socoti omul mai presus de ceilalţi,[912] ci chiar a-i privi pe toţi ca superiori lui. Aşa învaţă Sfântul Apostol Pavel, spunând: „cu smerenie unul pe altul socoteasc㠖l mai de cinste decât el însuşi” (Filip. 2, 3). Fireşte că Părinţii au preluat această învăţătură. Astfel, la întrebarea: „Ce este smerenia?”, Sfântul Vasile cel Mare spune dintru început: „Smerenia este să socoteşti pe toţi oamenii mai presus decât tine, după cuvântul

---

[902] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 49 şi 50. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.

[903] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 3 („Smerita cugetare este... tăgăduirea voii proprii”). Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 278 şi 462 („Smerenia stă în a tăia în toate voia proprie”).

[904] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 3. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 39 („Smerenia se vădeşte prin următoarele semne... să nu te bizui în nicio privinţă pe propria ta chibzuinţă”).

[905] Sf. Ioan Casian, *loc. cit.* („... toate să le laşi la judecata bătrânului şi cu sete şi plăcere să asculţi sfaturile lui”). Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 8.

[906] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.

[907] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 7. *Patericul,* Pentru Avva Matoi, 11.

[908] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 9 şi 46.

[909] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Matoi, 11. *Ibidem,* Cap. X, Pentru multe graiuri..., 20.

[910] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 39.

[911] A se vedea de pildă, Sf. Ioan Casian, *loc. cit.*

[912] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 87.

Apostolului”.[913] Avva Dorotei învaţă: „Smerenia cea dintâi stă în a socoti cineva pe fratele său mai înţelept decât pe sine şi întrecându-l pe el în toate şi, simplu grăind, aşa cum a zis sfântul acela, în a se socoti pe sine mai prejos de toţi”.[914] Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Adevărata smerenie este atunci când dăm locul celor care par mai mici decât noi, când dăm cinste celor pe care-i socotim a fi cu mult mai prejos de noi. Dacă însă suntem cu mintea luminată, nu socotim pe nimeni mai prejos decât noi, ci pe toţi oamenii superiori nouă”.[915] Iar Sfântul Ioan Scărarul, în capitolul închinat „preaînaltei smerite-cugetări”, scrie: „dacă vom socoti întru simţirea inimii pe aproapele că ne întrece în toate, aproape ne este mila”, adică smerita cugetare.[916]

Dar chiar şi atunci când omul îi vede pe ceilalţi ca întrecându-l în virtuţi, dacă însă se socoteşte pe sine ca mare, rămâne în mândrie. De aceea, Părinţii, urmând învăţătura Mântuitorului (cf. Mc. 9, 35), spun că smerenia înseamnă să te socoteşti mai prejos decât toţi şi cel mai de pe urmă om.[917] Pe o treaptă mai înaltă, omul ajunge să se privească pe sine nu doar mai prejos faţă de semenii săi, ci faţă de orice făptură a lui Dumnezeu.[918]

În vreme ce omul mândru, preţuindu-se pe sine, îi dispreţuieşte pe ceilalţi, cel smerit, dimpotrivă, văzându-se mai prejos de toţi, se socoteşte singurul vrednic de dispreţ şi primeşte fără întristare şi fără să se tulbure orice ocară şi necinstire din partea fratelui.[919] Sfântul Ioan Casian sfătuieşte: „Judecându-ne pe noi înşine ca fiind mai prejos decât toţi, toate câte am suferit, oricât de nedrepte ar fi fost, sau triste şi păgubitoare, le vom suporta cu multă răbdare, ca fiindu-ne aduse de cei mai presus ca noi”;[920] iar în altă parte arată că unul dintre semnele după care poate fi recunoscută smerenia

---

913 *Regulile mici,* 198.

914 *Învăţături de suflet folositoare,* II, 8.

915 *Omilii la Facere,* XXXIII, 5.

916 *Scara,* XXV, 30.

917 *Ibidem,* 3. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare.* II, 8. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 39; XII, 33. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXXIII, 5; *Despre smerenie, 2*.

918 *Patericul,* Pentru avva Sisoe, 13 („mare lucru este să te vezi pe tine sub toată zidirea”).

919 Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 278. *Patericul,* Cap. XVIII, Pentru îndelunga răbdare..., 22.

920 *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 32.

este „să nu te doară şi să nu te întristeze (nedreptatea) suferită de la altul”.[921]

„Primirea defăimării încearcă inima”, arată Sfântul Ioan Scărarul:[922] căci se poate ca omul să se smerească în gândul său, dar numai lipsa tulburării în vremea ispitirii vădeşte adevărata smerenie.

Semn al desăvârşitei umilinţe este primirea cu bucurie a necinstirilor.[923]

De altfel, cel smerit nu suferă în niciun chip lauda de la semeni şi nu numai că primeşte cu bucurie defăimarea, dar o şi caută. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul scrie: „Dacă firea şi raţiunea şi chipul celei mai de pe urmă mândrii este să făţărim, de dragul slavei, virtuţi pe care nu le avem în noi, apoi semnul celei mai adânci smerite cugetări este să ne înfăţişăm ca vinovaţi pentru păcate ce nu sunt ale noastre, de dragul dispreţuirii”.[924]

A primi fără tulburare necinstirea înseamnă a nu ne mânia şi a nu păstra ranchiună faţă de cel care ne-a adus-o. Sfântul Ioan Scărarul arată astfel că o însuşire a smereniei este „pierderea a toată iuţimea”.[925] „Smerenia nu se mânie şi nu duce la mânie”, spune un Bătrân.[926] Iar un altul spune: „Smerenia este părăsirea mâniei”.[927] Avva Isaia zice: „Umilinţa... are pace cu toţi oamenii”.[928]

Omul smerit iartă cu uşurinţă pe cel care-l dispreţuieşte sau îl jigneşte. „L-au întrebat fraţii pe un Bătrân: Ce este smerenia? Şi a răspuns: Când îţi greşeşte fratele şi-l ierţi mai înainte de a veni să-ţi ceară iertare”.[929] Cu adevărat smerit este „cel ce ocărât fiind de altul, nu-şi micşorează dragostea faţă de acesta”.[930] Şi iarăşi: întrebat fiind un Bătrân ce este umilinţa, acesta a răspuns cu încă şi mai mare iubire: „Să faci bine celor care-ţi fac rău”.[931]

---

[921] *Ibidem,* IV, 39.

[922] *Scara,* XXV, 32.

[923] *Ibidem,* XXV, 8.

[924] *Ibidem,* 40.

[925] *Ibidem,* 8. Cf. 5; 9.

[926] *Apoftegme,* N 115.

[927] *Ibidem,* Eth. Pat. 438.

[928] *Ibidem*, J 716.

[929] *Ibidem,* N 304. Cf. de asemenea, Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 3 („Smerenia este... a lua înaintea aproapelui când se întâmplă supărări şi a dezlega cel dintâi mânia”).

[930] *Scara,* XXI, 15.

[931] *Apoftegme,* P 263.

Cel smerit se arată supus şi ascultător faţă de toţi, se face sluga tuturor,[932] urmând lui Hristos şi cuvintelor Lui: „Dacă cineva vrea să fie întâiul, să fie cel din urmă dintre toţi şi slujitor tuturor” (Mc. 9, 35); „care va vrea să fie mare între voi, să fie slujitor al vostru. Şi care va vrea să fie întâi între voi, să fie tuturor slugă. Că şi Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească...” (Mc. 10, 43-45; cf. Mt. 20, 26-28; Lc. 22, 26-27).

Faţă de Dumnezeu, smerenia stă în mărturisirea faptului că este păcătos.[933] Avva Dorotei în învăţătura sa despre smerita cugetare spune că „sfinţii, cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, cu atât se văd pe ei mai păcătoşi”.[934] Smerenia este chiar „a te socoti mai păcătos decât toţi oamenii”, spune Avva Isaia.[935] „Smerita cugetare este... a se socoti pe sine cel mai de pe urmă şi mai păcătos dintre toţi”, spune, la fel, Sfântul Ioan Scărarul, atunci când înşiruie definiţiile date de Părinţi acestei virtuţi.[936] În chip firesc, recunoaşterea stării de păcătoşenie este însoţită de învinuirea şi osândirea de sine.[937]

Smerenia este apoi uitarea faptelor bune, odată împlinite, şi nesocotirea virtuţilor dobândite.[938] Prin smerenie se ajunge la o stare de despuiere şi goliciune lăuntrică. De aceea, aproape de fiecare dată când vorbeşte despre această virtute, Sfântul Ioan Gură de Aur o socoteşte tot una cu sărăcia duhovnicească, pe care Mântuitorul o pune cea dintâi între Fericiri: „Fericiţi cei săraci cu duhul, că a lor este Împărăţia cerurilor” (Mt. 5, 3). „Cine sunt «cei săraci cu duhul»? Cei smeriţi (...)”, spune Sfântul Părinte.[939] Iar Sfântul Isaac Sirul arată că cel ajuns la

---

[932] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Împotriva anomeilor,* VIII; 6. *Parafrază în 150 de capete la Macarie Egipteanul,* 86.

[933] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 20.

[934] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 8. *Patericul,* Pentru Avva Matoi, 2 („Zicea iarăşi: Pe cât se apropie omul de Dumnezeu, pe atât se vede pe sine păcătos, căci prorocul Isaia, văzând pe Dumnezeu, se făcea ticălos şi necurat pe sine”).

[935] *Apoftegme,* XV, 26.

[936] *Scara,* XXV, 3.

[937] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 34 şi 51. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 411.

[938] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* III, 5; *Despre schimbarea numelui,* IV, 6. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 3 („Smerita cugetare este... uitarea deplină a isprăvilor proprii”).

[939] *Omilii la Matei,* XV, 1.

smerenie desăvârşită voieşte „să fie ca unul ce nu se află în zidire şi n-a venit la existenţă şi nu e cunoscut nicidecum, nici chiar de sufletul său”.[940]

Sfântul Ioan Scărarul, vorbind despre treptele smereniei, arată că „înaintând această împărătească a virtuţilor odată cu vârsta duhovnicească, în suflet, socotim ca nimic... toate faptele bune săvârşite de noi”.[941] Omul smerit se socoteşte slugă netrebnică,[942] după cuvântul Domnului: „când veţi face toate cele poruncite vouă, să ziceţi: Suntem slugi netrebnice, pentru că am făcut ceea ce eram datori să facem” (Lc. 17, 10). Se numeşte pe sine lucrător rău şi nevolnic[943] şi mai vârtos se socoteşte „pururea fără de nicio faptă bună şi plăcută lui Dumnezeu”.[944]

Prin urmare, cel smerit cugetă că nu merită bunătăţile primite,[945] care sunt mai presus de vrednicia sa,[946] şi întotdeauna se socoteşte dator lui Dumnezeu.[947]

Ajungem aici la o altă definiţie patristică a smereniei, cea mai mare şi culmea celorlalte: ea este „cunoaşterea harului şi milei lui Dumnezeu”,[948] adică recunoaşterea faptului că fără ajutor şi sprijin de la Dumnezeu omul nu poate şi nici nu va putea vreodată să facă binele,[949] că tot ce avem bun, de orice fel, vine de la El, iar nu de la noi, că sporirea şi înaintarea noastră se fac prin harul Lui, iar virtuţile pe care le avem sunt daruri ale Sale şi n-au fost dobândite prin vrednicia noastră, şi nici nu pot fi păstrate fără ajutorul Lui de toată vremea.[950] Smerenie este astfel a pune pe seama lui Dumnezeu tot ceea ce avem bun în noi şi tot binele pe care-l facem.[951] „Aceasta este smerenia desăvârşită a sfinţilor”, scrie Avva Dorotei.[952] Iar

---

[940] *Cuvinte despre nevoinţă,* 81.

[941] *Scara,* XXV, 5. Cf. 8 („A treia treaptă preafrumoasă a ei este neîncrederea credincioasă în bunătăţile agonisite...”).

[942] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre schimbarea numelui,* IV, 6; *Omilii la Matei,* III, 5.

[943] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 39.

[944] *Patericul,* Cap. X, Pentru... smerenie, 21.

[945] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 39.

[946] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 5; 34.

[947] *Ibidem.*

[948] *Ibidem,* XXV, 3.

[949] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 23.

[950] Cf. *ibidem,* 33.

[951] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II; 8.

[952] *Ibidem.*

Sfântul Varsanufie sfătuieşte: „De ţi se întâmplă să faci vreun bine, trebuie să ştii că acesta este un dar al lui Dumnezeu, din pricina bunătăţii Lui”.[953] Sfântul Macarie Egipteanul descrie astfel această purtare a omului smerit: „Sufletul iubitor de Dumnezeu are obiceiul, chiar dacă ar face toate faptele bune, să nu-şi pună nimic pe seama sa, ci pe toate în seama Lui. (...) Căci şi avuţiile şi toate aceste bunuri, prin care fiecare poate să facă bine, sunt ale Lui, pământul şi toate cele de pe el, trupul însuşi şi sufletul însuşi. Nu numai atât, dar însuşi faptul că este om, îl are fiecare prin har. Deci, ce-i mai rămâne propriu lui, care să-i întemeieze părerea de sine sau să-l dovedească drept? Cu toate acestea, Dumnezeul primeşte de la oameni ca cel mai mare prinos, cel mai plăcut din toate câte I se aduc, faptul că sufletul recunoaşte cum stau lucrurile şi că, oricâte fapte şi lucruri bune face şi le rabdă pentru Dumnezeu, le înţelege şi le cunoaşte, le pune numai în seama lui Dumnezeu şi toate le închină Lui”.[954]

Vedem aici că smerenia nu poate fi despărţită de rugăciune. Mai întâi, de rugăciunea de cerere, căci prin ea omul arată că nu se încrede nicidecum în puterile sale, îşi recunoaşte neputinţa de a face el cele pe care le cere lui Dumnezeu, şi mărturiseşte că numai de la Dumnezeu aşteaptă tot binele; că nu poate lucra nimic bun şi nici păstra vreo virtute fără ajutorul şi apărarea lui Dumnezeu. Iar dacă rugăciunea lui este de toată vremea, înţelege că tot ceea ce primeşte, de la El primeşte, ca răspuns al milei Lui la rugăciunea sa, nu pentru vrednicia lui, ci ca dar. Astfel, Sfântul Maxim spune: „Smerita cugetare este o rugăciune neîntreruptă, împreunată cu lacrimi şi cu durere. Căci aceasta, chemând pururea pe Dumnezeu într-ajutor, nu lasă pe om să se încreadă nebuneşte în puterea şi înţelepciunea proprie (,..)”.[955] În acelaşi sens, Avva Dorotei zice: „E vădit că cel smerit, cel evlavios, cunoscând că nu poate dobândi niciun bine în suflet fără ajutorul şi acoperământul lui Dumnezeu, nu încetează să se roage necontenit lui Dumnezeu, ca să-Şi facă milă cu el. Şi cel ce se roagă totdeauna lui Dumnezeu, de se învredniceşte să izbutească în ceva, ştie de unde i-a venit ajutorul ca să izbutească şi nu se poate mândri, nici nu-şi pune cele izbândite pe seama puterii sale, ci le pune pe seama lui Dumnezeu şi Lui Îi mulţumeşte pururea şi pe El Îl roagă pururea, tremurând să nu cadă de la ajutorul Lui şi să se arate slăbiciunea şi neputinţa sa. Şi aşa, prin smerenie se roagă şi

---

953 *Scrisori duhovniceşti,* 412.

954 *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 123.

955 *Capete despre dragoste,* III, 87.

prin rugăciune se smereşte şi, pe cât se smereşte, pe atâta e ajutat şi înaintează prin smerita cugetare”.[956]

Dar smerenia se însoţeşte mai ales cu rugăciunea de mulţumire, prin care dintru început omul mărturiseşte ca fiind ale lui Dumnezeu toate faptele sale bune şi toate bunătăţile, de orice natură, pe care le-a primit, socotindu-se un simplu iconom al lor; prin ea se arată recunoscător faţă de Dumnezeu pentru toate, Îl laudă şi-L slăveşte ca pe singurul izvor a tot binele.[957]

Să arătăm, în sfârşit, că smerenia nu poate fi despărţită de întristarea inimii, de pocăinţă şi plâns. Căci, arătând ce este smerenia, am spus mereu că ea înseamnă mai ales recunoaştere – a superiorităţii celorlalţi, a propriei nimicnicii, a stării de păcătoşenie personală, a neputinţei de a face binele, a lui Dumnezeu, ca unicul principiu al binelui ş.a.m.d. Dar nu avem de-a face aici cu o recunoaştere abstractă, la nivelul minţii, ci de o mărturisire a inimii, şi anume a unei inimi zdrobite şi întristate, „inima înfrântă şi smerită” despre care vorbeşte Psalmistul (Ps. 50, 18). Şi pentru că Sfinţii Părinţi socotesc adesea smerenia şi întristarea inimii ca una şi aceeaşi,[958] Sfântul Ioan Scărarul defineşte smerenia ca „simţirea sufletului zdrobit”.[959] Tâlcuind versetul de mai sus din Psalmul 50, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că Psalmistul cere prin aceasta „un spor de smerenie, o smerenie mai înaltă, «sfărâmarea» noastră”.[960] Iar în altă parte, întrebându-se cine sunt „cei săraci cu duhul” pe care-i fericeşte Domnul, răspunde: „Cei smeriţi şi cu inima zdrobită. Aici sunt numite «duh» sufletul şi voinţa liberă”.[961] Iar mai departe, arătând că „smerenia este de mai multe feluri. Smerenia unuia este cu măsură, a altuia, fără hotar”, spune că „Pe aceasta din urmă o laudă şi fericitul profet David, dându-ne

---

[956] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 13.

[957] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LII, 6. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 48 („Cel ce se teme de Domnul are pururea ca tovarăşă smerenia, şi prin gândurile acesteia vine la... mulţumirea către Dumnezeu..., mulţumind pururea cu smerenie multă Făcătorului de bine şi Cârmuitorului vieţii noastre”).

[958] Avva Dorotei, de pildă, foloseşte fără nicio deosebire cele două expresii: „Fără smerenie nu se poate supune cineva poruncilor, nici veni la vreun bine, cum a spus Avva Marcu: Fără zdrobirea inimii e cu neputinţă să se izbăvească cineva de păcat şi sa dobândească virtuţile. Deci, prin zdrobirea inimii primeşte cineva poruncile, se abate de la rău şi agoniseşte virtuţile” *(Învăţături de suflet folositoare,* I, 10).

[959] *Scara,* XXV, 3.

[960] *Omilii la Filipeni,* V, 2.

[961] *Omilii la Matei,* XV, 1.

ca pildă smerenia... care ne zdrobeşte desăvârşit, spunând: «Jertfa lui Dumnezeu: duhul umilit; inima înfrântă şi smerită Dumnezeu nu o va urgisi» (Ps. 50, 18)".[962] Iar Sfântul Ioan Scărarul arată că numai la începători pocăinţa, zdrobirea inimii şi smerenia pot fi deosebite una de alta; în cei sporiţi, „adunându-se ca într-o singură putere şi lucrare, cele trei sunt ca un lanţ preacuvios sau ca un curcubeu care are aceleaşi însuşiri. Şi semnul uneia... se face şi seninul celorlalte".[963]

Modalităţile prin care se câştigă smerenia sunt aproape aceleaşi cu cele prin care se lucrează tămăduirea slavei deşarte şi a mândriei. Am văzut că, în general, micşorarea unei patimi presupune dobândirea virtuţii care i se împotriveşte, şi invers. Părinţii vorbesc când despre mijloacele de luptă împotriva patimilor, când despre cum se pot câştiga virtuţile; într-adevăr, aşa cum am văzut, în procesele de natură duhovnicească se pot deosebi două momente, unul negativ, iar altul pozitiv, după cuvântul Psalmistului: „Depărtează-te de la rău şi fă binele". Dar modul în care se împlinesc fiecare dintre ele este practic unul şi acelaşi, cele două momente petrecându-se simultan.

De aceea, pentru a ajunge la smerenie, Părinţii sfătuiesc îndeosebi: să nu ia omul aminte la greşelile aproapelui şi să nu-l judece;[964] să-şi arate iubirea faţă de el în orice împrejurare;[965] să-l socotească pe semenul său mai mare ca el,[966] dar mai ales să se privească pe sine ca fiind mai prejos decât fratele, oricare ar fi el.[967] Cel care vrea să se smerească încă trebuie să-şi ascundă de ceilalţi şi chiar de sine însuşi virtuţile şi faptele cele bune,[968] să-şi mărturisească neputinţa şi slăbiciunea,[969] să ia aminte la greşelile sale,[970] să-şi aducă aminte întotdeauna de căderile şi păcatele lui,[971] să se învinovăţească şi să se

---

[962] *Ibidem,* 2.

[963] *Scara,* XXV, 7.

[964] Cf. *Patericul,* Cap. XV, Pentru ca să ne păzim să nu judecăm, 12. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 81. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 17; 27.

[965] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 14.

[966] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie....* I, 64.

[967] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Sisoe, 13; Cuvânt pentru Avva Tithoe, 7. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 5. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie...,* I, 64. Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne,* V, 13-14.

[968] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 62.

[969] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 16.

[970] *Patericul,* Cap. IV, Pentru smerenie..., 3, 7, 14.

[971] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 33. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXII, 23

osândească pe sine.[972] De aici se vede că mai ales prin zdrobirea inimii şi cu ajutorul lacrimilor ajunge omul la smerenie.[973] Peste toate, se cuvine ca omul să se obişnuiască să îndure din partea celorlalţi dispreţuirea, ocara, batjocura şi orice fel de necinstire,[974] şi chiar să le caute,[975]bine ştiind că aşa se câştigă smerita cugetare. Tot aşa, omul poate dobândi această virtute prin lepădarea voii proprii[976] şi prin ascultare,[977] care sunt de cel mai mare folos. Ostenelile trupeşti,[978] încercările de tot felul,[979] ca şi înstrăinarea de lume, neiubirea vieţii vremelnice,[980] neagonisirea,[981] starea sărăcăcioasă,[982] voia de a nu fi văzut şi cunoscut de oameni,[983] păstrarea tăcerii,[984]

(„Aducerea-aminte de greşeli e pricinuitoarea smeritei cugetări"); XXV, 34 („Prin greşelile lor, unii doboară înălţarea lor"). Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie....* I, 64. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 20; 81. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* IX, 4.

[972] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 17.

[973] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21; 37; 49. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III, 23 („Fără de lacrimi... sufletul nostru nu va dobândi smerenie, nici nu vom izbuti să ne facem smeriţi"). Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 7. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Evrei,* IX, 4.

[974] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 150 („În aceasta stă smerita cugetare: în a purta ocări şi osândiri şi câte le-a pătimit învăţătorul nostru Iisus"); 278; 307 („Cel ce voieşte smerenia... dacă nu suferă necinstiri, nu poate s-o dobândească"). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 37. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* XII, 32.

[975] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 5.

[976] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 158 („Nu împlini voia ta, căci mai vârtos este de trebuinţă a te smeri pe tine fratelui tău"). Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 150. Avva Dorotei, *Epistola către fratele...,* 2.

[977] Cf. *Patericul,* Pentru Maica Singlitichia, 16 („Să alegem ascultarea mai mult decât nevoinţă,... căci ea învaţă smerita cugetare"). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 81. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* XII, 32. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 278. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 59.

[978] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 14. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 59. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21.

[979] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21; 37.

[980] Cf. *ibidem,* 81. Sf. Ioan Casian, *Aşezământele mănăstireşti,* XII, 31.

[981] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 62. Sf. Ioan Casian, *loc. cit.,* 31.

[982] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 62. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 81.

[983] Cf. Sf. Isaac Sirul, *loc. cit*.

[984] Cf. *ibidem.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 62.

însingurarea,[985] toate înlesnesc şi ele câştigarea smereniei. La ea duc şi virtuţi ca: înfrânarea,[986] blândeţea,[987] frica de Dumnezeu[988] şi iubirea.[989] Fireşte că cel mai mare folos vine de la rugăciune,[990] de vreme ce smerenia se arată a fi un dar al lui Dumnezeu, o virtute care numai de la El poate fi învăţată, după cum spune Însuşi Mântuitorul: „învăţaţi-vă de la Mine, că sunt blând şi smerit cu inima" (Mt. 11, 29).[991] Pentru aceasta Părinţii îndeamnă să luăm pildă de la sfinţi,[992] ca unii care au urmat cuvintelor Lui, şi să ne apropiem de cei care au câştigat această virtute.[993] Dar mai ales Hristos să fie pilda noastră, căci El, prin venirea Sa în trup, prin primirea unei vieţi sărace şi umile, prin răbdarea în tăcere a ocărilor şi batjocurii în vremea patimii Sale, prin deplina ascultare de Tatăl, ne-a dat pildă de smerenie desăvârşită.[994] Credincios cuvintelor Lui: „învăţaţi-vă de la Mine", Sfântul Isaac Sirul îndeamnă: „Priviţi pe Cel ce a spus acesta şi pe Cel ce a dăruit harisma, cum a dobândit-o, şi fă-te asemenea Lui şi o vei afla".[995]

În lucrarea sfintelor nevoinţe, smerenia are un loc fundamental. Alături de iubire, ea este virtutea creştină prin excelenţă. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune limpede:

---

[985] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *loc. cit.* Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 81.

[986] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Tithoe, 7.

[987] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 31.

[988] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 48 („Cel ce se teme de Domnul are pururea ca tovarăşă smerenia").

[989] Cf. *ibidem,* III, 14 („Întinzându-te după porunca dragostei, te ridici la înălţimea smeritei cugetări").

[990] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Tithoe, 7.

[991] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 3 şi 63. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 20.

[992] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 62. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 32.

[993] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 5 („Petrece cu cei ce au smerenie şi vei deprinde purtările lor").

[994] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 150. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 8, 32. Sf. *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 86 („Gândeşte-te cum Dumnezeu şi Împăratul tău şi Fiul lui Dumnezeu, S-a micşorat pe Sine, chip de rob luând, cum a sărăcit, cum s-a socotit cu cei fără de cinste, cum a pătimit..."). Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Tesaloniceni,* I, 2. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 34.

[995] *Cuvinte despre nevoinţă,* 20.

„Temelia filosofiei noastre este smerenia”.[996] Cu adevărat, pe ea se întemeiază edificiul duhovnicesc pe care omul are datoria să-l zidească,[997] ea este principiul fundamental al vieţii sale duhovniceşti. Iar aceasta se înţelege mai bine dacă ne gândim că mândria este cea care stă la originea căderii omului, că ea este principiul vieţii păcătoase. De aceea, omul nu poate nădăjdui că-şi va restaura fiinţa dacă nu pune ca început al vieţii celei noi smerenia, care este leac împotriva mândriei, şi deci început al însănătoşirii şi izvor necurmat de sănătate. Astfel, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Pentru că cele mai mari rele care au pângărit lumea au venit din pricina mândriei (...), pentru că ea este unul dintre cele mai mari păcate, rădăcină şi izvor al oricărui păcat, Domnul a dat acestei boli leacul cel potrivit: smerenia; a pus mai întâi această lege vieţuirii creştine, ca o temelie puternică şi de nezdruncinat. Odată pusă această temelie, poţi clădi pe ea totul; dar fără ea, de-ai atinge cerurile cu vieţuirea ta, totul se dărâmă uşor...”.[998] Avva Dorotei învaţă tot aşa: Hristos „ne arată pricina de unde vine cineva chiar la dispreţuirea şi neascultarea poruncilor lui Dumnezeu. Şi astfel ne dăruieşte şi leacul acesteia, ca să putem să ascultăm şi să ne mântuim. Care este deci leacul acesta şi care e pricina dispreţuirii? Auziţi ce zice Domnul nostru: «Învăţaţi de la Mine, că sunt blând şi smerit cu inima, şi veţi afla odihnă sufletelor voastre” (Mt. 11, 28) Iată cum ne-a învăţat aici pe scurt, printr-un singur cuvânt, rădăcina şi pricina tuturor relelor şi leacul ei în vederea tuturor bunătăţilor; ne-a arătat că mândria e cea care ne-a doborât şi că este cu neputinţă să fim miluiţi altfel decât prin ceea ce e contrar ei: prin smerita cugetare”.[999] Şi de vreme ce mândria se dovedeşte a fi pricina căderii, smerenia, care-i stă împotrivă, poate fi pricinuitoarea mântuirii. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune: „Dacă unul a căzut din ceruri numai prin această patimă, fără alta, trebuie văzut dacă nu cumva se întâmplă ca cineva să se suie la cer numai prin

---

[996] *Despre smerenie,* 2; *Omilii la Matei,* XV, l şi 2. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 43 („În aceasta vor cunoaşte toţi că suntem ucenicii lui Dumnezeu..., că numele noastre s-au scris în cerul smereniei”). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XX („Virtuţi cuprinzătoare numim smerenia, care desfiinţează patimile şi aduce nepătimirea cerească şi îngerească, şi iubirea...”).

[997] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* XXXIII, 3.

[998] *Omilii la Matei,* XV, 2.

[999] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 7.

smerenie, fără altă virtute”.[1000] Oricum, fără ea omul nu se poate mântui:[1001] „fără smerenie nimeni nu va intra în cămara de nuntă”, spune Sfântul Ioan Scărarul,[1002] numind-o, în altă parte, „poarta Împărăţiei”.[1003] Fără ea nu numai că este cu neputinţă ca omul să ajungă la desăvârşire,[1004] dar rămâne cu totul înstrăinat de Dumnezeu, după cum spune răspicat Sfântul Macarie cel Mare: „Acolo unde nu este smerenie, nu este nici Dumnezeu”.[1005] Iar Avva Isaia învaţă: „Înainte de toate, de smerenie are omul trebuinţă”.[1006] Căci fără ea nu se poate câştiga cu adevărat nicio virtute,[1007] şi nicio virtute nu poate stărui în suflet fără ea.[1008] De aceea, Avva Teodor spune: „Cine n-are smerenie, n-a împlinit nicio poruncă. Căci fără umilinţă nicio virtute nu este bineplăcută înaintea lui Hristos, Primitorul lor”.[1009] Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „Să punem ca temelie faptelor noastre bune smerenia, ca să zidim cu trăinicie virtutea (...). Omul care pune virtuţii această temelie, poate înalta clădirea virtuţii la orice înălţime vrea”.[1010] În acelaşi sens învaţă şi Sfântul Isaac Sirul: „De lucrezi cele ale unei virtuţi mari şi nu simţi gustul răsplătirii ei, să nu te miri. Căci până nu se smereşte omul, nu ia plata lucrării sale. Iar răsplata nu se dă lucrării, ci smereniei. Cel ce o nesocoteşte pe a doua, a pierdut-o pe cea dintâi. (...) Smereniei i se dă harul. Deci răsplata nu se dă virtuţii, nici ostenelii pentru ea, ci smereniei care se naşte

---

[1000] *Scara,* XXII, 12. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 49. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 3 („Căci chiar şi numai smerenia singură poate să ne ducă înăuntru”, adică în Împărăţia cerurilor).

[1001] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XLVII, 4 („Să râvnim şi noi... mai mult decât toate smerenia..., fără de care nu ne putem mântui”).

[1002] *Scara,* XXV, 47.

[1003] *Ibidem,* 29.

[1004] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21 („Cel ce nu-şi cunoaşte slăbiciunea sa e lipsit de smerenie. Iar cel lipsit de aceasta e lipsit şi de desăvârşire”).

[1005] *Apoftegme,* Arm II, 279.

[1006] *Cuvânt ascetic,* III, 1.

[1007] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XII, 32. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XV, 2. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 1 („Nici frica de Dumnezeu, nici milostenia, nici credinţa, nici înfrânarea, nici oricare alta dintre virtuţi nu se poate dobândi fără smerita cugetare”).

[1008] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre smerenie, 2.* Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 5.

[1009] *Apoftegme,* Arm II, 319.

[1010] *Omilii la* Facere, XXXV, 7. Cf. Despre *schimbarea numelui,* IV, 6.

din ele. Dacă aceasta lipseşte, în deşert se fac cele dintâi";[1011] „Faptele fără smerenie sunt nefolositoare. (...) Iar fără de ea, toate faptele noastre sunt deşarte, ca şi toate virtuţile şi toate nevoinţele".[1012] „Osteneala adevărată nu este fără smerenie",[1013] şi fără umilinţă nicio virtute nu este cu adevărat virtute.[1014] Putem spune, deci, odată cu Sfântul Grigore cel Mare că „temelia virtuţii este smerenia".[1015] Şi putem înţelege de ce Sfinţii Părinţi socotesc smerenia temelie, dar şi cap, şi maică, şi pricinuitoare a tuturor virtuţilor.[1016]

Rolul smereniei în lucrarea de însănătoşire a omului este esenţial.

Fără ea, „e cu neputinţă să se izbăvească cineva de păcat".[1017] Dimpotrivă, prin ea, mai mult decât prin oricare alt mijloc, omul se poate tămădui de toate relele.[1018] Cu privire la aceasta, Sfântul Ioan Gură de Aur ne dă drept pildă pe Manase: „Manase a păcătuit ca niciun altul dintre oameni (IV Regi 20, 24) (...). De-ar fi postit toată lumea pentru el, nimic nu ar fi putut aduce în schimb deopotrivă cu păcatul lui. Dar smerenia a izbutit să tămăduiască în el şi cele de nevindecat ale lui".[1019] Ea este unul dintre leacurile date nouă de Însuşi Mântuitorul, pentru vindecarea bolilor sufletului nostru. Astfel, un Părinte învaţă: „Să ne adunăm leacuri pentru suflet, adică... smerenia. Căci marele doctor al sufletelor, Hristos, Dumnezeul nostru, este aproape şi vrea să ne tămăduiască. Să nu ne întoarcem de la El".[1020] Într-adevăr, smerenia aduce iertarea greşelilor,

---

[1011] *Cuvinte despre nevoinţă,* 37.

[1012] *Ibidem,* 49.

[1013] Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 277.

[1014] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXXV, 7 („Atunci e adevărată virtute, când virtutea este unită cu smerenia").

[1015] *Comentariu la Iov,* XXVII, 46.

[1016] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* UI, 5; XLVII, 3; *Omilii la Filipeni,* V, 2; *Către Staghirie Ascetul,* I, 9.

[1017] Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.

[1018] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie...,* I, 63 („Bunul smereniei... e pierzător aproape al tuturor relelor urâte de Dumnezeu şi aflătoare în noi").

[1019] *Scara,* XXV, 57.

[1020] Ioan Moshu, *Livada duhovnicească,* 144.

curăţarea de păcate[1021] şi izbăvirea de patimi.[1022] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune: „Nimicitoarea de căpetenie a tuturor patimilor este smerita cugetare. Căci cei ce au câştigat-o pe ea, au biruit toate”.[1023] Dar fără ea, omul nu poate birui niciuna.[1024] Lipsit de ea, nu poate ajunge la curăţie.[1025]

Smerenia este singura virtute prin care pot fi învinşi diavolul şi duhurile rele în războiul cel duhovnicesc.[1026] Într-adevăr, ea este singura virtute pe care nu o pot făţări (dracii).[1027] Astfel, în *Pateric* citim că diavolul i-a spus Sfântului Macarie: „Iată, orice faci, fac şi eu. (...) Numai una este cu care mă biruieşti: (...) smerenia”.[1028] Iar pentru aceasta, ea poate fi socotită singura virtute care-l poate mântui pe om.[1029] Prin ea străbate omul împletiturile şi laţurile cele amăgitoare ale vicleanului, prin ea se împotriveşte ispitelor, prin ea biruie atacurile vrăjmaşilor. Sfântul Antonie spune: „Am văzut toate cursele vrăjmaşului întinse pe pământ şi suspinând am zis: Oare cine poate să le treacă pe acestea? Şi am auzit un glas zicându-mi: smerenia”.[1030] Sfântul Ioan Scărarul, pomenind cuvintele Psalmistului, arată puterea de a feri şi păzi a acestei virtuţi:

[1021] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă, 49.* Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la I Corinteni,* I, 2. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie...,* I, 75 („Smerenia... slobozeşte de tot păcatul... şi taie patimile sufletului”). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 76. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 9.

[1022] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.* Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XX. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 7. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 226 („Agoniseşte-ţi smerenie desăvârşită şi ascultarea în toate. Căci acestea sunt cele ce dezrădăcinează toate patimile”); 239 („Când vei ajunge la smerenie, se vor arde toate patimile din tine”). Sf. Isihie Sinaitul, *loc. cit.* Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre schimbarea numelui,* IV, 6.

[1023] *Scara,* XXVI, 29.

[1024] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 46 („Fără smerita cugetare a inimii nu poate surpa cineva zidul acestor rele...”).

[1025] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* XE, 23 („Nimeni nu poate atinge ţelul final al desăvârşirii, adică al curăţiei, decât numai printr-o umilinţă adevărată...”).

[1026] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Macarie, 11. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti, 229* („Agoniseşte smerenia, în care se ard dracii”).

[1027] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 17 (Smerenia „este singura virtute care nu poate fi umilită de draci”).

[1028] *Patericul,* Pentru Avva Macarie, 11.

[1029] Cf. *ibidem.* Pentru Maica Teodora, 7 („Nici nevoinţa, nici privegherea, nici tot felul de osteneală nu mântuieşte, fără numai smerita cugetare cea adevărată”).

[1030] *Patericul,* Pentru Avva Antonie, 9.

„Smerita cugetare este «turn de tărie în faţa vrăjmaşului» (Ps. 60, 3). «Niciun vrăjmaş nu va izbuti împotriva lui şi a fiului lui, adică gândul nelegiuirii, nu-i va mai face rău. Şi-i va tăia pe vrăjmaşii săi de la faţa lui şi-i va pune pe fugă pe cei ce-l urăsc pe el» (Ps. 88, 22-23)”.[1031] La fel spune şi un alt Părinte: „Dacă ne smerim, Domnul îl va alunga de la noi pe vrăjmaş şi ne va ajuta să ne păzim inima în toată vremea”.[1032] Iar Avva Dorotei zice: „Ea acoperă sufletul faţă de orice patimă, îl acoperă şi faţă de orice ispită. (...) Cu adevărat, nimic nu e mai tare ca smerita cugetare. Nimic nu o biruie”.[1033] „Cel smerit zace jos; iar cel ce zace jos, unde mai poate cădea?”, spune Sfântul Varsanufie.[1034]

Şi pentru că smerenia îl curăţă pe om de toate patimile şi-l păzeşte nevătămat de loviturile vrăjmaşului, pentru că dă „tărie inimii” lui”[1035] şi, supunându-i sufletul lui Dumnezeu, i le supune pe toate,[1036] ea îl face pe om fără frică şi netulburat, aducându-i pacea sufletească.[1037] Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Cel smerit nu este niciodată înteţit, grăbit şi tulburat, în el nu sunt gânduri înfierbântate şi uşuratice. În toată vremea se află într-o odihnă lipsită de încordare. De s-ar ciocni cerul cu pământul, el nu s-ar teme. Dar nu tot cel liniştit este şi smerit în cugetare, însă tot cel smerit cu cugetul este şi liniştit. (...) Cel smerit cu cugetul este în toată vremea în odihnă, pentru că nu e ceva care să-l tulbure sau să-i înspăimânte cugetarea”.[1038] Smerenia îl face pe om să primească fără nicio tulburare orice încercare şi orice necaz.[1039]

Iată că smerenia se arată a fi maica nepătimirii,[1040] care,

---

[1031] *Scara,* XXV, 25.

[1032] *Apoftegme,* Eth. Pat. 179.

[1033] *Învăţături de suflet folositoare,* II, 5.

[1034] *Scrisori duhovniceşti,* 70.

[1035] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 81.

[1036] *Ibidem,* 16 („Cel ce supune pe sine lui Dumnezeu s-a apropiat de puterea de a-şi supune lui toate”).

[1037] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Pimen, 82 („De te vei socoti pe tine de nimic, vei avea odihnă, ori în ce loc te vei afla”).

[1038] *Cuvinte despre nevoinţă,* 81.

[1039] Cf. *ibidem.* Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXXI („În orice încercare ticăloasă, de ocară, necinste şi dispreţ... cel ce a dobândit această virtute a smereniei suportă toate fără întristare şi împovărare, nefiind înţepat în inima lui de ceva din cele petrecute”).

[1040] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 25 („smerenia este maica nepătimirii Ia culme”); XXV, 9; 35. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XX („Smerenia...

aşa cum vom vedea, nu înseamnă numai lipsa patimilor, ci este mulţimea şi bogăţia tuturor virtuţilor. Or, smerenia este pricinuitoare de virtuţi şi cea care le face să fie cu adevărat virtuţi; ea nu este numai temelie pentru împlinirea lor, ci, alături de iubire, este cheia de boltă a zidirii duhovniceşti. Avva Teodor scrie: „Împlinirea poruncilor este smerenia, în care Se odihneşte Dumnezeu (cf. Is. 66, 2); cel care a ajuns la smerenie, împlineşte toate poruncile”.[1041] Iar Sfântul Isaac Sirul arată că ea „pe toate le cuprinde”; „de aceea nu poate socoti cineva pe orice om, la întâmplare, smerit la cuget”, căci ea „este o putere tainică pe care o primesc sfinţii desăvârşiţi după desăvârşirea întregii lor vieţuiri” şi nu se dă „decât numai celor desăvârşiţi în virtute, prin puterea harului”.[1042]

Tămăduindu-l pe om de toate patimile şi cuprinzând plinătatea virtuţilor, smerenia îl readuce pe om la starea sa dintru început, îl face să redevină cu adevărat om. Aşa cum spune avva Dorotei, „prin aceasta se învredniceşte omul a se regăsi pe sine şi a reveni la ceea ce e după fire”.[1043] Adică îl readuce la sănătatea sa dintâi. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că „prin smerenie sufletul se face sănătos”.[1044]

Smerenia este deci „maică, rădăcină, hrană, temelie şi legătură care ţine laolaltă toate bunătăţile”.[1045]

Smerenia este, aşa cum am văzut, izvor de linişte sufletească, dar şi de adevărată viaţă, de veselie duhovnicească, spre deosebire de mândrie care este pricină de moarte şi lipsire de orice bucurie.[1046] Smerenia îl înalţă pe om la iubire,[1047] care, după cum vom vedea, este culmea sfintelor nevoinţe. Fără ea nu

---

aduce nepătimirea cerească şi îngerească”).

[1041] *Apoftegme,* Arm. II, 319.

[1042] *Cuvinte despre nevoinţă,* 20.

[1043] *Învăţături de suflet folositoare,* I, 10.

[1044] *Omilii la Filipeni,* VII, 5.

[1045] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Fapte,* XXX, 3. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 21 („temelie, rădăcină şi început a toată bunătatea”). Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 226. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 7.

[1046] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 8 („Cel ce voieşte să afle adevărata odihnă a sufletului său să înveţe smerita cugetare şi va vedea că în ea este toată bucuria şi toată slava şi toată odihna, precum în mândrie sunt cele dimpotrivă”).

[1047] Cf. Sf. Ioan Casian, *Aşezămintele mănăstireşti,* IV, 39(„Odată ce ai atins-o cu adevărat, te vei înălţa... la dragoste..., la iubirea binelui însuşi şi plăcerea pe care ţi-o aduce virtutea”).

poate omul ajunge la cunoaştere duhovnicească.[1048] Sfântul Isaac Sirul spune că cel care are smerenie desăvârşită „a intrat în tainele tuturor fiinţelor duhovniceşti şi e desăvârşit în cunoaşterea amănunţită a toată zidirea, dar se socoteşte pe sine ca neştiind nimic. (...) De aceea s-a spus în dumnezeiasca Scriptură că tainele se descoperă celor smeriţi la suflet. Pe acest Duh al descoperirilor, pe cel ce arată tainele, se învrednicesc să-L primească înăuntrul lor cei smeriţi cu inima. Şi de aceea s-a spus de către unii sfinţi că smerenia desăvârşeşte sufletul în vederile dumnezeieşti".[1049] Ajuns prin smerenie la această înălţime, omul experiază lumina negrăită,[1050] prin care se împărtăşeşte de slava dumnezeiască.[1051] Urmând cuvântul lui Solomon, care spune: „de cinste are parte cel smerit" (Pilde 29, 23), Sfântul Isaac Sirul învaţă: „Smereşte-te şi vei vedea slava lui Dumnezeu întru tine. Căci unde odrăsleşte smerenia, acolo izvorăşte slava lui Dumnezeu".[1052] Aceasta este împlinirea făgăduinţei pe care a făcut-o Domnul: „cine se va smeri pe sine se va înălţa" (Mt. 23, 12).

Roadele smereniei sunt atât de mari şi bogate pentru că ea este una dintre căile prin care omul primeşte harul dumnezeiesc,[1053] după cum mândria era pricina lipsirii de dar. Căci spune Psalmistul: „inima înfrântă şi smerită Dumnezeu nu o va urgisi" (Ps. 50, 18), adică n-o va lipsi de harul Său. Însuşi Dumnezeu, prin gura lui Isaia zice: „Spre unii ca aceştia îmi îndrept privirea Mea: spre cei smeriţi, cu duhul umilit" (Is. 66, 2). „Dumnezeu celor smeriţi le dă har", spun într-un glas Sfinţii Ap. Petru (1 Petru 5, 5) şi Iacov (Iac. 4, 6), urmând cuvântul din Pilde (3, 34).

Şi pentru că, aşa cum am văzut, smerenia este cea care face preţioasă orice virtute, Sfântul Isaac Sirul spune limpede:

[1048] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 58 („Calea spre cunoştinţă este... smerenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul"). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 16 („adevărata smerenie este fiica cunoştinţei").

[1049] *Cuvinte despre nevoinţă,* 20.

[1050] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 26.

[1051] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* I, 8.

[1052] *Cuvinte despre nevoinţă,* 5.

[1053] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* II, 29 (Smerenia... are puterea sa atragă harul lui Dumnezeu în suflet"). Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXI, 25. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la* 2 *Tesaloniceni,* I, 2; *Tâlcuire la Psalmul 9,* 6. Sf. Varsanufie şi *Scrisori duhovniceşti,* 214 („Smereşte-te în toate şi vei afla har la Dumnezeu").

„smereniei i se dă harul”;[1054] şi încă: „înaintea harului păşeşte smerenia”.[1055] Aceasta pentru că smerenia este mărturisire de către om a slăbiciunii şi nimicniciei sale, şi totodată a atotputerniciei lui Dumnezeu. Prin smerenie omul se leapădă de voia sa, şi se lasă cu totul în voia lui Dumnezeu; se leapădă de sine şi se face vas pentru revărsarea harului pe care-l cere în rugăciune şi de care se străduieşte să se învrednicească prin împlinirea poruncilor dumnezeieşti. Sfântul Macarie spune în acest sens: „Sufletul iubitor de Dumnezeu are obiceiul, chiar de-ar face toate faptele bune, să nu-şi pună nimic pe seama sa, ci pe toate în seama lui Dumnezeu. În felul acesta şi Dumnezeu, la rândul Său, luând aminte la înţelegerea şi cunoştinţa dreaptă şi sănătoasă a acestui suflet, îi socoteşte, dimpotrivă, lui toate şi-i măsoară răsplata”.[1056]

Pentru aceasta, alături de iubire, smerenia este virtutea care-l uneşte cel mai mult pe om cu Dumnezeu.[1057]

[1054] *Cuvinte despre nevoinţă,* 37.

[1055] *Ibidem,* 73.

[1056] *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 123.

[1057] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare, 1,* 11 (,,Toţi sfinţii s-au grăbit prin toată purtarea lor smerită să se unească pe ei cu Dumnezeu”). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 48; 20 (fericit cel ce a câştigat-o pe aceasta, că în toată clipa sărută sânul lui Iisus şi-L îmbrăţişează”). *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 86 (,,,Dumnezeu se bucură mult de sufletul smerit şi se odihneşte în el pentru smerenia lui”).

PARTEA A VI-A

Redobândirea sănătăţii

1

Nepătimirea

Când omul ajunge să biruiască toate patimile şi să aducă în locul lor, în sufletul său, toate virtuţile, se cheamă că a atins nepătimirea (απάθεια),[1] care este „floarea făptuirii *(praxis)*[2] sau rod al lucrării poruncilor,[3] în care, în fapt, constă *praxis*-ul.

Căci „prin împlinirea poruncilor, mintea se dezbracă de patimi”[4] şi îmbracă virtuţile. De aceea, nepătimirea nu trebuie văzută, potrivit etimologiei cuvântului, doar ca o stare a sufletului lipsit de orice patimă, ci şi ca starea care decurge din dobândirea tuturor virtuţilor. Se cuvine, deci, atunci când vorbim despre ea, să avem în vedere ambele aspecte.

Dintru început trebuie să deosebim adevărata nepătimire de falsa nepătimire, pe care unii cred că au atins-o prin stingerea patimilor, rămânând însă, fără să ştie, supuşi slavei deşarte şi mândriei, care-i amăgesc cu privire la starea în care se află. Astfel, spune Evagrie: „slava deşartă îl întemniţează pe călugăr, împreună cu trufia, după moartea celorlalţi demoni”, pentru ca să-l piardă.[5] Dimpotrivă, adevărata nepătimire „este însoţită de smerenie şi străpungerea sufletului, de plâns şi dor nemărginit după Dumnezeire, precum şi de râvnă pentru lucru (duhovnicesc) fără măsură”.[6] Pe o treaptă mai joasă, omul se poate amăgi crezându-se nepătimitor, pentru simplul fapt că patimile sale îi rămân neştiute şi pentru că lipsesc cele ce prilejuiesc vădirea patimii. Cu privire la aceasta, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Cineva poate să nu fie tulburat de patimi când lipsesc lucrurile, bucurându-se de o nepătimire în parte; când însă se arată lucrurile, îndată răpesc patimile mintea”;[7] „Nu socoti că ai ajuns la nepătimirea desăvârşită câtă vreme lipseşte lucrul. Când se arată însă şi te lasă nemişcat atât lucrul, cât şi amintirea lui de după aceea, să ştii că ai intrat în hotarele

---

[1] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 1; 89.

[2] Evagrie, *Tratatul practic,* 81.

[3] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 77 (Prin porunci Domnul face nepătimaşi pe cei ce le împlinesc”).

[4] *Ibidem,* 94.

[5] *Tratatul practic,* 57.

[6] *Ibidem*.

[7] *Capete despre dragoste,* IV, 53.

ei”.[8]

1) Adevărata nepătimire constă mai întâi în desfiinţarea păcatului cu lucrul, şi fundamental în stingerea oricărei patimi, a oricărei porniri, dorinţe sau gând, a amintirii păcatului, a închipuirilor pătimaşe, ca şi a oricărei reprezentări care-l alipeşte pe om de lume şi-l înstrăinează de Dumnezeu.[9]

Nepătimirea nu înseamnă că omul nu mai este ispitit de rău. Ajuns la această stare, el continuă să fie momit de diavoli, şi încă mai mult decât înainte, şi va fi supus ispitei până la moarte.[10] Numai că el primeşte prin harul lui Dumnezeu puterea de a i se împotrivi, de a o birui şi de a nu fi nicicum atins de ea. Astfel, Sfântul Diadoh al Foticeei scrie: „Nepătimirea nu înseamnă a nu fi războiţi de draci, căci atunci ar trebui să ieşim, după Apostol, din lume (1 Cor. 5, 10), ci, războiţi fiind de ei, să rămânem nebiruiţi”, după cum şi „luptătorii îmbrăcaţi în armură sunt ţinta săgeţilor trimise de vrăjmaşi şi aud sunetul săgeţilor şi văd săgeţile trimise, dar nu sunt răniţi de ele, pentru tăria îmbrăcăminţii de război”;[11] pentru omul cel duhovnicesc, o astfel de îmbrăcăminte sunt virtuţile (cf. Efes. 6, 13-17). Evagrie spune: „Virtuţile nu-i împiedică pe draci să se năpustească asupra noastră, dar măcar ne păstrează nestricaţi”.[12] Într-adevăr, ei n-au putere asupra omului decât în măsura în care află în el pofta prin care pot să-l momească (Iac. 1, 14-15); or, nevoinţa stinge încetul cu încetul pofta, iar la sfârşit o nimiceşte, după cum arată Sfântul Maxim: „Dracii slăbesc când prin împlinirea poruncilor se micşorează patimile în noi şi pier când sunt stinse cu totul prin nepătimirea sufletului, nemaiaflându-le pe acelea prin care intrau în suflet şi îl războiau. Aceasta trebuie să fie ceea ce s-a spus: «Vor slăbi şi vor pieri de la faţa Ta» (Ps. 9, 4)”.[13] Atunci când omul a atins

---

[8] *Ibidem,* 54.

[9] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 62; *Despre feluritele gânduri ale răutăţii,* 15. Sf. Vasile cel Mare, citat în *Cele 100 de capete* ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol, 86. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 5; *Răspunsuri către Talasie,* 55, PG 90, 544C; 565BC. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete.,., 1,* 89. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III, 33; 87; *Tratatele etice,* IV; VI.

[10] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 36. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 67. Cf. *Patericul,* Cuvânt pentru Avva Antonie, 6.

[11] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 98.

[12] *Tratatul practic,* 77.

[13] *Capete despre dragoste,* II, 22.

desăvârşirea nepătimirii, el nu mai are, în fapt, a se lupta cu dracii, căci chiar dacă aceştia continuă să-l atace, în ceea ce-l priveşte el „i-a biruit desăvârşit, i-a supus şi i-a omorât”.[14] Nepătimirea, pe cei care au ajuns la ea, „îi păzeşte nevătămaţi (...), neatinşi şi liberi de toţi vrăjmaşii (...) şi de neapropiat pentru potrivnicii lor”.[15] Aşa se face că cel nepătimitor „socoteşte ca vrednice de râs uneltirile dracilor”, după cum spune Sfântul Ioan Scărarul.[16] Tot el arată că, odată ajuns la nepătimire desăvârşită, omul nu mai ia seama la tot acest du-te-vino al diavolilor din jurul său: „Am învăţat că semnul sfintei nepătimiri stă în a putea zice cu adevărat: «Abătându-se cel rău de la mine, n-am cunoscut» (Ps. 100, 5), nici cum a venit, nici pentru ce, nici cum a plecat, ci sunt întreg nesimţitor faţă de acestea, fiind în întregime unit cu Dumnezeu, acum şi pururea”.[17] Tot aşa spune şi Sfântul Macarie: „Creştinii sunt mereu atacaţi de duşman, însă întrucât au sfârşit prin a se uni cu Dumnezeirea, au fost îmbrăcaţi cu puterea şi odihna cea de sus, şi nu le pasă de război”.[18]

Nepătimire nu înseamnă că omul nu poate face răul, ci că nu se mai îndreaptă spre el, pentru că grija de cele bune a alungat cu totul din el pornirea spre răutate, iar virtuţile l-au făcut orb faţă de patimi.[19] Astfel, Sfântul Maxim spune că „nepătimirea este o stare paşnică a sufletului, care face ca sufletul să se mişte cu anevoie spre răutate”.[20]

Tot aşa, nepătimire nu înseamnă că omul nu mai este încercat de patimi, dar are de-acum puterea de a li se împotrivi[21] şi de a le supune cu totul. „Mintea nepătimitoare este aceea care stăpâneşte patimile sale”, scrie Sfântul Nichita

---

[14] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV. Evagrie, *Tratatul practic,* 60 („Nepătimirea desăvârşită apare în suflet după biruirea tuturor demonilor care se împotrivesc nevoinţei”).

[15] Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit*.

[16] *Scara,* XXIX, 1.

[17] *Ibidem,* 14.

[18] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVI, 14. Cf. 15; şi XL VII, 14 („Sufletul izbăvit de vrăjmaşi, trecând marea cea amară cu puterea lui Dumnezeu şi văzând că pier înaintea ochilor săi duşmanii cărora mai înainte le era rob (...), slăvit şi mângâiat de Dumnezeu se odihneşte în Domnul”).

[19] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 62 („Virtuţile orbesc mintea, ca să nu vadă viciile”). Tertulian, *Apologeticul,* XLVI, 11 („Sufletul creştinului rămâne orb în faţa poftelor”).

[20] *Capete despre dragoste,* I, 36.

[21] Cf. *Patericul,* Cap. XXVIII.

Stithatul.[22] Iar Sfântul Isaac Sirul, întrebat ce este nepătimirea, răspunde: „Nepătimirea nu stă în a nu simţi patimile, ci în a nu le primi, din pricina multelor şi feluritelor virtuţi, arătate şi ascunse, pe care le-au dobândit unii care au slăbit patimile în ei, încât ele nu se mai pot răscula uşor împotriva sufletului. (...) Când patimile încep să se mişte, cugetarea e răpită dintr-odată din apropierea lor de vreun înţeles tainic şi minunat ce s-a ivit în minte. Şi patimile rămân nelucrătoare, cum a zis fericitul Marcu (Monahul). Mintea celor care împlinesc, prin harul lui Dumnezeu, faptele virtuţilor şi s-au apropiat de cunoştinţă, nu mai simte decât puţin partea rea şi neînţelegătoare a sufletului".[23] În acelaşi sens, Sfântul Ioan Gură de Aur arată că „cel care i s-a dăruit lui Dumnezeu (...) porunceşte mâniei, poftei, lăcomiei de bani, iubirii de plăcere şi tuturor celorlalte patimi; fără încetare el cugetă la mijloacele prin care îşi poate feri sufletul de patimile ruşinoase, iar mintea să nu-i fie supusă puterii lor tiranice, ci totdeauna să aibă cugetarea mai presus de ele".[24] Cel nepătimitor este, după cum spune Sfântul Ioan Scărarul, „ca un împărat peste inima sa".[25] Acelaşi lucru îl spune şi Sfântul Ioan Gură de Aur, arătând că: „Adevăratul împărat este cel care porunceşte patimilor, cel care pe toate le supune legilor dumnezeieşti, care-şi păstrează duhul nesupus de răutate, şi nu lasă iubirea de plăcere să-i tiranizeze sufletul".[26] Astfel, mai potrivit ar fi să spunem că, dacă nepătimirea nu înseamnă moartea patimilor, ea este cu adevărat moartea omului faţă de patimi.[27] Este ceea ce Părinţii numesc „a fi mort lumii",[28] care se împlineşte prin urcarea pe cruce prin sfânta nevoinţă, fără de care nu poate omul să se mântuiască.[29] Sfântul Simeon Noul Teolog se întreabă: „Cel ce a murit pentru lume, căci acest lucru înseamnă crucea (...), cel ce şi-a omorât mădularele cele de pe pământ,.., încât să se facă nepărtaş la orice patimă şi orice poftă rea, cum – spune! –, chiar dacă ar primi vreo simţire a unei patimi, ar suferi o mişcare a plăcerii

[22] *Cele 300 de capete...,* I, 92.

[23] *Cuvinte despre nevoinţă,* 81.

[24] *Comparaţie intre împărat şi monah,* 1.

[25] *Scara,* VII, 40.

[26] *Loc. cit.,* 2.

[27] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 49.

[28] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* VI („unii sunt sau se fac morţi pentru lume").

[29] A se vedea, de pildă, *Patericul,* Pentru Avva Macarie, 22 („De voieşti să te mântuieşti, fă-te mort..., ca cei morţi să fii, şi poţi sa te mântuieşti").

sau s-ar clătina cu inima?”.[30]

Moartea faţă de lume este nepăsare (αδιαφορία) faţă de lucrurile din lume, o deplină lipsă de grijă (αμεριμνια) şi o totală lipsă de simţire (αναισθησία) cu privire la ele; toţi aceşti termeni, în sensul lor pozitiv,[31] sunt adesea folosiţi de Sfinţii Părinţi, desemnând stări apropiate de nepătimire.[32] Pentru cel nepătimitor, ocara se face ca lauda, defăimarea ca cinstirea, sărăcia ca bogăţia, lipsa ca îndestularea,[33] durerea, desfătare,[34] tristeţea, bucurie.[35] Cele trupeşti îi sunt cu totul străine.[36] Dar nepătimirea nu este nesimţire sau nepăsare faţă de aproapele,[37] căci aceasta este un păcat. Aşa cum vom vedea, dimpotrivă, nepătimirea este izvorul iubirii desăvârşite. Tot aşa, ea nu este lipsă de simţire faţă de lumea în sine, creaţie a lui Dumnezeu, căci ea îl duce pe om în chip nemijlocit la contemplaţia naturală, adică la vederea raţiunilor duhovniceşti *(logoi)* ale celor ce sunt în lume. Într-adevăr, prin nepătimire omul nu încetează a vedea lucrurile, dar atunci când le priveşte nu se mişcă pătimaş spre ele, nu se alipeşte de ele, ci este cu totul neatins şi netulburat la vederea lor. „Semn de nepătimire este ca mintea să privească lucrurile neschimbată”,[38] spune Evagrie. „Aşa cum o oglindă nu se pătează de imaginile celor ce se privesc în ea, tot aşa sufletul nepătimaş nu se pătează de lucrurile pământeşti”.[39] Omul nepătimaş nu este tulburat nici de lucruri, dar nici de amintirea lor. De aceea, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Nu socoti că ai ajuns la nepătimirea desăvârşită câtă vreme lipseşte lucrul. Când se arată însă şi te lasă nemişcat atât lucrul, cât şi amintirea lui de după aceea, să ştii că ai intrat în hotarele ei”.[40]

---

[30] *Discursuri etice,* VI.

[31] Aceste atitudini nu sunt virtuoase decât dacă se îndreaptă spre cele lumeşti. Faţă de Dumnezeu sau faţă de aproapele, ele sunt patimi.

[32] Cu privire la apropierea dintre αμεριμνια şi απάθεια, a se vedea I. Hausherr, *Hésychasme et prière,* Roma, 1966, p. 166; 216-221.

[33] Cf. *Patericul,* Pentru Avva Macarie, 20.

[34] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 260D. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete....* I, 92.

[35] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *loc. cit*.

[36] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit*.

[37] Cf. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 132 (,,Nu zice că cel izbăvit de patimi nu mai poate avea necazuri. Căci chiar dacă nu pentru el, e dator totuşi să aibă necazuri pentru aproapele”).

[38] *Tratatul practic,* 64.

[39] Idem, *Capete gnostice,* V, 64.

[40] *Capete despre dragoste,* IV, 54.

La fel scrie şi Evagrie: „Un suflet a dobândit nepătimirea atunci când nu e încercat de patimă nu doar în faţa lucrurilor, ci rămâne nepăsător chiar şi în faţa amintirii lor”.[41] Dar nici închipuirea lor nu-l mişcă pe cel nepătimaş;[42] fie că-i apar în stare de veghe, fie în somn, imaginile lucrurilor sunt cu totul „curate şi nu-i pricinuiesc tulburare”.[43] A fi nepătimitor, deci, nu înseamnă a fi lipsit de orice legătură cu lucrurile sau reprezentările lor (stare la care se ajunge doar în rugăciunea curată şi în vederea curată a lui Dumnezeu), ci a avea cu ele o relaţie lipsită de orice pornire pătimaşă, reprezentările lor fiind simple şi curate,[44] adică netrezind vreo poftă sau dorinţă, sau simţământ, sau mişcare de natură trupească. Arătând că „mintea iubitoare de Dumnezeu nu luptă împotriva lucrurilor, nici împotriva înţelesurilor acestora, ci împotriva patimilor împletite cu înţelesurile”,[45] Sfântul Maxim spune că „semnul celei mai depline nepătimiri stă în aceea că totdeauna se urcă la inimă numai înţelesurile simple ale lucrurilor, fie în vremea de veghe a trupului, fie în vreme de somn”.[46] Cât priveşte somnul, unul dintre semnele nepătimirii depline este lipsa viselor care să aibă un conţinut pătimaş, de orice natură; iar dacă lucrurile nu stau aşa, atunci „înseamnă că partea cu pricina este bolnavă şi... trebuie să ne îngrijim”.[47] Astfel, visele care aţâţă la desfătare arată că partea poftitoare a sufletului nu este deplin vindecată, iar cele care produc frică şi temere indică boala părţii pătimaşe;[48] trebuie deci să continuăm să căutăm „leacurile despre care am vorbit mai înainte”.[49] În general, „semn de nepătimire este ca mintea... să rămână liniştită în faţa nălucirilor din vis”.[50]

---

[41] *Tratatul practic,* 67.

[42] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 91.

[43] *Ibidem,* 89. Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 56 („Vom recunoaşte astfel semnele nepătimirii: ziua, după gânduri; noaptea, după vise”).

[44] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 97 („Mintea curată petrece... în înţelesurile simple ale lucrurilor omeneşti”).

[45] *Ibidem,* III, 40. Cf. 53.

[46] *Ibidem,* I, 93.

[47] Evagrie, *Tratatul practic,* 54.

[48] *Ibidem*.

[49] *Ibidem*.

[50] *Ibidem,* 64. A se vedea, de asemenea, Clement Alexandrinul, *Stromate,* IV, 22 (138, 1; 139, 4; 142, 4). Sf. Talasie, *Despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte,* I, 54 („Mintea slobozită de patimi vede gândurile simple, atât când veghează trupul, cât şi în somn”).

Faptul că are numai reprezentări nepătimaşe ale lucrurilor arată că omul a ajuns să facă deosebire între patimi, lucruri şi înţelesurile lor: „Tot războiul monahului împotriva dracilor urmăreşte să despartă patimile de înţelesuri (de chipuri). Căci altfel nu poate privi lucrurile fără patimă";[51] „înţeles pătimaş este gândul compus din patimă şi înţeles. Să despărţim patima de înţeles şi va rămâne gândul simplu".[52] Un grad mai mare de nepătimire se vădeşte în a fi lipsit de patimă nu numai faţă de lucruri, ci chiar faţă de reprezentările lor.[53]

Dar treapta cea mai înaltă a nepătimirii este, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, „curăţarea deplină chiar şi de închipuirea simplă",[54] „mintea curată chiar şi de închipuirea simplă" a lucrurilor.[55] Lucrul acesta ar putea părea lipsit de temei, de vreme ce gândurile simple nu sunt cugetări pătimaşe, ci lipsite de orice păcat, şi, în sine, nu se opun stării de nepătimire în înţelesul strict al cuvântului.[56] Dar nu este deloc aşa: gândurile, fie ele simple, şi deci lipsite de răutate, întreţin legătura omului cu lumea şi sunt prin urmare o stavilă în unirea desăvârşită cu Dumnezeu.[57] De altfel, această treaptă înaltă de nepătimire se află dincolo de orice nevoinţă şi lucrare, ea fiind începutul cunoaşterii lui Dumnezeu,[58] nepătimirea desăvârşită a celor desăvârşiţi. Cel care a atins-o „şi-a înălţat mintea deasupra zidirii",[59] s-a despărţit de cele văzute şi supuse simţurilor.[60] Aceasta este mai ales starea rugăciunii curate care, aşa cum vom vedea în continuare, constituie mijlocul cu totul minunat prin care se împlineşte contemplaţia; aceasta este starea în care

---

[51] *Capete despre dragoste,* III, 41.

[52] *Ibidem,* III, 43.

[53] *Ibidem,* I, 91 („Mare lucru este să nu fii cuprins de patimă faţă de lucruri. Dar cu mult mai mare este să rămâi fără patimă şi faţă de nălucirile lucrurilor").

[54] *Răspunsuri către Talasie,* 55, PG 90, 544C.

[55] *Ibidem*.

[56] A se vedea, de pildă, Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 55.

[57] A se vedea mai jos.

[58] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 55, PG 90, 544C (.Această nepătimire o aflăm în cei ce şi-au făcut mintea, prin cunoştinţă şi contemplaţie, oglindă curată şi străvezie a lui Dumnezeu"). Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 1; 89.

[59] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXIX, 2.

[60] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III, 33. Evagrie, *Tratatul practic,* 66 („Gnoza o smulge către cele de deasupra şi o taie de lume sensibilă").

omul ajunge să lepede cu totul iubirea şi alipirea de lume, gândurile pătimaşe care duc la înstrăinarea de Dumnezeu şi chiar orice gând simplu care ar putea să împiedice cumva o deplină şi neîncetată aducere-aminte de Dumnezeu. Astfel, Ilie Ecdicul arată că „cei nepătimitori au parte de tăcere şi de linişte multă dinspre gânduri în vremea rugăciunii”.[61] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Când în vremea rugăciunii ai mintea pururea nematerială şi fără formă, să ştii că ai ajuns la măsura nepătimirii şi a dragostei desăvârşite”;[62] şi, în altă parte: „Când ai ajuns ca niciodată în vremea rugăciunii să nu-ţi mai tulbure mintea vreo idee din cele ale lumii, să ştii că nu te mai afli în hotarele nepătimirii”.[63] Cu adevărat, numai pe cea mai înaltă treaptă a nepătimirii se sting înseşi gândurile simple din minte, nemairămânând în ea nimic altceva decât rugăciunea. Trebuie însă să spunem că la nepătimirea desăvârşită nu se poate ajunge decât urcând, una după alta, toate treptele dumnezeiescului urcuş, şi numai atunci este adevărată, când mintea este fără încetare goală de orice fel de gând – aşa cum spune de altfel Sfântul Maxim Mărturisitorul – şi este pururea adâncită în rugăciunea curată. Căci îndepărtarea gândurilor se poate realiza cu uşurinţă, pentru o vreme, printr-o simplă tehnică mentală de concentrare, însă patimile vor continua sa vieţuiască în noi în chip ascuns, neştiute şi necunoscute. Or, să reamintim că nepătimirea stă înainte de toate în starea de curăţie la care se ajunge prin nevoinţă mişcată de iubirea de Dumnezeu şi îndreptată spre El, şi prin care sunt cu totul nimicite şi pentru totdeauna patimile, pornirile, dorinţele şi cugetele pătimaşe din suflet.[64] De aceea,

---

[61] *Capete despre făptuire şi contemplaţie,* 185.

[62] *Capete despre dragoste,* IV, 42.

[63] *Ibidem,* I, 88. Cf. III, 95.

[64] Nepătimirea se identifică într-atât cu neprihănirea, încât unii Sfinţi Părinţi o desemnează chiar prin acest ultim termen. Astfel, de pildă, Sf. Ioan Casian, care de obicei transcrie principalii termeni greceşti referitori la asceză, nu foloseşte cuvântul *apatheia, nici* corespondentul său latinesc, *impassibilitas,* ci *puritas* sau *tranquillitas mentis.* Acest lucru are, desigur, şi o motivaţie istorică, căci ştim că Fericitul Ieronim, în contextul controversei pelagiene, a atacat acest concept, lucru care a dus la eliminarea termenului din vocabularul ascetic apusean. A se vedea, A. şi C. Guillaumont, Introduction à Evagre Le Pontique, *Traité pratique,* SC 170, Paris, 1961, p. 98-100; 103-110, n. 6; G. Bardy, „Apatheia”, *Dictionnaire de spiritualité,* I, col. 727-746. Majoritatea Părinţilor folosesc fără nicio deosebire unul sau altul dintre aceşti termeni (a se vedea, de pildă, Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 98; Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* VII, 1). Cf. Sf. Grigorie de

Sfântul Simeon Noul Teolog spune limpede: „Câţi sunt legaţi chiar şi numai de o poftă mică şi oarecare a lumii şi a lucrurilor ei, sau de o patimă oarecare trupească sau sufletească, sunt departe de limanul (nepătimirii)”.[65]

2) Să nu uităm însă că tot nepătimire este, la modul pozitiv, şi starea în care omul a dobândit toate virtuţile. Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune că, după cum „bolta cerească are ca frumuseţe stelele, nepătimirea are virtuţile”;[66] şi încă: „Nepătimire are sufletul care aşa de mult s-a pătruns de virtuţi, ca cei pătimaşi de patimi”.[67] Iar în altă parte scrie: „Nu se desăvârşeşte nepătimirea de vom nesocoti fie şi numai o singură virtute”.[68] Aşa cum am văzut, convertirea omului, prin care se lucrează tămăduirea sufletului său, cere nu numai ferirea de rău, ci şi împlinirea a tot binele. De aceea, lucrarea virtuţilor este pandantul stingerii patimilor. Sfântul Ioan Scărarul, de altfel, socoteşte nepătimirea care stă în bogăţia virtuţilor mai presus de cea care înseamnă lipsa patimilor: „Unul poate fi nepătimitor, dar altul e mai nepătimitor decât nepătimitorul. Cel dintâi urăşte cu tărie cele rele, cel de-al doilea se îmbogăţeşte fără să se sature în virtuţi”.[69] „Una este nemişcarea mădularelor trupului şi chiar a patimilor sufletului, şi altceva este dobândirea virtuţilor”, scrie în acelaşi sens Sfântul Simeon Noul Teolog.[70] Sfântul Părinte arată pe larg marea deosebire care există între împlinirea desăvârşită a virtuţilor şi simpla ferire de păcate.[71]

Pe de altă parte însă, de vreme ce virtuţile alungă patimile, luând locul acestora în sufletul omului, putem spune că nepătimirea, ca lipsă a patimilor şi ca ne-simţire a lor, este un rod al virtuţilor,[72] Aşa spune Sfântul Maxim: „Răsplăţile ostenelilor pentru virtute sunt nepătimirea (şi cunoştinţa)”.[73]

Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* 35 („Bine ştiind că nepătimirea e strâns legată de curăţie...”).

[65] *Discursuri etice,* IV.

[66] *Scara,* XXIX, 1.

[67] *Ibidem,* 6.

[68] *Ibidem,* 16.

[69] *Ibidem,* 4.

[70] *Discursuri etice,* IV. A se vedea, de asemenea, *Cele 225 de capete....* I, 87; 94.

[71] *Discursuri etice,* IV.

[72] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 57; 62. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuire la Psalmul 4,* 11.

[73] *Capete despre dragoste,* II, 34.

Căci numai dobândind deplinătatea virtuţilor, omul nu se mai mişcă spre rău[74] şi spre cele ale lumii, şi rămâne neatins de atacurile demonilor.[75] „Virtuţile sunt cele care despart mintea de patimi”,[76] şi numai ele „curăţă sufletul” şi-l păstrează neprihănit.[77]

Faptul că virtuţile izvorăsc nepătimirea şi sunt însăşi esenţa ei ne arată că aceasta nu este o realitate pur negativă, nici, aşa cum arată Sfântul Grigorie Palama, o stare pasivă a sufletului, care presupune „omorârea laturii pătimitoare” a acestuia,[78] şi nici o lipsă de mişcare a puterilor şi facultăţilor sale. Nepătimirea este în fapt starea în care omul a ajuns la deplina înstrăinare de această lume, întorcându-şi de la ea puterile sufletului, încetând să se mai folosească de ele în chip trupesc, nemailucrând răul, ci, dimpotrivă, îndreptându-le cu totul spre Dumnezeu, pentru a se folosi de ele duhovniceşte, spre împlinirea doar a binelui. Astfel, nepătimirea nu înseamnă omorârea părţii poftitoare şi a celei mânioase,[79] ci doar că ele mor pentru lume şi, fiind întoarse către Dumnezeu, îl fac pe om să ducă o viaţă nouă, închinată numai şi numai lui Dumnezeu. Acest lucru îl spune limpede şi în repetate rânduri Sfântul Grigorie Palama, care arată că trebuie să omorâm patimile cele rele, „iar nu lucrările Duhului săvârşite prin trup, nici pătimirile (afectele) dumnezeieşti şi fericite, nici puterile sufletului create în vederea acestora”.[80] „Socotesc, deci, că s-a arătat îndeajuns că cei nepătimitori păstrează latura pasională a sufletului vie şi lucrătoare, şi nu o mortifică”, adaugă el.[81] Iar în altă parte, explică pe larg: „Nepătimirea nu e omorârea laturii pătimitoare, ci mutarea ei de la cele mai rele la cele mai bune şi lucrarea ei îndreptată, prin deprindere, spre cele dumnezeieşti, după ce s-a întors cu totul de la cele rele şi s-a îndreptat spre cele bune. Şi pentru noi nepătimaş este cel ce a pierdut deprinderile rele şi s-a îmbogăţit în cele bune, «cel ce s-a întipărit de virtuţi, cum cei împătimiţi se întipăresc de plăcerile rele» (cum zice Sf. Ioan

[74] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* VI, 21.

[75] Cf. idem. *Tratatul practic,* 77.

[76] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 44.

[77] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 85.

[78] *Triade,* II, 2, 21.

[79] Evagrie împărtăşeşte acest punct de vedere. A se vedea, A. şi C. Guillaumont, Introduction à Evagre, *Traité pratique,* p. 106.

[80] *Triade,* II, 2, 22.

[81] *Ibidem,* 24.

Scărarul), cel care şi-a supus iuţimea şi pofta – care alcătuiesc împreună partea pătimitoare a sufletului – puterii cunoscătoare, judecătoare şi raţionale a sufletului, aşa cum cei împătimiţi şi-au supus puterea raţională laturii pasionale. Căci reaua întrebuinţare a puterilor sufletului e cea care dă naştere patimilor vrednice de dezaprobare (...). Iar dacă cineva se foloseşte bine de acestea (...), prin latura pătimitoare a sufletului, când se mişcă pentru ceea ce a fost făcut de Dumnezeu, lucrează virtuţile corespunzătoare: prin poftă dobândeşte în inimă iubirea, iar prin iuţime, agoniseşte răbdarea. Nu cel ce şi-a omorât, aşadar, această latură – căci în acest caz ar fi nemişcat şi nelucrător chiar şi spre deprinderile, afectele şi dispoziţiile dumnezeieşti –, ci cel care şi-a supus-o, ca prin ascultarea de minte, care prin fire a primit conducerea de la Dumnezeu, fiind condusă cum trebuie, să tindă... la Dumnezeu".[82] Astfel, nepătimirea înseamnă pentru om moarte faţă de lume, pentru a putea avea viaţă în Duh;[83] ea este lipsă de simţire a lucrurilor din lume, ca să poată fi simţite cele duhovniceşti şi dumnezeieşti. De aceea, Evagrie spune răspicat: „Simţirea duhovnicească este nepătimirea sufletului raţional pricinuită de harul lui Dumnezeu".[84] Iar cel nepătimitor s-a despărţit de lume, ca să fie „în întregime unit cu Dumnezeu";[85] nu mai trăieşte el, pentru ca să trăiască Hristos în el (cf. Gal. 2, 20).[86] Toate facultăţile, toate puterile, toată energia şi forţa sa sunt desprinse de lume, pentru a fi cu totul legate de Dumnezeu, pentru a se supune voinţei Sale. „Cel ce s-a învrednicit de o astfel de stare, fiind el încă în trup, îl are pe Dumnezeu drept cârmaci, sălăşluit în sine, în toate cuvintele, fapte şi gândurile", spune Sfântul Ioan Scărarul.[87] Iar Sfântul Nichita Stithatul arată că prin nepătimire, Hristos „împărăţeşte în toate puterile sufletului nostru (...), şi voia Lui se face şi pe pământ", adică în noi, „ca şi în cer".[88]

Nepătimirea este deci punctul culminant al convertirii duhovniceşti prin care se face întoarcerea lui de la boală la sănătate. De aceea, Părinţii socotesc nepătimirea ca sănătate a

---

[82] *Ibidem,* 19.

[83] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* VI.

[84] *Capete gnostice,* I, 37.

[85] Sfântul Ioan Scărarul, *Scara,* XXIX, 14.

[86] Cf. *ibidem,* 15. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV; VI.

[87] *Scara,* XXIX, 15.

[88] *Cele 300 de capete...,* II, 91.

omului. „Sănătatea sufletului este nepătimirea”, scrie Evagrie;[89] tot aşa spune şi Sfântul Talasie: „Sănătatea sufletului este nepătimirea...”.[90] Iar Sfântul Maxim arată că, atunci când ajunge la nepătimire, ,,sufletul începe să-şi simtă sănătatea proprie” .[91]

Nepătimirea înseamnă sănătate sufletească pentru că este starea în care omul este slobod de patimi, adică tămăduit de bolile sale sufleteşti, şi plin de toate virtuţile, care, aşa cum am văzut, sunt sănătatea sufletului său. De asemenea, ea este sănătate sufletească pentru că toate facultăţile şi toate puterile sufletului nu mai lucrează în chip pătimaş, ci şi-au regăsit prin împlinirea virtuţilor lucrarea care li se cuvine potrivit adevăratei lor meniri şi naturii lor. Nepătimirea se vădeşte astfel a fi starea în care omul îşi redobândeşte firea cea adevărată, iese din înstrăinare şi se regăseşte pe sine, redevine fiinţă adevărată, căci aşa a fost creat de Dumnezeu dintru început: nepătimitor prin fire şi virtuos.[92] Astfel, Avva Dorotei arată că „unii s-au făcut iubitori de Dumnezeu, cei care după sfântul Botez nu numai că au tăiat lucrările patimilor, ci au voit să biruiască şi patimile înseşi şi să se facă nepătimaşi. (...) Având aceştia ca scop să se cureţe pe ei înşişi, cum zice Apostolul, de „toată întinăciunea trupului şi a duhului” (2 Cor. 7, 1), au cunoscut că sufletul se curăţă... prin păzirea poruncilor. Căci mintea însăşi se curăţă prin aceasta şi vede din nou şi se întoarce la starea cea după fire”.[93] Iar Sfântul Grigorie de Nyssa spune şi el: „Cei care au ajuns încă din viaţa aceasta să se cureţe prin baia Botezului” îşi redobândesc „firea... întreagă şi neprihănită”; „Cel ce s-a curăţat ajunge să fie părtaş la starea de nepătimire”, căci „nepătimirea este strâns legată de curăţie”.[94] „Mintea lucrează după fire când şi-a supus patimile”, scrie Sfântul Maxim,[95] arătând că sufletul „lucrează după fire atunci când puterile lui pătimitoare, adică iuţimea şi pofta, rămân fără patimă în întâlnirea cu lucrurile şi cu înţelesurile (chipurile) lor”,[96] pe de o parte, şi, pe de alta, sunt în întregime îndreptate

---

[89] *Tratatul practic,* 56. Cf. 55.
[90] *Despre dragoste...,* II, 2.
[91] *Capete despre dragoste,* I, 89.
[92] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 82; 83.
[93] *Învăţături de suflet folositoare.* I, 11.
[94] *Marele cuvânt catehetic,* 35.
[95] *Capete despre dragoste,* IV, 45.
[96] *Ibidem,* III, 35.

spre Dumnezeu.[97] Sfântul Nichita Stithatul, la rândul său, arată că nepătimirea „mişcă puterile sufletului spre ceea ce e potrivit cu firea”.[98]

Putem spune aşadar că prin nepătimire omul redobândeşte desăvârşirea naturii sale originare, ajungând la starea bărbatului desăvârşit în Hristos (cf. Efes. 4, 13).[99] Căci „sufletul desăvârşit este cel a cărui putere pătimitoare lucrează potrivit firii”, scrie Evagrie;[100] adică, aşa cum spune mai explicit Sfântul Maxim: „Suflet desăvârşit este acela a cărui putere pasională înclină cu totul spre Dumnezeu”.[101] Această formulare este reluată cuvânt cu cuvânt de Sfinţii Calist şi Ignatie Xanthopol.[102]

Prin nepătimire omul îşi recâştigă libertatea; căci nu numai că este slobod de patimi şi nesupus vreunei porniri sau pofte sau cugetări pătimaşe,[103] dar se şi îndreaptă lesne şi de la sine către bine, lucru în care stă, aşa cum am văzut, adevărata libertate. Astfel, Avva Dorotei arată că prin nepătimire „ne izbăvim şi ne eliberăm cu desăvârşire”.[104] Sfântul Simeon Noul Teolog spune că cel nepătimitor „se bucură de libertatea duhului de la Dumnezeu”.[105] Libertatea este într-atât legată de nepătimire, încât mulţi Părinţi folosesc adesea cuvântul „libertate” (ελευθέρια) pentru a numi nepătimirea,[106] iar unii traducători nu se feresc să redea cuvântul απάθεια prin sintagma „libertate lăuntrică”.[107]

Pe lângă libertate, nepătimirea îi aduce omului pacea lăuntrică, făcând să împărătească în sufletul lui pacea lui Dumnezeu (cf. Col. 3, 15). Liniştea (ησυχία) şi odihna (αναπαυσις) cea duhovnicească sunt cu adevărat însuşiri

---

[97] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 98. Evagrie, *Tratatul practic,* 87; *Capete gnostice,* IV, 73.

[98] *Cele 300 de capete,* I, 89.

[99] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV.

[100] *Capete gnostice,* III, 16.

[101] *Capete despre dragoste,* III, 98.

[102] *Cele 100 de capete...,* 66 („Suflet desăvârşit este acela a cărui putere pasională înclină în întregime spre Dumnezeu”).

[103] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comparaţie între împărat şi monah,* 1; 2.

[104] *Învăţături de suflet folositoare.* I, 19.

[105] *Discursuri etice,* IV.

[106] A se vedea, de pildă, Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 1. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV; VI.

[107] Îndeosebi J. Pegnon, în traducerea *Capetelor despre dragoste* ale Sf. Maxim Mărturisitorul (SC 9).

esenţiale ale nepătimirii şi de aceea şi ele sunt adesea folosite drept nume ale ei.[108] Evagrie defineşte nepătimirea ca „starea de linişte a sufletului raţional";[109] Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca: „stare paşnică a sufletului";[110] Nichita Stithatul, ca: „pace a minţii".[111] De aici se vede că sănătatea adusă de nepătimire este legată în bună parte de această stare de odihnă, de linişte şi pace. Astfel, Evagrie scrie: „După cum cel bolnav se întoarce la sănătate, aşa şi sufletul revine la odihnă";[112] iar Sfântul Isaac Sirul, la rândul său, spune: „Pacea e sănătatea desăvârşită a minţii".[113] Într-adevăr, cel nepătimitor „şi-a făcut partea pătimitoare a sufletului netulburată", liniştită;[114] „priveşte... fără patimă (cu linişte) nălucirile necurate",[115] sufletul său nefiind supus tulburărilor pătimaşe aduse de ele. Pe de altă parte, nepătimirea, ca nimicire a patimilor, înseamnă sfârşitul războirii şi al tuturor sfâşierilor lăuntrice; iar prin bogăţia virtuţilor, statorniceşte în suflet pacea şi armonia care izvorăsc din ele. „Nimic nu obişnuieşte să dea atâta pace – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – ca virtutea, care scoate din inimă patimile şi tulburările iscate de ele şi-l împiedică pe om sa se războiască cu sine însuşi".[116] Nepătimirea, după cum spune Sfântul Nichita Stithatul, „supune şi împacă cele răzvrătite",[117] şi le reunifică, punând capăt împărţirii şi nestatorniciei gândurilor, dorinţelor şi simţirilor omeneşti, şi dezbinării puterilor sufleteşti

---

[108] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 73; *Capete gnostice,* IV, 44. Sf. Ioan Casian, care, aşa cum am mai spus, nu foloseşte nici cuvântul *apatheia,* nici *impassibiliţas,* utilizează adesea expresia *tranquillitas mentis.* Dar pentru că pacea, odihna, liniştirea nu sunt singurele însuşiri ale nepătimirii, Sf. Ioan Casian redă acest termen prin multe alte expresii, mai ales prin *puritas mentis.* Această precizare este necesară, pentru că omul poate ajunge la o stare de linişte lăuntrică (care, fireşte, nu este adevărata pace) printr-o anumită tehnică mentală, fără să fie cu adevărat απαθής, fără să fie într-adevăr virtuos. De altfel, trebuie să spunem că ησυχία cunoaşte forme şi trepte diferite, απαθεια corespunzând treptei ei celei mai înalte (a se vedea I. Hausherr, *Hésychasme et prière,* Rome, 1966, p. 163 ş.u.).

[109] *Réflexions,* ed. Muyldermans, p. 38.

[110] *Capete despre dragoste,* I, 36; 44.

[111] *Cele 300 de capete,* I, 89.

[112] *Tâlcuire la Psalmul 114,* 7.

[113] *Cuvinte despre nevoinţă,* 58.

[114] *Capete despre dragoste,* II, 98.

[115] *Ibidem,* 87.

[116] *Tâlcuire la Psalmul 4,* 11.

[117] *Cele 300 de capete...,* II, 91.

înstrăinate prin patimi în pământul trupului.[118] Prin virtuţi, ea le adună din risipire şi le înmănunchează pe toate; şi supunându-le lui Dumnezeu, pe toate le uneşte prin Cel Care singur este ţinta şi menirea lor. Nepătimirea este sfârşitul rătăcirii în lume a minţii: „Când e pătimaşă, mintea cutreieră, căutând să-şi împlinească mulţimea poftelor; dar leapădă rătăcirea atunci când a devenit nepătimitoare”.[119] Astfel, ea se adună şi se statorniceşte în cugetarea la cele duhovniceşti şi se întoarce în inimă, de care s-a înstrăinat prin patimi. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune: „N-am învăţat să fie nepătimirea altceva decât cerul minţii în inimă”,[120] inimă care, ea însăşi a ajuns prin curăţarea de patimi şi primirea virtuţilor, loc şi lăcaş al întâlnirii omului cu Dumnezeu.

Câştigând nepătimirea, omul se face părtaş al unei însuşiri dumnezeieşti. De aceea Sfântul Ioan Scărarul intitulează treapta a XXIX-a a *Scării* sale: „Despre dumnezeiasca nepătimire, prin care se face omul următor al lui Dumnezeu” (Pr. Stăniloae: „Despre nepătimire sau cerul pământesc”, n. tr.).

Prin nepătimire, omul ajunge la asemănarea pe cât este cu putinţă cu Dumnezeu;[121] în fapt, el poate ajunge nepătimitor pentru că are nepătimirea săditâ în firea pe care Dumnezeu i-a dat-o atunci când l-a făcut după chipul şi asemănarea Sa,[122] şi pentru că este menit să devină dumnezeu după har.[123] Însuşirile nepătimirii care-l fac pe om asemenea lui Dumnezeu sunt nu numai lipsa de orice împătimire faţă de cele sensibile[124] şi deplinătatea virtuţilor, ci şi libertatea şi nemişcarea.[125] Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că cel nepătimitor „şi-a ancorat toată puterea sufletului în slobozenia (libertatea) dumnezeiască cea nemişcată”,[126] şi „s-a făcut întreg slujitor al Binelui ce persistă permanent şi e mereu la fel, rămânând împreună cu El cu totul nemişcat”.[127]

---

[118] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXXI, 6.

[119] Evagrie, *Capete gnostice,* I, 85.

[120] *Scara,* XXIX, 1.

[121] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* II, 20, 103, 1.

[122] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 82 („Noi credem că Dumnezeu l-a făcut pe cel după chipul Său nepătimitor”).

[123] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* VI.

[124] Cf. *ibidem*.

[125] Cf. *ibidem,* IV.

[126] *Tâlcuire la Tatăl nostru,* PG 90, 888A.

[127] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog, PG 90, 260C. A se vedea, de asemenea,

Prin nepătimire, în fine, omul ajunge la iubirea desăvârşită. Evagrie spune că aceasta este vlăstarul nepătimirii.[128] Iar Sfântul Maxim scrie: „Din nepătimire se naşte dragostea desăvârşită";[129] „cel care a ajuns la culmea nepătimirii este desăvârşit în iubire".[130]

Nepătimirea îl urcă pe om la contemplaţie (θεωρία) şi cunoaştere (γνώσις) duhovnicească; mai întâi la contemplaţia naturală (θεωρία φυσική), care este cunoaştere a raţiunilor duhovniceşti (λόγοι) ale făpturilor, iar apoi la cunoaşterea lui Dumnezeu (θεολογία).[131]

Nepătimirea este condiţia *sine qua non* a acestei neasemuite şi tainice cunoaşteri.[132] Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Calea spre cunoştinţă este nepătimirea (...), fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul".[133] Într-adevăr, pentru a cunoaşte realităţile duhovniceşti, şi cu atât mai mult pe Însuşi Dumnezeu, omul trebuie să fie cu totul curat (cf. Mt. 5, 8); „capătul desăvârşit al neprihănirii e pricină a cunoaşterii lui Dumnezeu şi a cuvântării de Dumnezeu (a teologiei)".[134] Or, numai nepătimirea duce la deplina curăţie. Dar nepătimirea izvorăşte cunoaşterea duhovnicească şi pentru faptul că este bogăţie a virtuţilor, şi numai prin împlinirea tuturor virtuţilor omul îl poate cunoaşte pe Dumnezeu. După cum spune Sfântul Maxim: „Răsplăţile ostenelilor pentru virtute sunt nepătimirea şi cunoştinţa".[135]

Totuşi, nepătimirea nu duce singură şi nemijlocit la cunoaştere. Cu adevărat, numai din iubire izvorăşte cunoaşterea, capătul doririlor şi al nevoinţei. Nepătimirea este

---

Tâlcuire la Tatăl nostru, PG 90, 885D-888A.

[128] Cf. *Oglinda monahilor,* 67; *Tratatul practic.* Prolog, 8; 81 („Iubirea este prunc al nepătimirii").

[129] *Capete despre dragoste,* IV, 91. Cf. I, 2 („Dragostea este născută de nepătimire").

[130] *Ibidem,* II, 30. Cf. IV, 42; 92.

[131] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* I, l („Nepătimirea sufletului care a înaintat... la contemplarea naturală a zidirii, şi de acolo a intrat în întunericul cunoştinţei lui Dumnezeu"). Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 1, 19.

[132] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* III, 5, 43, l („Nu este cu putinţă să aibă cunoaşterea lui Dumnezeu cei care sunt conduşi încă de patimi").

[133] *Capete despre dragoste,* IV, 58. Cf. I, 85 („Mintea care n-a dobândit nepătimirea, dacă vrea să zboare spre cunoştinţa celor cereşti, e trasă la pământ de patimi"); 86 („Când mintea s-a eliberat desăvârşit de patimi, înaintează... în contemplarea lucrurilor,... spre cunoştinţa Sfintei Treimi").

[134] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 12.

[135] *Capete despre dragoste,* II, 34.

numai „floarea nevoinţei”, rodul şi sfârşitul ei este însă iubirea.

2

Iubirea

Iubirea (αγάπη, *caritas, dilectio*)[136] – iubire de Dumnezeu şi de aproapele, căci sunt de nedespărţit[137] — este esenţa vieţii creştine;[138] iar aceasta pentru că, aşa cum i s-a descoperit de către Sfântul Duh Apostolului Ioan, „Dumnezeu este iubire” (1 In 4, 8, 16). „Mulţi – scrie Sfântul Maxim – au spus multe despre dragoste. Dar numai căutând-o între ucenicii lui Hristos o vei afla. Căci numai ei au avut Dragostea adevărată ca învăţător al dragostei. Ei ziceau despre ea: «De-aş avea darul proorociei şi de-aş cunoaşte toate tainele, şi toată cunoştinţa (...), iară dragoste nu am, nimic nu sunt» (1 Cor. 13, 2)”.[139] Iar Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Dacă am fi întrebaţi: La ce vă închinaţi voi şi pe cine slăviţi?, am răspunde: iubirea, căci «Dumnezeul nostru este iubire» (1 In 4, 8)”.[140]

În iubire este cuprinsă şi se împlineşte întreaga viaţă creştinească. Ea este prima şi cea mai mare poruncă (Mt. 22, 36-40; Mc. 12, 28-31),[141] pe care se întemeiază şi în care se cuprind Legea şi prorocii (Mt. 22, 40),[142] însumarea tuturor

---

[136] Termenul îndeobşte folosit de Părinţii greci este αγάπη. Mulţi dintre ei însă folosesc έρως ca sinonim pentru el, acest cuvânt arătând uneori un spor de intensitate, de ardoare, şi referindu-se mai ales la iubirea lui Dumnezeu, şi mai puţin la cea a aproapelui, în vreme ce αγάπη le desemnează în mod egal pe amândouă. Dionisie Pseudo-Areopagitul subliniază această sinonime *(Despre numele dumnezeieşti,* IV, 12. PG 3, 709B: „Teologii socotesc sinonime cuvintele έρως şi αγάπη*; ibidem,* 709C: „Sfinţii cuvântători de Dumnezeu, descoperind tainele cele dumnezeieşti, se folosesc şi de cuvântul αγάπη şi de έρως”). Cuvântul πόθος este şi el folosit pentru a numi iubirea. Cu privire la aceste probleme de terminologie, a se vedea J. Farges şi M. Viller, „Charité”, *Dictionnaire de spiritualité,* t. 2, Paris, 1952, col. 529-530.

[137] Cf. Mt. 22, 37-39; Mc. 12, 30-31; Lc. 10, 27. Este definiţia sa cea mai simplă şi clasică (a se vedea, de pildă, Clement Alexandrinul, *Stromate,* IV, 18, 111, 2: „Aceasta este dragostea: să iubeşti pe Dumnezeu şi pe aproapele”. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* X, 6).

[138] Cf. In 13, 35. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* I.

[139] *Capete despre dragoste,* IV, 100.

[140] *Cuvântări,* XXII, 4.

[141] Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XIV, 5. *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 11.

[142] Cf. *Cuvântări,* XIV, 5; XXII, 4.

poruncilor,[143] „împlinirea Legii” (Rom. 13, 8) în esenţa[144] şi totalitatea ei, şi sfârşitul Legii.[145] Cel care împlineşte porunca iubirii, împlineşte toate poruncile,[146] căci ea le cuprinde pe toate celelalte. „Iubirea – spune Sfântul Maxim – îi adună pe cei împărţiţi în raţiunea generală a poruncilor şi, cu-prinzându-i pe toţi în chip unitar prin bunăvoire, e puterea din care pornesc toţi în purtările lor diferite prin iconomie”.[147]

Iar pentru că lucrarea poruncilor are drept scop dobândirea virtuţilor, împlinind porunca iubirii câştigăm prima între virtuţile de căpetenie (cf. 1 Cor. 13, 13) şi culme a celorlalte,[148] şi desăvârşirea lor,[149] cap al bărbatului desăvârşit în Hristos, al „trupului” virtuţilor,[150] şi început, temelie[151] şi cuprinzătoare a tuturor virtuţilor,[152] adică le câştigăm pe toate.

Înţelegem astfel de ce iubirea apare ca „ţelul nevoinţei” şi sfârşitul ei.[153]

Iubirea apare ca rod al nepătimirii, pentru că la ea se ajunge prin bogăţia virtuţilor şi lipsa oricărei patimi. Căci, după cum vom vedea, omul nu-L poate iubi cu adevărat pe Dumnezeu şi pe aproapele său ca pe sine însuşi, atâta vreme cât mai este în vreun fel alipit în chip pătimaş de lume sau de sinele egoist.

Faptul că iubirea vine în urma nepătimirii nu înseamnă totuşi că omul nu-L poate iubi nicidecum pe Dumnezeu şi pe aproapele său înainte de a ajunge cu totul nepătimitor, stare greu şi arareori atinsă şi păstrată. Nepătimirea este condiţia iubirii desăvârşite. Iar iubirea desăvârşită este desăvârşirea

---

[143] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 2 („Deşi este o singură simplă virtute, iubirea lui Dumnezeu prin puterea ei se împlineşte şi se cuprinde orice altă poruncă”); 5. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârşită,* 1.

[144] Sf. Irineu al Lyonului, *Adversus haereses,* V, 12, 1.

[145] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* I.

[146] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic,* 6.

[147] *Epistole,* 2 (Despre iubire).

[148] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 18. Sf. Ioan Damaschin, *Omilie la Schimbarea la faţă,* 10, PG 96, 560D. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 74.

[149] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* XIV, 3 („Acoperişul – casei sufletului – este iubirea, care este desăvârşirea virtuţilor, precum şi acoperişul este desăvârşirea casei”).

[150] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV.

[151] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Timotei,* VII, 3.

[152] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 43.

[153] Evagrie, *Tratatul practic,* 84. Cf . Sf. Talasie, *Despre dragoste,* IV, 57 („Începutul făptuirii este credinţa în Hristos, iar sfârşitul ei, dragostea lui Hristos”).

vieţii duhovniceşti.[154] Însă iubitorul de nevoinţă are de împlinit de la bun început datoria iubirii; aceasta înseamnă că ea este de asemenea şi cea dintâi poruncă. Iar faptul că iubirea cuprinde toate poruncile şi toate virtuţile arată că, în sens invers, lucrarea oricărei porunci şi împlinirea unei virtuţi are întotdeauna în ea o măsură de iubire. Ordinea pe care am adoptat-o în studiul nostru şi care ne face să prezentăm iubirea ca o culme a celorlalte virtuţi şi mai presus de nepătimire, nu trebuie să ne facă să uităm că există măsuri felurite ale iubirii[155] şi că, pe fiecare treaptă a vieţii sale duhovniceşti, omul trebuie să se străduiască s-o câştige. Căci ea stă în legătură cu tămăduirea fiecărei patimi şi cu dobândirea şi păstrarea oricărei virtuţi, şi este mijlocul prin care se îndreaptă folosirea rea şi pătimaşă a puterilor sufleteşti şi prin care sunt făcute să lucreze în chip sănătos, adică potrivit firii. Am văzut, astfel, că iubirea este leac împotriva poftei neruşinate şi a desfrânării, şi deci virtute a puterii poftitoare a sufletului; tot aşa, ea este leac al mâniei, şi deci virtute a puterii mânioase. Vom vedea că tot iubirea – condiţie de neînlăturat a cunoaşterii duhovniceşti – tămăduieşte organele de cunoaştere, fiind remediul fundamental al neştiinţei.

1. Iubirea duhovnicească de sine

În primul rând, iubirea este dragoste de Dumnezeu, şi în al doilea rând, în chip nedespărţit de aceasta, dragoste de aproapele. Iar pe aproapele trebuie să-l iubeşti, potrivit învăţăturii Mântuitorului (Mt. 22, 39; Mc. 12, 31; Lc. 10, 27), „ca pe tine însuţi”. Iubirea cuprinde deci şi iubirea de sine: φιλαυτία. Dar acest fel de iubire de sine nu are nimic de-a face cu iubirea de sine pătimaşă, care este maica tuturor patimilor, ci, dimpotrivă, i se împotriveşte cu totul. Căci în timp ce iubirea de sine pătimaşă stă în a se iubi omul în chip trupesc şi narcisist, pentru ceea ce este în sine însuşi, în afara lui Dumnezeu, „filautia duhovnicească” stă în a se iubi omul duhovniceşte, adică în Dumnezeu şi pentru Dumnezeu, ca ceea

---

[154] Cf. Origen, *Omilii la Facere,* VII, 4. Sf. Vasile cel Mare, *Tâlcuire la Psalmul* 32, PG 29, 537. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 16-17. Sf. Talasie, *Despre dragoste,* IV, 79. Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor,* I, 2 („Începutul virtuţilor este frica de Dumnezeu, iar sfârşitul, dragostea Lui”).

[155] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* II, 9. Cf. 10.

ce este în actualitatea sa profundă, adică persoană creată după chipul Lui, şi ca ceea ce este chemat să devină: asemănare a Lui, fiu al Lui prin înfiere şi dumnezeu după har.

Iubirea duhovnicească de sine – filautia virtuoasă – apare astfel ca subordonată celei dintâi porunci, care spune să-L iubeşti pe Dumnezeu, căci a se iubi pe sine duhovniceşte înseamnă a se iubi în Dumnezeu şi pentru Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „prin această iubire bună de noi înşine... nu vom înceta să slujim pururea lui Dumnezeu”.[156]

De altfel, iubirea de Dumnezeu şi buna iubire de sine se cuprind una pe alta: a se iubi omul pe sine în realitatea sa duhovnicească, de chip al lui Dumnezeu, duce la dragostea de Dumnezeu; şi invers, aşa cum spune Sfântul Antonie cel Mare, „cel care-L iubeşte pe Dumnezeu se iubeşte pe sine”.[157]

În vreme ce filautia pătimaşă este alipire a omului de propria sa individualitate, de un eu închis în sine însuşi, opac, care-l exclude cu totul pe Dumnezeu, lipsit astfel de orice realitate şi de adevărata viaţă, filautia virtuoasă este, dimpotrivă, deplina deschidere faţă de Dumnezeu, transparentă pentru energiile Sale necreate. Dacă prin filautia pătimaşă omul, fără să-şi dea seama, „se umple împotriva sa de iubirea trupească de sine”, după cum spune Sfântul Maxim, prin iubirea bună şi duhovnicească el se iubeşte cu adevărat, aşa cum se cuvine, ca ceea ce este în realitatea lui profundă şi esenţială, cea a firii sale adevărate, a cărei cauză şi finalitate este Dumnezeu. În vreme ce filautia pătimaşă îl înstrăinează pe om, filautia virtuoasă îl duce la regăsirea de sine însuşi, în Dumnezeu, şi la redobândirea adevăratei vieţii, pe care o pierduse. Cea dintâi îl târa în păcat şi năştea în el mulţimea patimilor; a doua îl face să urască păcatul ucigaş şi să caute curăţarea de patimile care-i îmbolnăvesc fiinţa şi-l duc la moarte, şi să lucreze virtuţile, care-l fac să fie ceea ce este cu adevărat, potrivit adevăratei sale naturi. Dacă, aşa cum spun Părinţii, prin virtuţi se face omul asemănător lui Dumnezeu, trecând prin lucrarea lor de la virtualitatea chipului la împlinirea asemănării, iubirea de sine ca fiinţă care are a înainta duhovniceşte presupune şi implică din partea omului iubirea virtuţilor,[158] sau mai precis iubirea lui Dumnezeu prin împlinirea

---

[156] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[157] *Epistole,* IV, 9. Cf. Nicolae Cabasila, *Despre viaţa în Hristos,* VII, 66 („Dacă fericirea nu ne-o găsim decât iubind pe Dumnezeu, în chip lămurit urmează că, iubind pe Dumnezeu, iubim şi sufletul nostru”).

[158] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 4.

virtuţilor. Astfel, Sfântul Maxim spune: „Primind în locul iubirii celei rele de noi înşine pe cea bună şi duhovnicească (...), nu vom înceta să slujim lui Dumnezeu prin această iubire bună de noi înşine, căutând pururea să ne susţinem sufletul prin Dumnezeu. Căci aceasta este adevărata slujire şi prin ea îngrijim cum trebuie şi în chip plăcut lui Dumnezeu de sufletul nostru, prin virtuţi".[159]

De altfel, filautia duhovnicească este cheie pentru iubirea aproapelui, după cuvântul lui Iisus: „Să iubeşti pe aproapele tău *ca pe tine însuţi"* (Mt. 22, 39; Mc. 12, 31; Lc. 10, 27). Doar în măsura în care omul se iubeşte cu adevărat pe sine, în ceea ce este el în chip fundamental, în Dumnezeu şi pentru Dumnezeu, numai aşa îl poate iubi duhovniceşte pe semenul său, cu o iubire care nu are nimic pătimaş sau trupesc; numai aşa îl iubeşte ca pe o persoană creată ca şi el după chipul lui Dumnezeu şi chemată, ca şi el, la asemănarea cu El; îl iubeşte astfel ca pe unul de-o fire cu el, fiu şi acesta al Aceluiaşi Părinte şi frate al său în Hristos. Sfântul Antonie cel Mare spune: „Cine se cunoaşte pe sine, cunoaşte şi celelalte făpturi (...). Cine se iubeşte pe sine, îi iubeşte şi pe ceilalţi".[160] Dar iubirea aproapelui duce şi ea la buna iubire de sine; ca să te poţi cu adevărat iubi pe tine, trebuie să-ţi iubeşti fratele, spune Sfântul Ioan Gură de Aur.[161]

În orice caz, este limpede că, în timp ce filautia pătimaşă divide natura omenească şi o împinge să se războiască cu sine însăşi, făcând din oameni indivizi izolaţi unul de celălalt, potrivnici unul altuia şi vrăjmaşi între ei, filautia duhovnicească conduce la re-unirea firii omeneşti în sine şi cu Dumnezeu.

Hotărât lucru însă este că filautia virtuoasă nu poate lua locul filautiei pătimaşe sau, mai precis, iubirea de sine trupească nu se poate schimba în iubire de sine duhovnicească[162] dacă omul nu se dezlipeşte de eul său căzut, altfel spus dacă nu taie patimile. De aceea, la desăvârşita iubire duhovnicească de sine se ajunge numai prin nepătimire.

2. Iubirea de aproapele

Iubirea faţă de aproapele poate fi pe scurt definită ca iubire a tuturor oamenilor deopotrivă şi fără nicio deosebire.

---

[159] *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

[160] *Epistole,* IV, 7.

[161] *Omilii la 2 Timotei,* VII, 1.

[162] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* Prolog.

Porunca de a ne iubi vrăjmaşii (Mt. 5, 43-44; Lc. 6, 27-36) arată caracterul universal al iubirii, care nu trebuie să facă deosebire între om şi om. Aceasta este trăsătura specifică a iubirii creştine (cf. Mt. 5, 43); în timp ce păcătoşii aleg pe cine să iubească, şi pe cine nu (Lc. 6, 32-35) şi „iubesc pe cei ce îi iubesc" (Lc. 6, 32), „prietenii lui Hristos iubesc din inimă pe toţi".[163] „Nu ni s-a spus numai pentru un om, ci tot omul este aproapele nostru", aminteşte Sfântul Ioan de Gaza.[164] „Milostiv este cel ce nu deosebeşte cu cugetarea pe unul de altul, ci are milă de toţi", spune Sfântul Isaac Sirul;[165] şi încă: „Cel ce iubeşte pe toţi deopotrivă, cu milă şi fără de deosebire, a ajuns la desăvârşire".[166] „Sileşte-te pe cât poţi să iubeşti pe tot omul", îndeamnă Sfântul Maxim,[167] numind iubirea „simţirea plină de bunăvoinţă faţă de întreg neamul omenesc";[168] el exclamă: „Fericit este cel care poate să iubească pe tot omul la fel".[169] Tot el spune că nu poate avea dragoste desăvârşită „cel ce nu iubeşte pe toţi oamenii la fel".[170] Şi precizează: „Dragostea desăvârşită nu sfâşie firea cea unică a oamenilor, luându-se după părerile şi înclinările felurite ale voii lor. Ci... iubeşte pe toţi oamenii la fel: pe cei buni şi străda lnici ca pe prieteni, iar pe cei leneşi ca pe duşmani, făcându-le bine, răbdând îndelung şi suferind cele ce-i vin de la ei. Ea nu ia în seamă câtuşi de puţin răul de la aceştia, ci chiar suferă pentru ei, dacă vremea o cere".[171]

Iubirea desăvârşită îl face pe om nu numai să se poarte întotdeauna în acelaşi fel cu toţi oamenii, dar şi faţă de fiecare om în parte are o aceeaşi atitudine egală, neschimbându-se de la o clipă la alta: „Încă nu are dragoste desăvârşită cel ce se mai ia după purtările oamenilor, de pildă pe unul iubindu-l, iar pe altul urându-l, pentru pricina acesta sau aceea; sau pe acelaşi odată iubindu-l, altă dată urându-l, pentru aceleaşi pricini".[172]

A-i iubi pe toţi oamenii deopotrivă înseamnă nu numai a nu lăsa deoparte pe niciunul, ci şi a-i iubi pe toţi, întotdeauna şi

---

[163] Idem, *Capete despre dragoste,* IV, 98.
[164] *Scrisori duhovniceşti,* 339.
[165] *Cuvinte despre nevoinţă,* 56.
[166] *Ibidem,* 43.
[167] *Capete despre dragoste,* IV, 82.
[168] *Epistole,* 2.
[169] *Capete despre dragoste,* I, 17.
[170] *Ibidem,* 61.
[171] *Ibidem,* 71.
[172] *Ibidem,* 70.

cu aceeaşi tărie. Astfel, Sfântul Maxim scrie: „Dacă pe unii îi urăşti, pe alţii nici nu-i iubeşti, nici nu-i urăşti; pe alţii, iarăşi, îi iubeşti, dar potrivit; şi, în sfârşit, pe alţii îi iubeşti foarte tare; din această neegalitate cunoaşte că eşti departe de dragostea desăvârşită, care cere să iubeşti pe tot omul deopotrivă".[173] De aceea Sfântul Părinte îndeamnă: „Să iubim pe tot omul din suflet",[174] şi arată că, în timp ce „prietenii lumii nici nu iubesc pe toţi, nici nu sunt iubiţi de toţi..., prietenii lui Hristos păstrează dragostea necurmată până la sfârşit".[175]

Iubirea de aproapele, care prin natura sa este una şi aceeaşi faţă de toţi, are totuşi multe şi felurite chipuri,[176] şi chiar, aşa cum am spus, „cuprinde lucrarea tuturor virtuţilor".[177] Astfel, Sfântul Apostol Pavel scrie: „Dragostea îndelung rabdă; dragostea este binevoitoare, dragostea nu pizmuieşte, nu se laudă, nu se trufeşte. Dragostea nu se poartă cu necuviinţă, nu caută ale sale, nu se aprinde de mânie, nu gândeşte răul. Nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduieşte, toate le rabdă" (1 Cor. 13, 4-7). Iubirea se manifestă îndeosebi prin bunăvoinţă, bunătate, blândeţe, îndelungă-răbdare, împreună-pătimire, facere de bine.

Pentru că, potrivit poruncii Mântuitorului (Mt. 22, 38; Mc. 12, 31; Lc. 10, 27), se cuvine să-l iubim pe aproapele nostru ca pe noi înşine,[178] mulţimea lucrărilor iubirii se cuprinde în aceste două sfaturi: să nu faci semenului tău nimic din ceea ce n-ai voi să ţi se facă; şi să-i faci tot ceea ce voieşti să ţi se facă ţie.[179]

Primul dintre ele, formulat negativ, îl aflăm în Vechiul Testament, şi este dat de dreptul Tobit: „Ceea ce urăşti tu însuţi, aceea nimănui să nu faci" (Tob. 4, 15). La Sfântul Apostol Pavel îl găsim prezentat astfel: „Iubirea nu face rău aproapelui"; iubirea este deci împlinirea Legii (Rom. 13, 10). De altfel, el reia

---

[173] *Ibidem,* II, 10.

[174] *Ibidem,* IV, 95.

[175] *Ibidem,* 98.

[176] Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* X, 6. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* I („Multe sunt numele iubirii, multe faptele ei, mai multe încă semnele, şi încă şi mai multe însuşirile ei dumnezeieşti, dar firea ei este una şi asemenea...").

[177] *Ibidem*.

[178] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârşită,* 1. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori, duhovniceşti,* 339.

[179] Cf. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* X, 6.

acest sfat – iar în urma lui şi Părinţii – în multe dintre îndrumările sale, prin care îndeamnă nu numai la ferirea de orice faptă sau cuvânt care ar putea face rău aproapelui, fie chiar numai întristându-l,[180] ci şi de orice gând sau intenţie rea împotriva lui, de orice atitudine, fie văzută, fie lăuntrică, care să fie din punct de vedere duhovnicesc rea şi vicleană. Astfel, de pildă, iubirea nu cunoaşte pizmuirea aproapelui,[181] dispreţuirea[182] şi judecarea lui;[183] cel care iubeşte cu adevărat nu se bucură pentru nenorocirea sau căderea fratelui,[184] şi nici nu-i doreşte răul,[185] şi nici nu se întristează de binele lui[186]... Vedem şi de aici că iubirea vine ca rod al nepătimirii, căci numai nepătimirea nimiceşte toate patimile, care, sub o formă sau alta şi într-o măsură mai mare sau mai mică îl împing pe cel înrobit de ele să se poarte rău sau să-l privească cu răutate pe semenul lor.

Al doilea sfat, formulat pozitiv, este dat de Mântuitorul Însuşi, în Noul Testament: „Toate câte voiţi să vă facă vouă oamenii asemenea şi voi faceţi lor" (Mt. 7, 12; Lc. 6, 31). Aceasta înseamnă mai ales a te simţi solidar cu toţi oamenii şi a le veni în ajutor, după cum îndeamnă Apostolul: „Purtaţi-vă sarcinile unii altor şi aşa veţi împlini legea lui Hristos" (Gal. 6, 2), şi a te face slujitorul lor (cf. Gal. 5, 13). Acest ajutor dat din iubire trebuie să împlinească toate trebuinţele aproapelui: cele trupeşti, prin milostenie,[187] iar cele sufleteşti, prin aducerea lui la Dumnezeu, dacă s-a îndepărtat de El,[188] ajutându-l să-şi tămăduiască sufletul său,[189] îngrijindu-ne de sporirea lui

[180] Cf. Avva Dorotei, *Învăţături de suflet folositoare,* III, 5 („Faţă de aproapele să nu facă cineva nimic de care ştie că necăjeşte sau răneşte pe aproapele, fie cu lucrul, fie cu cuvântul, fie cu înfăţişarea, fie cu privirea..."). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 41 („Cel ce iubeşte pe Dumnezeu nu întristează pe nimeni...").

[181] Cf. 1 Cor. 13, 4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 55.

[182] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 342.

[183] Cf. 1 Cor. 13, 5. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 42; 57.

[184] Cf. 1 Cor. 13, 6. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.,* I, 56.

[185] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.*

[186] Cf. *ibidem,* 55.

[187] Cf. 2 Cor. 8, 14. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.,* 26.

[188] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mici,* 176 („Fiindcă omul este alcătuit din trup şi suflet, în ce priveşte sufletul să-i iubim... mustrându-i şi sfătuindu-i şi îndemnându-i în orice chip spre întoarcere; iar în ce priveşte trupul, să le facem bine, când au trebuinţă de cele necesare pentru viaţă").

[189] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* LVIII, 3. Sf. Maxim

duhovnicească şi de mântuirea sa,[190] ajutor care se dă prin cuvânt,[191] slujire[192] şi mai ales prin rugăciune.[193] Iubirea mai înseamnă şi să avem o aceeaşi simţire cu aproapele, să pătimim împreună cu el, adică să ne bucurăm pentru binele lui şi să ne întristăm pentru suferinţele şi necazurile sale,[194] mângâindu-l şi întărindu-l la vreme de nevoie.[195]

Să spunem, în sfârşit, că a-l iubi pe aproapele ca pe tine însuţi înseamnă a te simţi legat şi unit cu el. Putem spune, odată cu Evagrie, că desăvârşită iubire are „cel ce se socoteşte pe sine una cu toţi, deoarece i se pare că se vede pe sine necontenit în fiecare”.[196]

Cel dintâi temei al iubirii aproapelui este imitarea lui Dumnezeu pe cât este cu putinţă pentru om: „Întru aceasta a fost desăvârşită iubirea Lui faţă de noi..., fiindcă precum este Acela, aşa suntem şi noi, în lumea aceasta” (I In 4, 17). Aceasta înseamnă că omul trebuie să-şi conformeze atitudinea faţă de cei de-o fire cu el după modelul relaţiilor existente între Cele Trei Persoane ale Preasfintei Treimi. Hristos Însuşi S-a dat pe Sine drept pildă de iubire: „Precum M-a iubit pe Mine Tatăl, aşa v-am iubit şi Eu pe voi” (In 15, 9). Şi, de asemenea, să-L urmeze pe Dumnezeu în iubirea Acestuia faţă de oameni, adică să urmeze:

- iubirea Tatălui, care a mers până la jertfirea singurului Său Fiu pentru ei: „Căci Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel UnuI-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu

---

Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 25; IV, 83. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 315.

[190] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 122 („Fericit este monahul care socoteşte mântuirea şi înaintarea tuturor ca pe a sa”). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 13 („Cel ce iubeşte pe tot omul ca pe sine însuţi..., când vede întoarcerea şi îndreptarea lui se bucură cu bucurie mare şi negrăită”). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* VIII.

[191] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 26. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XL, 6.

[192] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 26.

[193] Cf. Mt. 5, 44.

[194] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur*, Despre dragostea desăvârşită,* 1. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* IV, 40 („De voieşte cineva să ştie că are iubirea de fraţi şi dragostea adevărată, se va încredinţa despre ea când se va vedea pe sine plângând pentru greşelile fratelui şi veselindu-se de înaintările şi darurile lui”). Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti, 339*.

[195] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 315.

[196] *Cuvânt despre rugăciune,* 125.

piară, ci să aibă viaţă veşnică” (In 3, 16); „Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viaţă să avem. În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi şi a trimis pe Fiul Său jertfă de ispăşire pentru păcatele noastre. Iubiţilor, dacă Dumnezeu astfel ne-a iubit pe noi, şi noi datori suntem să ne iubim unul pe altul” (In 4, 9-11);

- iubirea Fiului, Care de bunăvoie S-a întrupat, S-a răstignit, a pătimit şi S-a îngropat. Astfel, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „Dumnezeu, Care a făcut firea noastră..., din iubirea cea pentru noi... S-a făcut întreg ca noi”.[197] „Iubirea L-a făcut pe Fiul cel preaiubit al lui Dumnezeu să coboare printre noi”, spune tot aşa Sfântul Ioan Gură de Aur.[198] Iar Apostolul scrie: „Dumnezeu îşi arată dragostea Lui faţă de noi prin aceea că, pentru noi, Hristos a murit când noi eram încă păcătoşi” (Rom. 5, 8). Hristos Însuşi învaţă să luăm iubirea sa pentru noi drept pildă pentru iubirea semenilor: „Precum Eu v-am iubit pe voi, aşa şi voi să vă iubiţi unul pe altul” (In 13, 34); „Aceasta este porunca Mea: să vă iubiţi unul pe altul precum v-am iubit Eu” (In 15, 12). Şi pe temeiul cuvintelor Lui, Apostolul învaţă: „Umblaţi întru iubire, precum şi Hristos ne-a iubit pe noi” (Efes. 5, 2);

- iubirea Sfântului Duh, Cel Care revarsă în oameni iubirea dumnezeiască şi izvor al iubirii dintre oameni şi al iubirii lor de Dumnezeu (cf. Gal. 5, 22).

Faptul că iubirea desăvârşită este iubirea tuturor oamenilor deopotrivă îşi are temeiul în iubirea de oameni a lui Dumnezeu, care-i cuprinde pe toţi, până la unul, fără nicio deosebire. Iubiţi şi pe vrăjmaşii voştri, şi nu numai pe cei care vă iubesc, spune Domnul, „ca să fiţi fiii Tatălui vostru Celui din ceruri, că El face să răsară soarele peste cei răi şi peste cei buni şi trimite ploaie peste cei drepţi şi peste cei nedrepţi” (Mt. 5, 45); „că El este bun cu cei nemulţumitori şi răi” (Lc. 6, 35); „Fiţi, dar, voi desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este” (Mt. 5, 48); „Fiţi milostivi, precum şi Tatăl vostru este milostiv” (Lc. 6, 36). Toate aceste îndemnuri ale Mântuitorului sunt astfel tâlcuite de Sfântul Maxim: „«Iubiţi pe vrăjmaşii voştri, faceţi bine celor ce vă urăsc pe voi, rugaţi-vă pentru cei ce vă blestemă» (Mt. 5, 44). De ce a poruncit Domnul acestea? Ca să te slobozească pe tine de ură, de întristare, de

[197] *Epistole,* 2.

[198] *Despre dragostea desăvârşită,* 1.

mânie şi de ţinerea de minte a răului, şi să te învrednicească de cea mai mare avuţie, care este dragostea desăvârşită. Căci e cu neputinţă să o aibă pe aceasta cel ce nu iubeşte pe toţi oamenii la fel, asemenea lui Dumnezeu, Care-i iubeşte pe toţi oamenii la fel şi «vrea ca toţi să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină» (1 Tim. 2, 3)".[199] Acelaşi Sfânt Părinte spune în altă parte: „Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos, arătându-şi dragostea Sa faţă de noi, a pătimit pentru toată omenirea şi tuturor le-a dăruit la fel nădejdea învierii, chiar dacă atârnă pe urmă de fiecare să se facă pe sine vrednic fie de slavă, fie de chinuri".[200]

O altă raţiune pentru care dragostea desăvârşită îi cuprinde deopotrivă pe toţi oamenii, este că oamenii sunt, în esenţă, cu toţii egali şi de aceeaşi fire. „Cu toţii suntem de o singură şi aceeaşi fire, mădulare unii altora. De aceea se cuvine să ne iubim unii pe alţii cu o dragoste desăvârşită", scrie Sfântul Antonie cel Mare.[201] Sfântul Maxim spune, în acelaşi sens, că: „dragostea desăvârşită nu sfâşie firea cea unică a oamenilor, luându-se după părerile şi înclinările diferite ale voii lor. Ci privind pururea (la această fire comună) iubeşte pe toţi oamenii la fel".[202] Iar în altă parte arată că iubirea stă în cinstirea tuturor oamenilor după cum „o cere raţiunea firii, care dă ca lege deopotrivă cinstire şi taie de la fire orice inegalitate apărută în fiecare prin prejudecată, şi îi adună pe toţi în ea prin puterea cea una a identităţii".[203] „Cel desăvârşit în iubire (...) – mai spune el – nu mai cunoaşte deosebirea între sine şi altul, sau între rob şi slobod, sau între bărbat şi femeie; (...) ci... căutând la Firea cea una a oamenilor, priveşte pe toţi la fel şi are faţă de toţi aceeaşi dragoste".[204] El dă drept pildă în această privinţă pe Avraam, care prin dragoste s-a înălţat până la Dumnezeu, „părăsind particularitatea celor divizaţi şi care divide, nemaisocotind pe celălalt om ca pe altul decât sine, ci cunoscând pe toţi ca pe unul, şi pe unul ca toţi".[205] De altfel, pentru aceasta ne sunt pildă toţi sfinţii, care, aşa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, se poartă „ca şi cum tot neamul

---

[199] *Capete despre dragoste,* I, 61.
[200] *Ibidem*, 71.
[201] *Epistole,* IV, 9.
[202] *Capete despre dragoste,* I, 71.
[203] *Epistole,* 2.
[204] *Capete despre dragoste,* II, 30.
[205] *Epistole,* 2.

omenesc ar fi format dintr-o singură persoană”.[206] De aceea, Sfântul Simeon Noul Teolog învaţă că „pe toţi credincioşii, noi, credincioşii, trebuie să-i vedem ca pe unul”.[207]

De vreme ce toţi oamenii au aceeaşi „fire duhovnicească”, spune Sfântul Antonie cel Mare, „cel care greşeşte faţă de aproapele, greşeşte faţă de sine; cel care face rău şi-l nedreptăţeşte pe semenul său, sieşi îşi face rău; iar cel ce face bine fratelui, sieşi îşi face bine”; şi, iarăşi: „cel care se iubeşte pe sine, îi iubeşte şi pe ceilalţi”,[208] şi invers. Acelaşi sens îl are spusa lui Evagrie, citată mai sus: „Monah este cel ce se socoteşte pe sine una cu toţi, deoarece i se pare că se vede pe sine necontenit în fiecare”.[209]

Această natură duhovnicească, pe care se întemeiază unitatea neamului omenesc, este chipul lui Dumnezeu în om, care constituie şi defineşte în chip fundamental natura omenească, regăsindu-se în fiecare dintre noi. De aceea, a-l iubi pe aproapele înseamnă a-L iubi pe Dumnezeu prezent în el prin chipul Său imprimat în acela. Astfel, imediat după ce a spus că „cu toţii suntem de aceeaşi fire”, Sfântul Antonie adaugă: „De aceea se cuvine să ne iubim unii pe alţii cu o dragoste desăvârşită. Cu adevărat, cel care-şi va iubi aproapele, Îl va iubi pe Dumnezeu, şi cine Îl iubeşte pe Dumnezeu, se iubeşte pe sine”.[210] Vorbind despre dragoste, Sfântul Isaac Sirul spune că Dumnezeu „Se bucură când vede pe cineva că odihneşte chipul Lui şi-l cinsteşte pe acesta pentru El”.[211] Într-o aceeaşi perspectivă, Evagrie scrie că „rostul dragostei e să se dăruiască fiecărei imagini a lui Dumnezeu aproape în aceeaşi măsură în care s-ar dărui Prototipului”[212] şi fericeşte pe „monahul care socoteşte pe toţi oamenii ca Dumnezeu, după Dumnezeu”.[213]

Toate aceste temeiuri pe care le-am prezentat, arată limpede că iubirea faţă de aproapele este profund legată de iubirea lui Dumnezeu; într-adevăr, ea constă în a-l iubi pe semen „pentru Dumnezeu”, „în numele Său”, a-l cinsti pentru valoarea pe care o are în ochii lui Dumnezeu, ca persoană după chipul

---

206 *Tâlcuire la Psalmul 9,* 8.
207 *Cele 225 de capete...,* III, 3.
208 *Epistole,* IV, 7.
209 *Cuvânt despre rugăciune,* 125.
210 *Epistole,* IV, 9.
211 *Cuvinte despre nevoinţă,* 5.
212 *Tratatul practic,* 89.
213 *Cuvânt despre rugăciune,* 121.

Lui şi în care este sădită asemănarea cu El. Iubirea stă în a-l iubi pe aproapele în Dumnezeu şi pe Dumnezeu în aproapele. Acesta este înţelesul cuvintelor lui Iisus când, vorbind despre faptele de milostenie (Mt. 25, 31-46), spune: „Adevărat zic vouă, întrucât aţi făcut unuia dintr-aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut", şi: „Întrucât nu aţi făcut unuia dintre aceşti prea mici, nici mie nu Mi-aţi făcut" (Mt. 25, 40 şi 45). Altfel spus, tâlcuieşte Sfântul Vasile cel Mare, Domnul „socoteşte binefacerea (către aproapele) ca şi cum I-ar fi fost făcută Lui Însuşi".[214] De aceea, în altă parte, îndeamnă „să slujim fraţilor ca şi cum am aducea slujirea Însuşi Domnului".[215] Avva Apollo spunea pentru primirea fraţilor: „Trebuie să ne închinăm fraţilor celor ce vin la noi; căci nu lor, ci lui Dumnezeu ne închinăm. Căci se zice că dacă ai văzut pe fratele tău, ai văzut pe Domnul Dumnezeul tău".[216] Iar Sfântul Simeon Noul Teolog, după ce spune că trebuie să-i vedem pe toţi oamenii ca pe unul singur, adaugă: „în fiecare dintre ei trebuie să vedem pe Hristos",[217] dându-l drept pildă pe Sfântul Simeon Studitul, care „pe toţi cei botezaţi îi privea ca pe Hristos".[218] În ceea ce-l priveşte, Sfântul Maxim Mărturisitorul, arătând că „cel desăvârşit în iubire... nu mai cunoaşte deosebirea între sine şi altul, între rob şi slobod, sau între bărbat şi femeie", încheie cu acest citat din Epistola către Galateni: „în toţi este Hristos" (3, 28).

Aceasta înseamnă că iubirea de aproapele capătă preţ numai dacă stă în legătură cu iubirea lui Dumnezeu. „Întru aceasta cunoaştem că iubim pe fiii lui Dumnezeu, dacă iubim pe Dumnezeu şi împlinim poruncile Lui" (1 In 5, 2). Aceasta înseamnă, de asemenea, că ea trebuie să fie întotdeauna subordonată dragostei de Dumnezeu. Printre motivele pentru care oamenii se iubesc unii pe alţii, pe care le enumera Sfântul Maxim, unul singur este cu adevărat vrednic de laudă, atunci când iubim „pentru dragostea lui Dumnezeu".[219] Aşa cum învaţă Iisus, iubirea lui Dumnezeu este „marea şi întâia poruncă" (Mt. 22, 38), iar iubirea de aproapele vine în urma ei (Mt. 22, 39; Mc. 12, 31). Părinţii, amintind această rânduială,[220] atrag atenţia

---

[214] *Regulile mari,* 3.

[215] *Regulile mici,* 160.

[216] *Patericul,* Pentru Avva Apollo, 3.

[217] *Cele 225 de capete...,* III, 3. Cf. *ibidem,* 96: „văzând pe fratele şi pe aproapele său ca pe Dumnezeul său...".

[218] *Imne,* XV, 209.

[219] *Capete despre dragoste,* II, 9.

[220] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 1.

asupra ispitei de a nu ţine seama de ea, împlinind faptele de iubire către aproapele fără a ne îngriji de iubirea de Dumnezeu. Această preîntâmpinare este necesară, căci, aşa cum spune Origen, tâlcuind un verset din Cântarea Cântărilor (2, 4), în timp ce „iubirea sfinţilor este bine rânduită", „de cele mai multe ori lucrările dragostei (la ceilalţi oameni) sunt în nerânduială. Ceea ce trebuie să cinstească mai întâi, ei cinstesc în rândul al doilea, şi ceea ce trebuie să cinstească în rândul al doilea, ei cinstesc în rândul întâi".[221] Sfântul Isaac Sirul spune şi el că „frumoasă şi vrednică de laudă este iubirea aproapelui, când grija ei nu ne desface de iubirea de Dumnezeu" şi „dulce este întâlnirea cu fraţii noştri duhovniceşti, când putem păzi împreună cu ea şi pe cea cu Dumnezeu".[222] Iar Sfântul Macarie Egipteanul scrie şi mai limpede că omul trebuie „să urmărească înainte de toate şi întotdeauna frica lui Dumnezeu şi sfânta iubire către El, care e cea dintâi şi cea mai mare poruncă. (...) Şi din aceasta se poate uşor împlini a doua poruncă, adică iubirea către aproapele. Căci cele dintâi trebuie puse înaintea celorlalte şi pentru ele trebuie să ne străduim mai mult. Şi aşa, după cele dintâi vor urma cele de-al doilea. Dar dacă cineva nu se sârguieşte pentru porunca aceasta dintâi şi mai mare, adică pentru dragostea către Dumnezeu (...), ci voieşte să-şi închine numai grija din afară slujirii celei de-a doua, îi va fi cu neputinţă să o împlinească pe cea dintâi în chip sănătos şi curat".[223]

Aceasta nu înseamnă însă că iubirea aproapelui trebuie cumva absorbită şi stinsă în iubirea lui Dumnezeu – ceea ce ne-ar putea face să credem, în ultimă instanţă, că este de ajuns să-L iubim pe Dumnezeu, iar de iubirea de semeni ne putem lipsi. Aşa cum vom vedea însă, nu-L putem iubi pe Dumnezeu dacă nu-i iubim pe oameni, aceste două feluri de iubire fiind de nedespărţit. Şi după cum dragostea de Dumnezeu nu poate fi redusă la simpla iubire a fratelui, tot aşa iubirea acestuia nu se poate împlini doar prin iubirea lui Dumnezeu, pentru că aproapele nostru are, în calitatea sa de persoană, o autonomie şi o trăire menite nu să se stingă în Dumnezeu, ci să se manifeste şi să se împlinească în El, prin har, pentru veşnicie; aşa încât, iubirea aproapelui, ca şi dragostea de Dumnezeu, nu va avea sfârşit (cf. 1 Cor. 13, 8); în una, ca şi în cealaltă, „înaintând, niciodată nu ajungem la sfârşit, nici în veacul acesta, nici în cel

---

[221] *Omilii la Cântarea Cântărilor,* II, 7.

[222] *Cuvinte despre nevoinţă,* 73.

[223] *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 11.

viitor”.[224]

De fapt, dragostea este fundamental una, după natura, originea şi ţelul ei: există o unică iubire, care îşi are izvorul în Dumnezeu, şi în El îşi află sfârşitul. Astfel, Sfântul Maxim scrie despre ea că „nu o împărţim ca pe alta şi alta, între Dumnezeu şi aproapele, ci una şi aceeaşi se îndreaptă întreagă spre Dumnezeu ca datorată Lui”.[225]

3. Iubirea de Dumnezeu

Iubirea de Dumnezeu nu poate fi redusă la un simplu sentiment. Cu toate că ea pune în mişcare în primul rând facultăţile afective ale omului, puterea lui de a dori (επιθυμετικον) şi de a iubi (ερωτική δύναμις),[226] nu se limitează la acestea, ci-i mişcă întreaga fiinţă şi-i pune în lucrare toate puterile. Hristos spune limpede: „Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău şi cu tot cugetul tău” (Mt. 22, 37); „Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta, din tot sufletul tău, din tot cugetul tău şi din toată puterea ta” (Mc. 12, 30; cf. Lc. 10, 27). Aşa cum am văzut mai înainte, iubirea este legată de toate virtuţile, şi deci de folosirea firească a tuturor „puterilor” sau facultăţilor omului.

Citindu-i pe Părinţi, de la bun început vei constata cu surprindere că ei vorbesc puţin despre dragoste. Un prim motiv ar fi că iubirea nu stă în vorbe, ci mai ales în fapte – fie ele acte lăuntrice sau exterioare. Un al doilea, faptul că „iubirea de Dumnezeu nu se poate învăţa”.[227] Al treilea, că iubirea, în formele ei cele mai înalte, este inefabilă. Al patrulea motiv este că iubirea de Dumnezeu stă în esenţă în împlinirea voii Sale,[228] deci în lucrarea poruncilor. De aceea, a vorbi de împlinirea poruncilor, de lupta împotriva patimilor şi de câştigarea virtuţilor – aşa cum fac învăţătorii sfintelor nevoinţe – înseamnă

---

[224] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 38. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 100 („iubirea, supraunindu-se pentru veacuri nemărginite cu Cel nemărginit, rămâne pururea, crescând mereu mai sus de ea”).

[225] *Epistole,* 2.

[226] A se vedea, de pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* V, 6. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari, 2*.

[227] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 2.

[228] Cf. idem. *Regulile mici,* 157; 211 („Care este măsura dragostei către Dumnezeu? Lupta neîntreruptă a sufletului peste puterile lui, ca să facă voia lui Dumnezeu...)”- Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 10 („Dacă iubeşte cineva pe Dumnezeu, acela se şi grăbeşte să facă cele plăcute Lui”). Origen, *Omilii la Cântarea Cântărilor,* PG 13, 164.

a vorbi despre iubire, centrul şi axul vieţuirii ascetice.

Însuşi Domnul ne învaţă că dragostea de Dumnezeu stă în împlinirea poruncilor Lui: „De Mă iubiţi, păziţi poruncile Mele” (In 14, 15); „Cel ce are poruncile Mele şi le păzeşte, acela este care Mă iubeşte” (In 14, 21); „Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu” (In 14, 23); „Rămâneţi întru iubirea Mea. Dacă păziţi poruncile Mele, veţi rămâne întru iubirea Mea, după cum şi Eu am păzit poruncile Tatălui Meu şi rămân întru iubirea Lui” (In 15, 9-10). Apostolul Ioan spune: „Cine păzeşte cuvântul Lui, întru acela, cu adevărat, dragostea lui Dumnezeu este desăvârşită” (1 In 2, 5), şi, încă şi mai limpede: „Dragostea de Dumnezeu aceasta este: Să păzim poruncile Lui” (1 In 5, 3; cf. 5, 2).

Dragostea de Dumnezeu stă în împlinirea tuturor poruncilor Sale, fără a lăsa vreuna deoparte, dar mai întâi de toate în cea a iubirii de aproapele, căci aceasta este cea de-a doua poruncă dată de Mântuitorul (Mt. 22, 39; Mc. 12, 31) şi cea mai mare după porunca iubirii lui Dumnezeu (Mc. 12, 31). După cum dragostea de semeni este de nedespărţit de iubirea lui Dumnezeu şi nu poate fi adevărată fără iubirea Lui, tot aşa nu-L putem iubi pe Dumnezeu fără a-l iubi pe aproapele nostru. „Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăşte, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubeşte pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească. Şi această poruncă avem de la El: cine iubeşte pe Dumnezeu să iubească şi pe fratele său” (1 In 4, 20-21). Iubirea semenului apare astfel ca urmare şi împlinire a iubirii de Dumnezeu.[229] „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu nu poate să nu iubească şi pe tot omul ca pe sine însuşi”; „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu cu siguranţă iubeşte şi pe aproapele”, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[230] Dar, în acelaşi timp, dragostea de Dumnezeu apare şi ea ca urmare a iubirii fratelui,[231] de vreme ce aceea nu poate exista dacă nu există mai întâi aceasta.[232] Sfântul Maxim Mărturisitorul limpezeşte aceasta, spunând: „Domnul zice: «Cel ce Mă iubeşte pe Mine, va păzi poruncile Mele» (In 14, 23). «Iar porunca Mea aceasta este, să vă iubiţi unii pe alţii» (In 15, 12). Cel ce nu iubeşte, aşadar, pe

---

[229] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 1; 3.

[230] *Capete despre dragoste,* I, 13; 23.

[231] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 3.

[232] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 15. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic, 1* („Iubirea întreolaltă întemeiază iubirea de Dumnezeu, care este plinirea a toată porunca lui Dumnezeu”).

aproapele, nu păzeşte porunca. Iar cel ce nu păzeşte porunca, nici pe Domnul nu-L poate iubi";[233] şi nu se fereşte să arate că „cel ce vede în inima sa vreo urmă de ură faţă de vreun om oarecare, pentru vreo anumită greşeală, e cu totul străin de iubirea de Dumnezeu".[234] Dovada dragostei de Dumnezeu este iubirea aproapelui.[235]

Aceste înalte forme ale iubirii sunt deci „nedespărţit legate una de alta, ca zalele unui lanţ".[236] Ele se pricinuiesc una pe alta, şi una se cuprinde în cealaltă. Avva Dorotei prezintă o imagine care ne face să pătrundem înţelesul lucrurilor: „Presupuneţi că este un cerc (...). Socotiţi că acest cerc este lumea, că mijlocul cercului este Dumnezeu, iar liniile care duc de la marginile lui la mijloc sunt căile sau vieţuirile omeneşti. Deci cu cât intră sfinţii mai mult spre cele dinlăuntru, în dorinţa de a se apropia de Dumnezeu, pe măsura pătrunderii lor, ajung mai aproape de Dumnezeu şi întreolaltă. Cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, se apropie întreolaltă; şi cu cât se apropie mai mult întreolaltă, se apropie mai mult de Dumnezeu. La fel cugetaţi şi despre despărţire. Căci, când se despart de Dumnezeu şi se întorc la cele din afară, e vădit că, cu cât ies şi se depărtează mai mult de Dumnezeu, cu atât se depărtează mai mult unii de alţii; şi cu cât se depărtează mai mult unii de alţii, cu atât se depărtează mai mult de Dumnezeu. Acesta este firea iubirii, în măsura în care suntem în afară şi nu iubim pe Dumnezeu, în aceeaşi măsură ne aflăm fiecare depărtat faţă de aproapele. Iar de iubim pe Dumnezeu, cu cât ne apropiem de El prin iubirea faţă de El, cu atât ne unim mai mult, prin iubire, cu aproapele; şi cu cât ne unim mai mult cu aproapele, cu atât ne unim mai mult cu Dumnezeu".[237]

De vreme ce dragostea de Dumnezeu stă în esenţă în împlinirea voii Sale şi în lucrarea poruncilor Lui, este de la sine înţeles că omul dobândeşte iubirea conformându-se învăţăturilor dumnezeieşti;[238] ea este ţelul lucrării poruncilor, prin care se

---

[233] *Capete despre dragoste,* I, 16.

[234] *Ibidem,* 15.

[235] Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 15 („Cel ce iubeşte pe Domnul, a iubit mai întâi pe fratele său. Dovada primului lucru este cel de-al doilea"). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic,* 7 („Iubirea de orice om... este semnul iubirii de Dumnezeu..."). *Epistole,* 2.

[236] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* LXXVII, 1.

[237] *Învăţături de suflet folositoare,* VI, 10.

[238] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 5. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii*

curăţă omul de patimi şi câştigă virtuţile.[239] La începutul expunerii noastre am arătat că între iubire şi celelalte virtuţi există o legătură fundamentală, pusă în evidenţă de Sfântul Apostol Pavel atunci când scrie despre iubire (cf. 1 Cor. 13, 4-7).[240] Tot aşa există o legătură între iubire şi lipsa patimilor, pe care, de asemenea, o arată Apostolul în versetele de mai sus.[241] De aceea, Părinţii prezintă în mod constant neprihănirea şi nepătimirea – de care atârnă dobândirea desăvârşirii virtuţilor – drept condiţie esenţială a iubirii. Iubirea omului sporeşte pe măsura curăţiei şi nepătimirii sale, şi el ajunge la iubirea desăvârşită atunci când s-a făcut pe sine cu totul curat şi nepătimitor.[242] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune: „Dragostea este, propriu-zis, lepădarea a tot cugetul potrivnic, dacă dragostea nu gândeşte răul (1 Cor. 13, 5)”.[243] Iar Sfântul Diadoh al Foticeei zice: „Dragostea desăvârşită este proprie drepţilor curăţiţi deplin”.[244] „Iubirea este prunc al nepătimirii”;[245] „prin nepătimire aţi câştigat iubirea”, scrie Evagrie.[246] Tot aşa spune şi Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Dragostea este născută de nepătimire”.[247] Iar Sfântul Ioan Scărarul spune chiar că „dragostea şi nepătimirea se deosebesc numai prin numiri”.[248]

Dat fiind că toate patimile izvorăsc din îndepărtarea omului de Dumnezeu şi alipirea de sine şi de lume, fiind moduri ale acestei alipiri, este limpede că omul ajunge la adevărata iubire, care este alipire de Dumnezeu, numai curăţându-se de patimi şi înstrăinându-se de lume şi lepădându-se de sine. Căci am arătat: dragostea de Dumnezeu şi iubirea lumii nu pot sta

---

duhovniceşti (Col. II), V, 6; IX, 10. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV.

[239] Pentru acest din urmă punct, a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 11.

[240] „Dragostea îndelung rabdă; dragostea este binevoitoare..., se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduieşte, toate le rabdă”.

[241] „Dragostea nu pizmuieşte, nu se laudă, nu se trufeşte..., nu se aprinde de mânie, nu gândeşte răul, nu se bucură de nedreptate...”.

[242] Cf. *Apoftegme,* Arm II, 365 (33)..

[243] *Scara,* XXX, 4. A se vedea, de asemenea, Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* II, 1.

[244] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 16.

[245] Evagrie, *Tratatul practic,* 81l. Cf. *ibidem,* Prolog.

[246] *Epistole,* 61. Cf. *Către Evloghie monahul,* 23.

[247] *Capete despre dragoste,* I, 2. Cf. II, 30 („Cel desăvârşit în iubire a ajuns la culmea nepătimirii...”); IV, 91.

[248] Scara, XXX, 4.

împreună, ci una o îndepărtează pe cealaltă. „Nu poate cineva dobândi dragostea de Dumnezeu odată cu poftirea lumii”, scrie Sfântul Isaac Sirul.[249] Dragostea de Dumnezeu presupune, deci, renunţarea la tot ce înseamnă alipire de lume şi iubire de sine.[250] „Nu este altă cărare spre dragostea cea duhovnicească”, spune Sfântul Isaac Sirul.[251] Cu privire la faptul că omul trebuie să se lepede de sine, Sfântul Diadoh al Foticeei spune: „Cel ce se iubeşte pe sine, nu poate iubi pe Dumnezeu. Dar cel ce nu se iubeşte pe sine... Îl iubeşte pe Dumnezeu”.[252] Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul învaţă: „Nu fi iubitor de trupul tău, şi vei fi iubitor de Dumnezeu”.[253] Iar în ceea ce priveşte iubirea lumii – care, de altfel, cuprinde şi iubirea pătimaşă de sine – Evagrie scrie: „Iubirea lumii acesteia este vrăjmaşa lui Dumnezeu (cf. Iac. 4, 4). Dacă, aşa cum stă scris (1 In 4, 8), Dumnezeul nostru este iubire, dragostea acestei lumi rele este vrăjmaşa iubirii. Nu este deci cu putinţă să câştigăm iubirea dacă nu urâm lumea”.[254] „Este cu neputinţă să ajungă la deprinderea dragostei cel ce e împătimit de ceva din cele pământeşti”, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul;[255] şi, în altă parte: „Cel ce nu s-a desfăcut... de împătimirea după cele materiale, nu poate să iubească cu adevărat nici pe Dumnezeu, nici pe aproapele. Căci este cu neputinţă ca cineva să se lipească şi de cele materiale, şi să iubească şi pe Dumnezeu. Aceasta este ceea ce zice Domnul: «Nimeni nu poate să slujească la doi domni» (Mt. 6, 24)”.[256] Şi chiar spune răspicat: „nu iubeşte pe Dumnezeu cel ce are mintea legată de ceva din cele pământeşti”.[257] Sfântul Macarie Egipteanul arată că sfinţii „doresc cu multă ardoare dragostea împăratului ceresc şi numai pe El îl au înaintea ochilor” şi „de

---

[249] *Cuvinte despre nevoinţă,* 4. A se vedea, de asemenea, Origen, *Omilii la Ioan,* XIX, 21.

[250] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 8. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1 („Nimeni nu poate să se apropie de Dumnezeu decât dacă se depărtează de lume..., adică de lucrurile lumii”); 73; 81. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri, etice,* IV („arată iubire faţă de El prin tăgăduirea de sine şi a întregii lumi...”). Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* II; 1 („Începutul dragostei de Dumnezeu este dispreţuirea lucrurilor văzute şi omeneşti”).

[251] *Cuvinte despre nevoinţă,* 1.

[252] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 12.

[253] *Capete despre dragoste,* IV, 37.

[254] *Epistole,* 60.

[255] *Capete despre dragoste,* I, 1. Cf. 72; 75.

[256] *Cuvânt ascetic,* 6.

[257] *Capete despre dragoste,* II, 1.

dragul Lui se dezleagă de toată dragostea lumii şi aruncă orice legătură pământească, pentru ca să poată avea totdeauna numai acea dragoste întru inimile lor şi să nu-L amestece cu nimic altceva”.[258] Iar dacă cineva rămâne în afara Împărăţiei, aceasta se întâmplă pentru că, „atras de bunăvoie de ceva..., se leagă cu iubirea de acel lucru şi nu o mai arată întreagă lui Dumnezeu (...), nu se leapădă de sine şi nu iubeşte mai presus de orice pe Domnul, ci de bunăvoie se lasă încătuşat cu legături pământeşti... de dragostea de lume”.[259] „Pe când sufletul care este atras şi iubeşte pe Dumnezeu, se leagă de El cu toată puterea (...), se leapădă de sine şi nu dă ascultare sfatului minţii sale..., ci mai degrabă se lasă în seama cuvântului Domnului, se dezleagă, pe cât îi este cu putinţă, de orice lanţ văzut şi se predă Domnului”.[260] Adevărata iubire faţă de Dumnezeu o au cei care, „dezlegându-se de iubirea oricărui lucru din lumea aceasta”, „Îl iubesc pe Dumnezeu mai presus de orice”.[261]

Deplina lepădare de sine şi de lume nu este numai condiţie a iubirii lui Dumnezeu, ci şi a iubirii de aproapele.[262] Şi, la fel ca iubirea lui Dumnezeu, dragostea de frate cere şi ea nepătimirea.[263] Cu adevărat, numai atunci când s-a curăţat de orice patimă, poate omul să-l iubească pe semenul său cu dragoste duhovnicească, pentru că, dacă este încă pătimaş, îl va iubi cu dragoste trupească, mânat de una dintre patimile sale, fie că ştie aceasta, fie că n-o ştie. Căci numeroase sunt pricinile iubirii, iar cele mai multe dintre ele sunt „pătimaşe” şi străine de adevărata iubire.[264] Câtă vreme n-a ajuns la nepătimire, omul nu poate să-l vadă pe semenul său în adevărata lui realitate, căci „patimile care-i zac în suflet i-au orbit înţelegerea”;[265] numai când ajunge cu totul nepătimaş îl vede ca ceea ce este acela la Dumnezeu şi poate să intre într-o legătură duhovnicească cu el, lipsită de orice dorinţă sau cuget sau simţământ trupesc (în

---

[258] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), V, 6.

[259] *Ibidem,* 6.

[260] *Ibidem*.

[261] *Ibidem*.

[262] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 30; IV, 37 („Iubeşte pe toţi oamenii cel ce nu iubeşte nimic omenesc”). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 81 („Nu pot dobândi iubirea de oameni cei ce iubesc lumea aceasta”).

[263] Cf. Evagrie, *Epistole,* 60. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 30; IV, 92.

[264] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 9.

[265] *Ibidem,* IV, 92.

înţelesul larg al acestui cuvânt).

Faptul că iubirea stă în împlinirea poruncilor şi că este fundamental legată de mulţimea virtuţilor; faptul că cere lepădare de sine şi de lume, iar ca să ajungă pe treapta cea mai înaltă are nevoie de nepătimire, toate acestea ne arată de ce Părinţii socotesc iubirea ca sfârşitul nevoinţei, rodul vieţuirii ascetice şi al strădaniilor pe care le face omul, cu toată fiinţa sa şi de-a lungul vieţii lui, pentru a se desprinde de lume şi a se întoarce la Dumnezeu. Vedem de aici că omul nu poate ajunge îndată să-L iubească pe Dumnezeu şi pe aproapele său, ci, după cum spune Sfântul Macarie Egipteanul, printr-o lungă luptă.[266] Să nu uităm însă că dragostea, culme şi cunună a tuturor virtuţilor, este, ca orice virtute, un dar al lui Dumnezeu, un har dat de Sfântul Duh.[267] Dragostea, spune Sfântul Apostol Ioan, „este (iese) de la Dumnezeu (εκ του θεού)" (1 In 4, 7). „El este pricina şi, într-un anume fel, făcătorul şi zămislitorul ei", arată Sfântul Dionisie Pseudo-Areopagitul.[268] Sfântul Clement Romanul spune că nimeni nu „este în stare a se găsi în dragoste decât numai acela pe care-l învredniceşte Dumnezeu".[269] Însă pentru a primi acest dar, omul trebuie să-l caute cu toată fiinţa lui, să se ostenească pentru el, să se facă pe sine vrednic de a-l dobândi; altfel spus, să-şi cureţe inima şi mintea prin nevoinţă teantropică. De aceea, se cade să spunem despre dragoste, ca despre orice virtute, că este rod al conlucrării harului dumnezeiesc cu strădania omenească. Această dialectică este limpede arătată de Sfântul Macarie, care spune: „Prin stăruinţă şi încordare, prin grijă şi luptă devenim puternici în a câştiga iubirea cea către Dumnezeu, care ia chip în noi prin harul şi darul lui Hristos".[270]

În toată această nevoinţă, prin care omul se întoarce la Dumnezeu, se îndreaptă către El, se curăţă şi se deschide cu totul harului Său, rugăciunea are un rol esenţial. Am arătat

---

[266] *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 13 („Iubirea faţă de Dumnezeu se dobândeşte... prin nevoinţă multă şi prin osteneală ascunsă...").

[267] Cf. Rom. 15, 30; 2 Tim. I, 7. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 12. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 2.

[268] *Despre Numele dumnezeieşti,* IV, 14, PG 3, 712C.

[269] *Epistola către Corinteni,* 50, 2.

[270] *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 11. Cf. 13; *Omilii duhovniceşti* (Col II), V, 12 („Dator este fiecare dintre noi să se nevoiască, să se trudească şi să se sârguiască în a săvârşi virtuţile, şi să creadă şi să ceară de la Domnul... ca sufletul să se împărtăşească de sfinţenia Duhului...").

aceasta atunci când am vorbit despre felul în care se pot dobândi virtuţile, dar, când este vorba despre iubire, acest lucru se cere subliniat. „Toate virtuţile ajută mintea să câştige dragostea dumnezeiască. Dar mai mult ca toate, rugăciunea curată", arată Sfântul Maxim Mărturisitorul.[271] Omul primeşte darul dumnezeiesc al iubirii ca răspuns la rugăciunea sa curată şi fierbinte, însoţită de lucrarea tuturor celorlalte porunci. Prin rugăciune şi în rugăciune i se descoperă omului taina iubirii; şi cu cât rugăciunea lui este mai curată, cu atât mai mult pătrunde în adâncurile ei. „Iubirea aceasta o primeşte monahul în sine prin harul rugăciunii", spune Sfântul Macarie Egipteanul; [272] iar în altă parte; „Datorită ei, cei vrednici (...) îşi unesc gândul lor cu Domnul într-o iubire negrăită".[273] Rugăciunea (se face) pentru ca să dobândim dragostea de Dumnezeu. Căci în ea aflăm pricinile ca să iubim pe Dumnezeu", scrie Sfântul Isaac Sirul, adăugând: „dragostea e din rugăciune", din „rugăciunea curată se naşte dragostea de Dumnezeu"; „de nu stăruie (omul) în rugăciune şi... în îndeletnicirea cu Dumnezeu... nu va ajunge la simţirea dragostei"; „Deci dragostea de Dumnezeu vine din convorbirea cu El (în rugăciune)". [274] Prin rugăciune sporeşte şi se întăreşte dragostea faţă de Dumnezeu şi de aproapele. De aceea, Sfântul Macarie Egipteanul învaţă că omul trebuie „să o ceară pe aceasta (sfânta iubire) de la Domnul neîncetat, ca să se întipărească în inima lui şi apoi prin pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu să o câştige tot mai mult, înaintând în ea în fiecare zi şi sporind-o prin har".[275] Prin rugăciune, iarăşi, se face într-atât vădită iubirea,[276] încât se poate spune că iubirea este rugăciunea curată şi neîncetată. „Iubirea este stăruinţa înaintea lui Dumnezeu prin neîncetata lucrare a harului", spune Avva Isaia;[277] iar Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „Cel ce iubeşte cu adevărat pe Dumnezeu, acela se şi roagă cu totul neîmprăştiat. Şi cel ce se roagă cu totul neîmprăştiat, acela şi iubeşte pe Dumnezeu cu adevărat";[278] iar „neîmprăştiat"

---

[271] *Capete despre dragoste,* I, 11.

[272] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LVI, 4.

[273] *Ibidem,* XL, 2 Şi încă: „Acela care stăruie zilnic în rugăciune, se aprinde de iubire şi dor după Dumnezeu şi primeşte harul Duhului... ").

[274] *Cuvinte despre nevoinţă,* 35.

[275] *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 11.

[276] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LVI, 3.

[277] *Apoftegme,* Arm II, 365(33).

[278] *Capete despre dragoste,* II, 1.

înseamnă că mintea este cu totul goală de orice cuget străin de rugăciune, şi inima curată de orice împătimire.[279] În rugăciunea curată omul se află desprins de iubirea pătimaşă a lumii şi poate să se alipească cu totul de Dumnezeu, dintre toate virtuţile rugăciunea fiind modul cel mai intim de legătură[280] şi unire cu Dumnezeu. Pe de altă parte, numai prin rugăciunea neîncetată iubirea se sălăşluieşte pururea în suflet şi nu se mai stinge niciodată, [281] iar noi putem „să ne îndreptăm neîncetat cu gândul către El, cum se îndreaptă copiii spre mamele lor”.[282] Iată că rugăciunea se vădeşte a fi semnul iubirii. „Iubirea călugărului faţă de Dumnezeu o arată vremea rugăciunii şi starea la rugăciune”; „Cuptorul de foc încearcă aurul, iar starea la rugăciune, sârguinţa şi dragostea de Dumnezeu a călugărilor”, scrie Sfântul Ioan Scărarul.[283] Iar Sfântul Isaac Sirul spune că desăvârşirea iubirii se cunoaşte după neîncetata aducere-aminte de Dumnezeu în rugăciune, însoţită de îmbelşugarea lacrimilor.[284]

Iubirea, dar al harului, putere dumnezeiască izvorâtă de la Dumnezeu Tatăl, şi împărtăşită oamenilor prin Iisus Hristos în Duhul Sfânt, este totuşi, ca toate virtuţile, o dispoziţie firească pentru omul aflat în starea de sănătate originară, care a fost pervertită prin păcat, dar care stăruie totuşi în el ca potentă,[285] ea fiind o însuşire constitutivă a chipului lui Dumnezeu din om, după care acesta a fost creat. Astfel, Sfântul Antonie cel Mare vorbeşte despre „legea dragostei sădită în firea (omului)” şi

---

[279] Cf. *ibidem* (nu are „mintea pironită de ceva din cele pământeşti”); II, 17 („Cine iubeşte pe Dumnezeu stăruie în rugăciunea curată şi aruncă din sine toată patima ce-l împiedică de la aceasta”).

[280] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 35.

[281] Într-adevăr, iubirea desăvârşită este statornică şi neschimbat aceeaşi, ceea ce face din ea o dispoziţie permanentă a sufletului, o stare stabilă (ἕξις). Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 2 („Iubirea de Dumnezeu se cere de la noi ca o datorie de neînlăturat; iar lipsa ei este pentru suflet cel mai nesuferit dintre toate relele”). Sf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* VI, 7; IV, 22; VII, 12. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 90. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 1; *Cuvânt ascetic,* 26.

[282] *Regulile mari,* 2.

[283] *Scara,* XXVIII, 38; XVIII, 7.

[284] *Cuvinte despre nevoinţă,* 85.

[285] Cu privire la toate acesta, a se vedea Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 2 şi 3. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 41 („Iubirea este o virtute firească în noi”).

despre „bunătatea dintru început de care s-a împărtăşit firea lui în starea cea dintâi, la prima lui facere”.[286]

„Sufletul are râvna de a iubi potrivit firii sale pe care a primit-o de la Dumnezeu la facere”, spune, în acelaşi sens, Sfântul Macarie Egipteanul.[287] Iar Sfântul Vasile scrie: „În mod natural şi fără învăţătură ia naştere în sufletul sănătos o asemenea bună dispoziţie sufletească”, adică dragostea.[288] Dumnezeu fiind iubire (1 In 4, 8, 16), este cu totul firesc ca omul creat după chipul Său să poarte în sine această virtute, ca o însuşire care-i defineşte propria natură. „Pentru ce te minunezi când spun că a fi iubitor şi milostiv înseamnă a fi om? Spun încă ceva mai mult: a iubi înseamnă a fi Dumnezeu”.[289] Nevoinţa ascetică şi harul împreună lucrătoare readuc această dispoziţie a omului la starea dintru început, când ea se îndreptă numai spre Dumnezeu, şi refac în toată strălucirea sa chipul lui Dumnezeu în om, căci, după cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „ea singură arată pe om ca chipul lui Dumnezeu”.[290] Şi tot ele fac sămânţa ei să crească şi să sporească, ajungând la rodul însutit al desăvârşitei iubiri. Sfântul Vasile cel Mare spune limpede: „învăţarea iubirii de Dumnezeu nu vine din afară; ci deodată cu întocmirea vieţii, adică a omului, ni s-a implântat oarecare raţiune ca sămânţă, care are de la sine înclinarea (facultatea) de a-şi însuşi iubirea. Această sămânţă... cei care învaţă să împlinească poruncile lui Dumnezeu, prin harul Lui devin în stare s-o cultive cu sârguinţă, s-o dezvolte cu înţelepciune şi s-o ducă la desăvârşire”.[291] Iar Sfântul Isaac Sirul spune că ajuns la desăvârşirea dragostei, omul îşi regăseşte firea dintâi, în care, fiind zidit după chipul lui Dumnezeu, în chip natural tindea şi se străduia să ajungă la asemănarea cu El: „Urmăreşte milostivirea,[292] care, când se va afla înlăuntrul tău, ia în tine chipul acelei Sfinte Frumuseţi cu care te-ai făcut asemenea”.[293] Sfântul Diadoh al Foticeei arată tot aşa că în iubirea desăvârşită „chipul e ridicat cu totul la

---

[286] *Epistole,* I, 1.

[287] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LVI, 5.

[288] *Regulile mici,* 212.

[289] *Omilii la Matei,* LII, 5.

[290] *Epistole,* 2.

[291] *Regulile mari,* 2.

[292] Acesta este numele pe care Sf. Isaac Sirul îl dă iubirii.

[293] *Cuvinte despre nevoinţă,* 1 („Dragostea duhovnicească... zugrăveşte chipul nevăzut”).

frumuseţea asemănării”.[294]

Întoarcerea omului la firea sa dintâi, iubitoare în chip firesc şi sănătos iubitoare, se face prin asceză teantropică, în cadrul unui proces de convertire, prin care omul îşi întoarce facultăţile poftitoare şi toată puterea sa de a iubi de la lume, spre care le-a mânat păcatul, pervertindu-le, şi le îndreaptă către Dumnezeu, Cel care a fost dintru început ţinta sa firească.[295] Astfel, Sfântul Ioan Scărarul spune că dragostea trupească trebuie „întoarsă” şi „schimbată” în dragoste de Dumnezeu.[296] Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că sufletul se foloseşte de puterea sa de a pofti, „prefăcând-o în plăcere curată şi în atracţie neprihănită pentru dragostea dumnezeiască”.[297] De asemenea, el spune că patimile şi gândurile se cuvin „întoarse spre cele dumnezeieşti”,[298] şi numeşte sfânta iubire „fericită patimă”.[299] Şi arată cum stau lucrurile: „Patima de ocară a dragostei ocupă mintea cu lucrurile materiale; iar patima de laudă a dragostei o leagă de cele dumnezeieşti. Căci în care lucruri zăboveşte mintea, în acelea se şi lărgeşte. Şi cu lucrurile cu care se lărgeşte, cu acelea îşi nutreşte şi pofta, şi iubirea, fie cu cele dumnezeieşti şi proprii şi inteligibile, fie cu lucrurile şi cu patimile trupului”.[300] Apoi, învaţă că, dacă omul se deprinde cu înfrânarea de plăceri şi cu îndeletnicirea cu cele dumnezeieşti, într-un sfârşit „îşi mută tot dorul spre Dumnezeu”.[301] Se cuvine să adăugăm că, de vreme ce omul iubeşte cu toată fiinţa sa, iubirea duce la convertirea tuturor facultăţilor şi puterilor lui. Aşa se face că, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, sufletul preface pofta „în plăcere curată şi în atracţie neprihănită pentru dragostea dumnezeiască”, iar mânia, în „ardoare duhovnicească, în statornicie înfocată”, prin care apără şi

---

[294] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 89.

[295] A se vedea, în afara textelor pe care le vom cita în continuare: Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), V, 9. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 8; *Răspunsuri către Talasie,* Prolog. Sf. Grigorie de Nyssa, *Omilii la Ecclesiast,* VIII.

[296] *Scara,* V, 6. Cf. XV, 2; XXVI, 31 („Dragostea trupurilor să-ţi fie chip al dragostei de Dumnezeu”); XXX, 1.

[297] *Răspunsuri către Talasie,* 55, PG 90, 544A.

[298] *Capete despre dragoste,* III, 68.

[299] *Ibidem,* 67.

[300] *Ibidem,* 71.

[301] *Ibidem,* 72.

păstrează în suflet iubirea lui Dumnezeu.[302] Pentru ca să poată omul ajunge la iubire, şi mintea lui trebuie să se întoarcă la Dumnezeu, să tindă spre cunoaşterea Lui, şi să şi dobândească această cunoaştere, pe cât îi este omului cu putinţă.[303] Astfel, „prin adunarea şi unirea în jurul celor dumnezeieşti a puterilor sufleteşti, adică a celei raţionale, impulsive şi poftitoare, se naşte iubirea".[304] După ce arată că, „prin reaua întrebuinţare a puterilor proprii, adică a raţiunii, a poftei şi a iuţimii" se întăresc şi capătă „consistenţă" patimile de căpetenie, Sfântul Maxim Mărturisitorul arată limpede felul în care are loc întoarcerea lor deplină de la lucrarea păcatului, la Dumnezeu, în urma căreia răsare în sufletul omului iubirea: „Prin raţiune omul trebuie să ocolească neştiinţa şi să se mişte numai spre Dumnezeu prin cunoştinţă; cu ajutorul căutării prin dorinţă, curăţat de patima iubirii de sine, să se lase purtat numai de dorinţa spre Dumnezeu; iar prin iuţime, despărţindu-se de tiranie (faţă de cel înrudit după fire, care răsare din iubirea de sine), să se străduiască să se apropie numai de Dumnezeu. Şi din acestea şi pentru acestea să dea naştere fericitei iubiri".[305] Reamintim că această convertire se realizează prin urmarea tuturor poruncilor, ea fiind în fapt unul dintre ţelurile lucrării lor.[306]

Vedem de aici că drumul pe care-l străbate omul ca să ajungă la iubire este calea tămăduirii lui duhovniceşti, şi anume în toate laturile, pentru că iubirea mişcă şi cuprinde întreaga lui fiinţă.

Astfel, iubirea este leacul cel mai potrivit pentru vindecarea părţii poftitoare a sufletului şi, deci, a patimilor care sunt legate de ea,[307] după cum am văzut de altfel atunci când am vorbit despre fiecare dintre aceste patimi în parte; alături de înfrânare, ea este virtutea esenţială a acestei puteri a sufletului.[308] Prin iubire, omul redă acestei facultăţi a sufletului

---

[302] *Răspunsuri către Talasie,* 55, PG 90, 544A.

[303] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 25 („Cunoştinţa naşte dragostea către Dumnezeu").

[304] *Răspunsuri către Talasie,* 49, PG 90, 449A.

[305] *Epistole,* 2.

[306] Celălalt fiind, aşa cum vom vedea, cunoaşterea lui Dumnezeu.

[307] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 75 („Dragostea de Dumnezeu se împotriveşte poftei, căci îndupleacă mintea să se înfrâneze de la plăceri").

[308] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 89 „Virtutea care se afla în partea poftitoare se numeşte cumpătare, dragoste şi înfrânare").

său şi „puterii sale de a iubi” finalitatea lor firească, se foloseşte de ele potrivit naturii lor, adică le readuce sănătatea.

De asemenea, prin ea se tămăduieşte partea mânioasă. Sfântul Maxim arată că „Domnul a dat porunca dragostei ca o doctorie mai tare” împotriva „patimilor iuţimii”,[309] lucru pe care-l spune şi Evagrie.[310] În legătură cu aceasta, iubirea se vădeşte virtutea de căpetenie a părţii mânioase, care prin ea ajunge să fie folosită aşa cum se cuvine,[311] firesc, normal şi sănătos. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că prin iubire i se dau sufletului cele vrednice de el.[312]

Iubirea este deci leac întru totul potrivit pentru tămăduirea tuturor patimilor sufletului, şi a tuturor păcatelor prin care acestea îşi arată lucrarea răutăţii lor. Lucrul acesta îl spune Apostolul Petru, scriind: „dragostea acoperă mulţime de păcate” (1 Pt. 4, 8), iar Sfântul Ioan Gură de Aur o spune limpede: „Ea este leacul greşelilor noastre”.[313] „Patimile sufletului se retează prin dragoste duhovnicească”, scrie Evagrie;[314] tot aşa spune şi Sfântul Maxim,[315] care adaugă: „De vom iubi pe Dumnezeu cu adevărat, vom lepăda patimile prin însăşi această iubire”.[316] Acelaşi lucru se poate spune şi despre iubirea aproapelui. „Devenind iubitor de oameni, vei şterge cu totul patima din suflet”, spune Sfântul Părinte.[317] Iar Sfântul Isaac Sirul scrie: „Omul milostiv este doctor al sufletului său,

---

[309] *Capete despre dragoste,* I, 66. Cf. II, 47; 70; IV, 22; 75; 80; *Cuvânt ascetic,* 20. Evagrie, *Tratatul practic,* 38 („Partea pătimaşă a sufletului are nevoie de mai multe leacuri decât partea poftitoare, de aceea e şi numită iubirea «mare», întrucât înfrânează partea pătimaşă”); *Capete gnostice,* III, 35. Sf. Talasie, *Despre dragoste....* I, 66.

[310] A se vedea, de asemenea, *Scrisori,* 19; *Tratatul practic,* 38.

[311] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 15.

[312] *Ibidem,* 44 („Dă fiecărei părţi din tine... cele de care este vrednică... iuţimii, dă-i dragoste duhovnicească”).

[313] *Omilii la Tit,* VI, 3. Cf. *Omilii la 2 Timotei,* VII, 1.

[314] *Tratatul practic,* 35.

[315] *Capete despre dragoste,* I, 64 („Dragostea desfiinţează patimile sufleteşti”). Cf. 65; III, 39, 43; IV, 57, 61, 79, 86(„Iubirea şi înfrânarea slobod sufletul de patimi”); *Răspunsuri către Talasie,* Prolog. Sf. Talasie, *Despre dragoste....* I, 11, 93; III, 37.

[316] *Capete despre dragoste.* III, 50. Cf. *Cuvânt foarte de folos despre Avva Filimon*.

[317] *Capete despre dragoste,* III, 90. Cf. Sf. Talasie, *Despre dragoste...,* II, 39 („Nevoieşte-te să iubeşti pe tot omul deopotrivă şi vei alunga de-a valma toate patimile”). Cf. I, 14 („De vrei să birui gândurile pătimaşe, câştigă... dragostea faţă de aproapele”).

pentru că alungă întunericul patimilor dinlăuntrul său ca printr-o suflare puternică”.[318]

Cea dintâi patimă vindecată prin dragostea duhovnicească este iubirea pătimaşă de sine, cea care se împotriveşte nemijlocit acestei virtuţi. Aşa cum am văzut, Sfinţii Părui socotesc filautia maica tuturor patimilor şi a tuturor răutăţilor. De aceea, iubirea, care şi ea poate fi numită maica tuturor virtuţilor, tămăduind sufletul de dragostea pătimaşă de sine, îl vindecă de toate patimile care zac în el, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Nimicind prin iubire (dragostea egoistă de sine), cel care se arată vrednic de Dumnezeu a nimicit prin ea şi toată mulţimea de patimi care nu mai au după ea altă temelie sau cauză a existenţei”.[319]

Când ajunge omul să câştige iubirea desăvârşită, nu se mai află în el nicio patimă, căci, aşa cum am văzut, ea nu poate sta alături de pofta lumii şi de iubirea de sine, spre care-l mână patimile. Toate puterile şi facultăţile sale fiind puse numai şi numai în slujba lui Dumnezeu, nimic nu-i mai rămâne pentru nimic altceva. „Dacă iubeşti cu adevărat pe Dumnezeu şi rămâi în iubirea Lui (In 15, 9) – scrie Sfântul Simeon Noul Teolog –, nu vei fi stăpânit niciodată de vreo patimă, nici nu vei fi dominat de vreo nevoie a trupului. Căci precum trupul nu poate fi pus în mişcare spre nimic fără suflet, tot aşa nici sufletul unit prin iubire cu Dumnezeu nu poate să fie târât spre poftele şi dorinţele trupului, şi nici spre alte pofte ale lucrurilor şi patimilor văzute sau nevăzute, fiindcă pornirea inimii lui sau mai degrabă toată înclinarea voinţei lui e legată de dulcea iubire a lui Dumnezeu”.[320] La fel spune şi Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Când patimile stăpânesc mintea, o leagă de lucrurile materiale şi, despărţind-o de Dumnezeu, o fac să se ocupe cu acelea. Când o stăpâneşte iubirea de Dumnezeu, o dezleagă de legăturile lor (...)”.[321] Astfel, dacă, pe de o parte, fără nepătimire nu se poate ajunge la iubirea desăvârşită, pe de altă parte, pe cele dintâi trepte ale ei, iubirea este cea care îl

[318] *Cuvinte despre nevoinţă,* 34.

[319] *Epistole,* 2. Cf. *Capete despre dragoste,* II, 8 („Cel ce a lepădat de la sine pe maica patimilor, adică iubirea trupească de sine, uşor leapădă, cu ajutorul lui Dumnezeu, şi pe celelalte.,.”); 59; III, 57 („Începutul tuturor patimilor este iubirea trupească de sine... Cine a tăiat-o pe aceasta, a tăiat deodată toate patimile care se nasc din ea”).

[320] *Cateheze,* XXV.

[321] *Capete despre dragoste,* II, 3. Cf. 58 („Dragostea către Dumnezeu înduplecă pe cel ce se împărtăşeşte de ea să dispreţuiască toată plăcerea trecătoare...”).

duce pe om la aceea, putând fi socotită din această pricină maică a nepătimirii.[322]

Legat de aceasta, putem spune că, după cum la deplinătatea iubirii se ajunge prin câştigarea tuturor virtuţilor, pe treptele de jos ea este cea care le sădeşte în om,[323] le dă chip şi le susţine.[324]

Şi pentru că, de asemenea, ea le dă unitate[325] şi valoare,[326] şi le face desăvârşite,[327] iubirea este cheia de boltă a zidirii omului duhovnicesc; prin ea omul atinge măsura vârstei deplinătăţii în Hristos. Ea este capul bărbatului desăvârşit;[328] iar celelalte virtuţi, care sunt mădularele sale, prin ea sunt „puse cap la cap şi potrivite şi legate între ele";[329] ea este cea care dă viaţă acestui trup;[330] în fine, ea, aşa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, „adună pe cele divizate şi face pe om iarăşi o singură raţiune şi un singur mod de vieţuire".[331]

Se cuvine să arătăm că iubirea îşi exercită funcţia unificatoare nu numai în fiecare dintre persoanele care au dobândit această virtute, ci şi în întreaga comunitate omenească, însănătoşind astfel relaţiile dintre membrii ei. Patimile, şi în primul rând dragostea de sine, sfâşie natura umană, făcându-i pe oameni să se vrăjmăşească şi să se împotrivească unii altora, nimicind astfel, în natura omenească şi în fiecare om, armonia voită de Dumnezeu; în vreme ce iubirea pune capăt tuturor certurilor, neînţelegerilor, dezbinărilor, rivalităţilor, duşmăniilor, vrajbei, invidiei, geloziei,

---

[322] Cf. Avva Ammona, Învăţături., IV, 60. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 83a, PG 91, 1273C. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XX.

[323] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârşită,* 1. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 2.

[324] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan,* LXXVII, 1.

[325] Cf. Col. 3, 14. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 2.

[326] Cf. 1 Cor. 13, 1-3. Sf. Irineu de Lyon, *Contra ereziilor,* V, 12, 1. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 54.

[327] Cf. Col. 3, 14. *Parafrază la Macarie Egipteanul...,* 13 („Toată cununa cea frumoasă a virtuţilor îşi primeşte desăvârşirea din unica şi singura şi prima poruncă, a iubirii faţă de Dumnezeu"). Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV.

[328] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IV („Să nu lăsăm nedesăvârşită măsura vârstei lui Hristos, să punem peste ea ca un adevărat cap sfânta iubire...").

[329] *Ibidem.*

[330] *Ibidem.*

[331] *Epistole,* 2.

silniciilor de tot felul,[332] restabilind armonia şi aducând pacea.[333] Într-adevăr, „dorul întins întreg spre Dumnezeu leagă pe cei ce-l au cu Dumnezeu şi întreolaltă”[334] şi „face din toţi oamenii un singur trup”.[335] „Scopul Proniei dumnezeieşti este să unească, prin dreapta credinţă şi dragoste duhovnicească, pe cei pe care i-a dezbinat răutatea în tot felul”, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul.[336] Prin iubire, „precum avem o unică fire, aşa putem avea şi o singură socotinţă şi o singură voinţă cu Dumnezeu şi între noi, neavând nicio depărtare de Dumnezeu şi între noi”.[337] În vreme ce, mânat de patimi, omul nu are altă grijă decât să-şi afirme individualitatea şi să-şi impună aşa-zisa lui superioritate prin împotrivire faţă de ceilalţi, prin iubire, aşa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul „se desface de sine prin despărţirea de raţiunile înţelese individual prin proprie socotinţă şi de cele ce-i sunt proprii lui prin socotinţa sa şi se adună în unica simplitate şi identitate, prin care nimeni nu este prin nimic despărţit de ceea ce e obştesc, ci fiecare e al fiecăruia şi toţi ai tuturor şi mai degrabă ai lui Dumnezeu decât unii altora”.[338] Se cuvine să arătăm că, deşi iubirea „aduce la egalitate şi netezeşte toată inegalitatea şi deosebirea”,[339] aceasta nu înseamnă desfiinţarea personalităţii fiecăruia. Dimpotrivă, iubirea egoistă de sine şi patimile, care-i dau omului iluzia afirmării de sine şi a împlinirii, sunt cele care îl distrug. Căci omul nu se poate împlini cu adevărat decât printr-o relaţie iubitoare cu celălalt, întemeiată pe iubirea lui Dumnezeu. Numai încetând să se afirme ca individ şi ieşind, astfel, din starea de împotrivire faţă de semeni şi faţă de Dumnezeu, poate omul să se afirme cu adevărat ca persoană, sau mai bine zis să fie primit şi preţuit de semenul său, în iubire, care-i leagă şi-i uneşte. Sfântul Maxim arată că sfânta iubire este cea care „mişcă în chip cuvenit spre o inegalitate lăudabilă, prin care fiecare atrage cu voia pe aproapele la sine şi-l cinsteşte cu atât mai mult pe acela ca pe sine, cu cât înainte îl respingea şi râvnea să

---

[332] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Tit,* IV, 2; *Tâlcuire Ia Psalmul 142*.

[333] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 2 Timotei,* VII, 1; *Tâlcuire la Psalmul 142*.

[334] Sf. Talasie, *Despre dragoste...,* I, 1. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 2.

[335] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârşită,* 2.

[336] *Capete despre dragoste,* IV, 17.

[337] *Epistole,* 2.

[338] *Ibidem*.

[339] *Ibidem*.

fie el înaintea aceluia”.[340]

Iubirea egoistă de sine naşte necunoaşterea şi chiar ignorarea aproapelui, reducându-l cel mai adesea la un simplu obiect, fie vrednic de râvnit, fie vrednic de lepădat. Ea duce la o cunoaştere superficială, aproximativă şi cu totul exterioară a oamenilor, şi chiar, aşa cum am văzut, falsă şi de-a dreptul halucinantă. Dimpotrivă, prin iubire fiecare persoană este cunoscută în realitatea ei cea mai profundă. Relaţiile dintre oameni îşi regăsesc în iubire adevărata semnificaţie şi deplina profunzime. Astfel, pe oamenii dezbinaţi şi înstrăinaţi prin iubirea pătimaşă de sine, iubirea îi reapropie unul de celălalt; iubirea este cea care face din celălalt cu adevărat aproapele nostru. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune astfel că „având – prin vieţuirea în iubire – un suflet, îşi cunosc unii altora inimile..., trăind fiecare în sine simţirea aproapelui”.[341]

Înţelegem astfel, în tot acest ansamblu, că pe orice treaptă şi în toate formele ei, iubirea este pentru om normă pentru sănătatea lui, după cum spune Sfântul Vasile cel Mare.[342] De aceea Părinţii o socotesc doctorie a sufletului. Sfântul Varsanufie scrie că Hristos ne-a dat „ca cea mai mare cataplasmă, care strânge toate mădularele şi tămăduieşte toată boala şi toată neputinţa (Mt. 4, 23), ne-a dat iubirea asemenea celei a Lui”.[343] Avva Ammona spune că „iubirea dă sănătatea sufletului”,[344] iar Avva Filimon: „dragostea izbăveşte sufletul de boli”.[345] Ilie Ecdicul învaţă: „Să nu nesocoteşti boala ta..., ci prin leacurile ostenelii – ale rugăciunii şi ale iubirii – izbăveşte-te de ea, tu, cel ce porţi grijă de sănătatea sufletului”.[346] Clement Alexandrinul vede în iubire una dintre „feşele cele de nedezlegat ale sănătăţii şi mântuirii”.[347] Iar Fericitul Augustin arată că cel care are plinătatea dragostei este cu totul sănătos: „La desăvârşirea dreptăţii se va ajunge când va avea omul sănătate deplină; iar sănătatea va fi deplină când iubirea va fi desăvârşită”.[348]

---

340 *Ibidem.*
341 *Ibidem,* 25.
342 *Regulile mici,* 172.
343 *Scrisori duhovniceşti,* 61.
344 *Învăţături duhovniceşti,* IV, 60.
345 *Cuvânt foarte de folos despre Avva Filimon.*
346 *Culegere din sentinţele, înţelepţilor,* 32.
347 *Care bogat se va mântui?,* 29.
348 *Despre desăvârşirea dreptăţii omului,* III, 8.

Omul simte această sănătate din pacea pe care i-o aduce în suflet iubirea[349] şi din bucuria care-o însoţeşte.[350]

Iubirea este pentru om izvor adânc şi nesecat de adevărată viaţă.[351] „Ce putere poate fi aceea care mişcă pe oamenii cu adevărat vii, cărora Dumnezeu le este într-adevăr Dumnezeu, şi anume al viilor, şi nu al morţilor, dacă nu cumva dragostea?", spune Nicolae Cabasila.[352] Însuşi Domnul, după ce dă porunca iubirii lui Dumnezeu şi a aproapelui, învaţă: „Fă aceasta şi vei trăi" (Lc. 10, 28). Căci, şi din acest punct de vedere, porunca iubirii semenului este la fel de mare ca cea dintâi poruncă: „Noi ştim că am trecut din moarte la viaţă, pentru că iubim pe fraţi; cine nu iubeşte pe fratele său rămâne în moarte", spune limpede Apostolul Ioan (1 In 3, 14). Şi nu e vorba aici despre viaţa cea trecătoare, ci despre viaţa veşnică pe care ne-o dă iubirea.[353]

Iubirea este cu adevărat începutul[354] şi sfârşitul[355] tuturor bunătăţilor. Urmând cuvântul Sfântului Pavel (Col. 3, 14), Părinţii spun că în iubire îşi află omul desăvârşirea[356] la care i

---

[349] Cf. *Apoftegme,* seria alfabetică, Pentru Avva Moise, 17. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4 („Îndată ce călugărul pierde dragostea, inima lui pierde pacea..."). Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârşită,* 2. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* II, 2. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 36.

[350] Cf. *Epistolei (zisă a) lui Barnaba,* I, 6 („dragostea, mărturie a bucuriei şi a veseliei..."). Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 10; 11. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 72 (Acesta – dragostea – este vinul care veseleşte inima omului"). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 34.

[351] Cf. *Învăţătură a celor doisprezece Apostoli,* I, 2. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4.

[352] *Despre viaţa în Hristos,* VII.

[353] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 72, Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 11. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 1.

[354] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre dragostea desăvârşită,* 1.

[355] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 2 („Ca să spun simplu şi pe scurt, iubirea este sfârşitul tuturor bunătăţilor..."). Ilie Ecdicul, *Culegere din sentinţele înţelepţilor,* 2 („Începutul virtuţilor e frica de Dumnezeu, iar sfârşitul, dragostea Lui").

[356] Cf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni,* 49, 5 („în dragoste s-au desăvârşit toţi aleşii lui Dumnezeu"). Origen, *Omilii la Cântarea Cântărilor,* PG 13, 101. Sf. Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor,* IV, 12, 2. Clement Alexandrinul, *Stromate,* IV, 7, 53, 1 („Dragostea, după cum se şi cade, desăvârşeşte..."). Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* I, 6 („Desăvârşirea nu se obţine dacă nu există dragoste..."); XV, 2. Sf. Grigore cel Mare, *Comentariu la Iov,* XXVIII, 22. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de*

se cuvine să ajungă, ea este cea care-l uneşte pe om cu Dumnezeu[357] şi face din el sălaş al Preasfintei Treimi.[358]

„Dacă Mă iubeşte cineva – spune Mântuitorul – va păzi cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi, şi vom veni la el şi vom face locaş la el" (In 14, 23). Aceleaşi roade le are şi iubirea de aproapele: „de ne iubim unul pe altul, Dumnezeu rămâne întru noi" (1 In 4, 12). „Cel ce rămâne în iubire, rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu rămâne întru el", spune iarăşi Sfântul Apostol Ioan (1 In 4, 16). De aceea, Sfântul Isaac Sirul spune: „Când am ajuns la iubire, am ajuns la Dumnezeu".[359] Iar „cel ce a dobândit dragostea a dobândit pe Dumnezeu Însuşi", pentru că, aşa cum spune Apostolului Ioan, „Dumnezeu este iubire" (1 In 4, 8, 16).[360]

Şi pentru că Dumnezeu este iubire, cel care iubeşte se face asemenea cu Dumnezeu,[361] şi cu cât e mai desăvârşit în iubire, cu atât înaintează în asemănarea cu El. Iubindu-L pe Dumnezeu, spune Sfântul Grigorie de Nyssa, „ne facem şi noi ceea ce este El".[362] Iar Sfântul Maxim spune aceste cuvinte pline de îndrăzneală duhovnicească: „Mare bine este iubirea. Este binele cel dintâi şi prin excelenţă dintre toate cele bune, ca una ce uneşte prin sine pe Dumnezeu şi pe oameni în jurul celui ce o are, şi ca una ce face pe Făcătorul oamenilor să Se arate ca om", iar pe om îl duce la „asemănarea deplină a celui îndumnezeit, cu Dumnezeu prin binele care devine propriu omului atât cât îi este cu putinţă lui".[363]

---

capete, 89; 90. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1; 81; 85; *Epistole,* 4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 2. Sf. Ioan Damaschin, *Omilie la Schimbarea la faţă,* 10. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVI, 16; XL, 2.

[357] Cf. Sf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni,* 49, 5 („Dragostea ne lipeşte de Dumnezeu"). Sf. Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre Numele dumnezeieşti,* IV, 13, PG 3, 712B (cu privire la puterea iubirii de a uni, a se vedea 12, PG 3, 709C; 15, PG 3, 713B). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 2. Sf. Talasie, *Despre dragoste...,* I, l („Dorul întins întreg spre Dumnezeu leagă pe cei ce-l au cu Dumnezeu...").

[358] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 2 („Unde este iubirea de Dumnezeu..., acolo este... sălăşluirea Sfintei Treimi").

[359] *Cuvinte despre nevoinţă, 72*.

[360] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 100; *Epistole,* 2.

[361] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 3 („Dragostea, după calitate, e asemănarea cu Dumnezeu, pe cât e cu putinţă muritorilor"). Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 4; 89.

[362] *Omilii la Ecclesiast,* VIII.

[363] *Epistole,* 2. Cf. *Capete despre dragoste,* III, 25.

Iubirea îl îndumnezeieşte pe om mai mult decât oricare altă virtute, pentru că „Dumnezeu este iubire”. Astfel, Sfântul Maxim scrie: „nimic nu e atât de mult în chipul dumnezeiesc ca dumnezeiasca iubire, nici atât de tainic şi înalt lucrător spre îndumnezeirea oamenilor”;[364] fericita iubire „îl leagă de Dumnezeu şi-l face dumnezeu pe iubitorul de Dumnezeu”.[365] Iubirea desăvârşeşte într-atât firea omenească încât aceasta se arată, în chip minunat, „una şi aceeaşi, prin har” cu firea dumnezeiască necreată.[366] Iubirea îl îndumnezeieşte pe om prin ea însăşi, pentru că pe cel care o are în chip desăvârşit îl face părtaş la o însuşire dumnezeiască,[367] cea dintâi între toate; dar şi pentru că în ea este cuprinsă mulţimea şi bogăţia virtuţilor, din care izvorăşte şi pe care, la rândul ei, le zămisleşte, „din care şi prin care născându-se harul iubirii, călăuzeşte spre Dumnezeu pe omul care face să se sădească în el acest har, îndumnezeindu-l”.[368] Şi aşa, prin iubire omul se împărtăşeşte de virtuţile şi energiile dumnezeieşti, sau, după cum spune Sfântul Diadoh al Foticeei: „dragostea ne leagă sufletul de înseşi bunătăţile lui Dumnezeu”.[369]

De aceea, Sfântul Maxim Mărturisitorul îşi încheie *Epistola* sa (2), închinată iubirii, printr-un adevărat imn de laudă a virtuţii, a lui Dumnezeu, dăruitorul ei, şi a omului îndumnezeit cu harul Lui prin ea: „Mi se pare că e acelaşi lucru, sau un lucru deopotrivă, a vă lăuda pe voi şi virtutea, şi a preamări pe Dumnezeu, Cel ce v-a dăruit strălucirea virtuţii, care vă îndumnezeieşte după har, înlăturând trăsăturile omeneşti şi, în acelaşi timp, vi-L înomeneşte pe Dumnezeu prin coborârea Lui şi prin primirea de către voi, pe cât este cu putinţă omului, a însuşirilor dumnezeieşti”.

---

[364] *Epistole,* 2.

[365] *Ibidem*.

[366] *Ambigua,* 106, PG 91, 1308B. Cf. Clement Alexandrinul, *Care bogat se va mântui?, 27* („Cu cât iubeşte cineva mai mult pe Dumnezeu, cu atât mai mult pătrunde înlăuntrul lui Dumnezeu”).

[367] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistole,* 2.

[368] *Ibidem*.

[369] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 1.

3

Cunoaşterea

1. Introducere

Iubirea desăvârşită este în mod tradiţional socotită ca sfârşitul făptuirii. Iar făptuirii îi urmează cunoaşterea (γνώσις) şi contemplarea (θεωρία) duhovnicească.

Cunoaşterea/contemplarea[370] stă la capătul nevoinţei; voia lui Dumnezeu fiind, după cuvântul Apostolului, „ca toţi oamenii să se mântuiască şi la cunoştinţa adevărului să vină" (1 Tim. 2, 4). Sfântul Macarie Egipteanul arată că „toată osteneala şi lucrarea Părinţilor, ca şi a Domnului Însuşi pentru aceasta s-au făcut: ca Dumnezeu să Se cunoască de către oameni".[371] La fel spune şi Evagrie, că toate câte s-au creat s-au făcut pentru cunoaşterea lui Dumnezeu.[372]

Pentru tămăduirea duhovnicească a omului, cunoaşterea/contemplarea apare ca şi complementul absolut necesar al vieţuirii ascetice. „Lucrarea poruncilor nu este de ajuns pentru a vindeca deplin puterile sufletului, dacă după ele nu urmează, în intelect, şi contemplaţiile corespunzătoare lor".[373] Căci, dacă „făptuirea este metoda duhovnicească prin care se curăţă partea pasională a sufletului",[374] este cu totul de trebuinţă să i se adauge contemplaţia, care, după cum vom vedea, tămăduieşte partea raţională a sufletului (λογιστικον), slobozind-o de uitare şi de neştiinţă.[375]

---

[370] Asimilăm aici θεωρία cu γνώσις: ele au primit în cadrul spiritualităţii creştine sensuri aproape echivalente (a se vedea cu privire la acest subiect, J. Lemaître /pseudonim al lui I. Hausherr/, „Contemplation chez les orientaux chrétiens", *Dictionnaire de spiritualité,* t. I, 1953, col. 1762 ş. u.). Pentru că există, după cum vom vedea, mai multe trepte ale cunoaşterii/contemplaţiei, suntem siliţi, pentru uşurarea înţelegerii, să le distingem folosindu-ne de termeni diferiţi. De altfel, Părinţii, fiecare în felul său, au procedat la fel, schemele lor în această privinţă fiind felurite, dar corespunzând una cu alta.

[371] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 4.

[372] *Capete gnostice,* I, 50; 87.

[373] *Tratatul practic,* 79.

[374] *Ibidem,* 78.

[375] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 5 („Nu ajunge făptuirea morală pentru a se slobozi mintea cu desăvârşire de patimi..., dacă nu vin în ea, unele după altele, contemplaţiile duhovniceşti..., care o izbăvesc de uitare şi de neştiinţă").

„Practica şi contemplaţia nu pot exista una fără alta”.[376] Scoliastul *Răspunsurilor către Talasie,* tâlcuind învăţătura Sfântului Maxim cu privire la aceasta, arată că contemplaţia este tot atât de necesară pentru făptuire, pe cât este făptuirea pentru contemplaţie: „Cel ce arată cunoştinţa întrupată în făptuire, şi făptuirea însufleţită de cunoştinţă, a descoperit chipul nerătăcit al adevăratei lucrări îndumnezeitoare. Iar cel ce are numai pe una dintre acestea, despărţită de cealaltă, sau a făcut din cunoştinţă o nălucire inconsistentă, sau din activitate o formă fără suflet. Căci cunoştinţa fără faptă nu se deosebeşte întru nimic de nălucire, neavând fapta ca temelie; iar făptuirea iraţională e tot una cu o formă fără suflet, neavând cunoştinţa care să o însufleţească”.[377] „Prin fiecare se desăvârşeşte taina mântuirii noastre (...), activitatea apare ca o contemplaţie lucrătoare, iar contemplaţia ca o făptuire cunoscătoare”.[378]

Cunoaşterea/contemplaţia este sfârşitul lucrării, împlinirea şi desăvârşirea ei, iar lucrarea, condiţie a acestei cunoaşteri,[379] cea care îl urcă pe om la aceea. Sfântul Grigorie de Nazianz învaţă aşa: „Voieşti să ajungi într-o bună zi teolog, vrednic de Dumnezeire? Ţine poruncile şi înaintează prin împlinirea învăţăturilor, căci lucrarea este mijlocul prin care poţi ajunge la contemplaţie”.[380] „Cel care-L caută pe Domnul printr-o contemplaţie fără fapte – spune Sfântul Maxim Mărturisitorul –, nu-L află, pentru că nu L-a căutat în frica Domnului”, „adică prin împlinirea poruncilor”.[381] Numai „prin făptuire şi sfinţite nevoinţe” se poate dobândi cunoştinţa duhovnicească, învaţă Sfântul Simeon Noul Teolog.[382] Aceasta nu înseamnă însă că rostul lucrării piere odată cu atingerea cunoaşterii; dimpotrivă, este pururea de trebuinţă, căci prin ea se menţine omul în cunoaştere/contemplare, şi ea este chezăşia adevărului ei. „Pomul se cunoaşte după roade..., iar cunoaşterea lui Dumnezeu se vede după vieţuire”.[383] Sfântul Maxim spune chiar că din cunoaştere „nu avem niciun folos” dacă ea „nu

---

[376] Origen, *Omiliile la Evanghelia după Luca,* 72.

[377] *Răspunsuri către Talasie,* 63. Scolia 32, PG 90, 689D-692A.

[378] *Răspunsuri către Talasie, 63,* PG 90, 681 A.

[379] Cf. Origen, *Omiliile la Evanghelia după Luca,* I, 5. Nichifor din Singurătate, *Cuvânt despre rugăciune,* PG 147, 948A.

[380] *Cuvântări ascetice,* XX, 12.

[381] *Răspunsuri către Talasie,* 48, PG 90, 440A.

[382] *Cele* 225 *de capete...,* II, 10.

[383] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* III, 5.

tinde spre făptuire”.[384] La fel spune şi Marcu Ascetul: „Cunoştinţa fără faptele care urmează din ea nu este sigură, chiar dacă este adevărată. Căci fapta este întărirea oricărui lucru”.[385] În aceeaşi perspectivă, Sfântul Ioan Carpatiul arată că „făptuirea este cunoştinţa cea mai adevărată”, şi de aceea îndeamnă: „siliţi-vă să vă arătaţi credinţa şi cunoştinţa mai mult prin fapte. Căci cel ce se mândreşte numai cu cunoştinţa (este orb şi) va auzi: «pe Dumnezeu mărturisesc că-L ştiu, dar prin fapte îl tăgăduiesc» (Tit 1, 16)”.[386]

Faptul că această cunoaştere/contemplare se întemeiază pe lucrare, ţine de caracterul cu totul deosebit al cunoaşterii duhovniceşti, care nu are nimic comun cu nicio formă de cunoaştere lumească, de orice natură ar fi ea, fie chiar „înţelepciunea înţelepţilor şi ştiinţa celor învăţaţi” (cf. 1 Cor. 1, 19-25). Deosebirea radicală dintre cunoaşterea duhovnicească şi înţelepciunea lumii este subliniată de Sfântul Pavel (cf. 1 Cor. 1, 19-25; 2, 4-13; 8, 2) şi de Sfinţii Părinţi,[387] care învaţă că omul trebuie să se ferească să nu fie cumva amăgit şi să ia drept cunoaştere duhovnicească „simpla cunoştinţă” (λογος ψιλος), cum o numesc ei.[388] Ei arată că mulţi dintre creştini, şi chiar teologi, fie ei sporiţi duhovniceşte, s-au înşelat crezând că au dobândit această înaltă cunoaştere, ei neajungând de fapt decât la o pseudo-cunoaştere (ψευδονυμος γνώσις, γνώσις ψευδης, ψευδογνωσια),[389] o cunoaştere închipuită,[390] şi rămânând neştiutori şi necunoscători ai ştiinţei celei adevărate.[391] Tot aşa, mulţi cred că au ajuns la adevărata contemplaţie, în vreme ce ei nu au decât o vedere în felul diavolilor,[392] iar viziunile lor nu

---

[384] *Capete teologice.* I, 22.

[385] *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 12.

[386] *Capete de mângâiere,* 17.

[387] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 1; 19. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice,* I. Evagrie, *Capete gnostice,* VI, 2.

[388] Cf. Clement Alexandrinul, *Stromate,* III, 5 („Nu spunem că simplul cuvânt este cunoaştere a lui Dumnezeu, ci ştiinţa aceea dumnezeiască şi lumina care vine în suflet în urma ascultării de porunci”). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 31, PG 90, 372A. Marcu Ascetul, *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte,* 7; 11.

[389] Cf. 1 Tim. 6, 20. Evagrie, *Către monahi,* 43. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice,* I; *Discursuri etice,* I. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 1, 2; 12.

[390] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4.

[391] Evagrie, *Epistole,* 62.

[392] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* VI, 2.

sunt doar năluciri pe care ei înşişi le-au iscat şi cugetări zămislite de propria lor minte.[393] Cunoaşterea duhovnicească stă la antipodul iscodirilor minţii care caută să-şi împlinească curiozitatea.[394] Ea nu este nici rod al învăţării îndelungate, nici al studiului, nici al cercetării, şi nu se naşte nici din speculaţia intelectuală. Ea nu este rod al cugetării. Nu este conceptuală şi nici teoretică. Sfântul Simeon Noul Teolog, de pildă, dă pe faţă „prostia" şi „orbirea" celor care, în chip „lipsit de minte", socotesc drept cunoaştere duhovnicească „însăşi plăsmuirea înţelesurilor în gândurile lor".[395] Cunoaşterea duhovnicească nu numai că nu are nimic comun cu niciuna dintre formele de cunoaştere ale lumii, dar chiar cere renunţarea cu totul şi lepădarea deplină de înţelepciunea acestei lumi.[396] Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Poate socoteşti că acea cunoştinţă duhovnicească o primeşte cineva în cunoştinţa sufletească (lumească)? Dar nu e numai cu neputinţă să primească cineva acea cunoştinţă duhovnicească în cunoştinţa sufletească, ci nu o poate nici măcar simţi cineva cu simţirea (...). Astfel, dacă unii dintre ei voiesc să se apropie de acea cunoştinţă a Duhului, nu se pot apropia de ea câtuşi de puţin, până ce nu o părăsesc pe cea sufletească şi toată îndeletnicirea cu subţirimile ei şi cu meşteşugul ei foarte împletit (complicat) şi nu se vor întoarce la sufletul lor de prunci. Pentru că multă piedică le vine lor din obişnuirea cu ea, până ce nu o vor înlătura puţin câte puţin. Cunoştinţa duhovnicească este simplă (...). Până ce nu se va elibera cugetarea de ideile cele multe şi nu va veni la simplitatea curăţiei, nu va putea simţi cunoştinţa Duhului".[397]

Înţelegem astfel de ce o asemenea cunoaştere nu presupune nicio calificare intelectuală specială şi nu este nici rezervată câtorva iniţiaţi:[398] pentru a ajunge la ea, nu este

---

[393] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4 („oamenii deşerţi... mărturisesc închipuirile gândurilor lor şi le numesc pe ele vederi duhovniceşti"; ei se făles c „cu umbra lucrării dracilor ce li se arătau lor"; descoperirile lor sunt „umbre ale minţii îmbătate de mândrie şi rănite de lucrarea dracilor").

[394] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 74.

[395] *Discursuri etice,* IX. Cf. *Cele 225 de capete,* I, 100.

[396] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XVII, 15 („Se cuvine să renunţi şi să socoteşti ca de nimic orice achiziţie în înţelepciunea acestei lumi, în cunoaştere şi în elocinţă...").

[397] *Cuvinte despre nevoinţă,* 19.

[398] Clement Alexandrinul spune: „În Însuşi Cuvântul, nu sunt unii gnostici, iar alţii psihici, ci toţi câţi au lepădat poftele trupeşti sunt egali şi duhovniceşti în Domnul" (*Pedagogul,* I, VI, 31, 2). Cf. *ibidem,* 33, 3.

nevoie nici de „înţelepciunea înţelepţilor”, nici de „ştiinţa celor învăţaţi”, care se dovedesc cu totul nefolositoare şi lipsite de rost (cf. 1 Cor. 1, 19 ş.u.). Cunoaşterea aceasta poate fi dobândită de oameni fără carte,[399] adesea mai apţi să ajungă la ea decât cei care, mândri de capacităţile lor intelectuale, şi amăgiţi de ele, rămân blocaţi în strâmta şi săraca lor pseudo-cunoaştere, pe care o socotesc subtilă şi profundă. Căci ea se descoperă numai celor care, împlinind cu frica lui Dumnezeu poruncile şi vieţuind în nevoinţă, ajung la smerenia, simplitatea şi curăţia inimii.[400] De altfel, între cunoaştere/contemplare duhovnicească şi smerenie există o strânsă legătură, în vreme ce, dimpotrivă, pseudo-cunoaşterea este unită cu mândria, din care izvorăşte şi pe care o face să crească şi să se întărească (cf. 1 Cor. 8, 1).[401]

Orice om poate aprioric să ajungă la cunoaştere/contemplaţie, pentru că ea nu depinde de capacităţile lui intelectuale, ci este, în măsuri diferite, după cum vom vedea, darul lui Dumnezeu, descoperire a Sfântului Duh.[402] Însă darul acesta nu-l primesc decât cei care se fac vrednici de el prin asceză teantropică, căci Duhul nu Se descoperă decât inimilor celor curate.[403] De aceea, omul nu se poate înălţa la

---

[399] Cf. *Apoftegme,* seria alfabetică, Pentru Avva Arsenie, 6 („Întrebând avva Arsenie oarecând pe un bătrân egiptean pentru gândurile sale, altul, văzându-l pe el, a zis: Avvo, cum atâta învăţătură latinească şi elinească având, întrebi pe acest ţăran pentru gândurile tale? Iar el a zis către dânsul: Învăţătura latinească o am, cu adevărat, dar alfabetul acestui ţăran încă nu l-am învăţat”). Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia întâi,* LX („pot înţelege lucrurile acestea chiar şi cei care nu cunosc semnele literelor…, dar care sunt înţelepţi şi credincioşi în ceea ce priveşte mintea…”). Sf. Nichita Stithatul, *Viaţa Sf. Simeon Noul Teolog,* 135. Amintim că, în cartea Faptelor, despre Sfinţii Apostoli Petru şi Ioan se spune că erau „oameni fără carte şi simpli” (Fapte 4, 13).

[400] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete…,* III, 22.

[401] Cf. Idem, *Discursuri teologice,* 1; *Discursuri etice,* I, 12.

[402] Cf Evagrie, *Capete gnostice,* IV, 40; *Epistole,* 62. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 37. *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 80, 101. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* III, 7. Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia întâi,* 60. Cf. 1 Cor. 2, 4-5. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 54, PG 90, 512B; 65, PG 90, 737A.

[403] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice,* 1; *Discursuri etice,* I, 12. Sf. Atanasie cel Mare. *Tratat despre întruparea Cuvântului.* 37. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 19.

cunoaştere/contemplaţie fără să fi ajuns mai întâi la nepătimire.[404] Legat de aceasta, este limpede că ea, cunoaşterea, cere bogăţia virtuţilor (al căror rod şi este, după cum spune Evagrie[405]) şi mai întâi de toate iubirea, fără de care, iarăşi, omul nu poate ajunge la ea.[406]

Înţelegem acum că ea nu poate fi nicidecum o cunoaştere teoretică, ci este una experimentală,[407] şi nu numai fiindcă este o cunoaştere intuitivă, care-l pune pe om în contact direct cu ceea ce cunoaşte, dar şi pentru că este întemeiată pe întreaga experienţă duhovnicească a omului,[408] şi îndeosebi pentru că în ea omul experiază harul dumnezeiesc[409] ce o inspiră şi care, pe treapta cea mai înaltă, este însăşi substanţa acestei cunoaşteri.

Într-adevăr, există grade diferite de cunoaştere/contemplare, dintre care două principale: gradul inferior, al contemplării naturale (φυσική θεωρία), şi cel superior, al contemplării/cunoaştere a lui Dumnezeu (adeseori numită θεολογία, termenul „teologie" având aici un sens cu totul diferit de cel care i s-a dat în Apus).[410] Pentru ca să atingă

[404] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 85 şi 86.

[405] *Tratatul practic,* 90 („Rodul seminţelor sunt snopii, cel al virtuţilor, gnoza").

[406] Cf. 1 Cor. 2, 9. Evagrie, *Tratatul practic,* Prolog; *Epistole,* 62. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 2, 46, 47.

[407] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice,* I, 22 („Cunoştinţa este două feluri. Una are caracter de ştiinţă... Iar cealaltă este practică şi lucrătoare, procurându-ne prin experienţa lucrurilor însuşi înţelegerea lor adevărată"). Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 4; *Parafrază la Sf. Macarie Egipteanul,* 80; 101 („Fericiţi cu adevărat sunt aceia care... au primit prin experienţă şi simţire cunoştinţa tainelor cereşti ale Duhului"). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* I (...Fără cercarea lucrurilor, înţelepciunea nu ştie să-şi împodobească cuvintele ei şi să vorbească adevărul, pentru că nu-l cunoaşte pe acesta. Nici nu poate să descopere cineva virtutea, dacă el însuşi nu a făcut niciodată experienţa ei"). Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 9 (Cunoştinţa leagă pe om de Dumnezeu prin experienţă"). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete* ... I, 100 („Cel ce a dobândit experienţa acestora prin sârguinţa cea mai bună, va cunoaşte înţelesul celor spuse..., înţelesul duhovnicesc").

[408] Cf. Sf. Isaac Sirul, *loc. cit., Parafrază la Sf. Macarie Egipteanul,* 80; 101; Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 4. Sf. Diadoh al Foticeei, *loc. cit.* Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* I, 100.

[409] Cf. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 4.

[410] Amintim, cu acest prilej, definiţia lui Evagrie: „Creştinismul este învăţătura Mântuitorului nostru Iisus Hristos, alcătuită din practică, fizică şi

omul acest al doilea grad al cunoaşterii, de o natură cu mult diferită de a celui dintâi şi cu totul mai presus de acela, trebuie ca să fi dobândit prin asceză teantropică - cum de altfel are nevoie de aceasta şi pentru a ajunge la primul grad - curăţia nepătimirii şi bogăţia virtuţilor, îndeosebi iubirea, dar toate acestea în chipul cel mai înalt şi totodată cel mai profund, altfel spus, trebuie ca omul să fi ajuns în înaintarea sa spre unirea cu Dumnezeu pe cea mai înaltă treaptă a desăvârşirii.

2. Contemplarea naturală

Dobândind iubirea, după ce s-a făcut mai întâi, prin multă osteneală, nepătimitor, omul ajunge de-a dreptul la cunoaştere/contemplare naturală (γνώσις φυσική; φυσική θεωρία).[411] Aceasta este cunoaşterea/contemplarea tuturor fiinţelor din natură, adică a creaturilor.[412] Aceasta are două trepte: pe cea de jos stă cunoaşterea/contemplarea făpturilor trupeşti, iar pe cea mai înaltă, cunoaşterea/contemplarea făpturilor nevăzute, netrupeşti şi inteligibile.[413]

Se poate distinge şi o a treia treaptă, cunoaşterea/contemplarea „iconomiei dumnezeieşti”,[414] a

---

teologie” *(Tratatul practic,* 1). Tot el spune, în altă parte: „Ştiinţa mântuirii noastre este formată din acestea trei” *(Capete gnostice,* I, 10). Această împărţire, pe care o aflăm deja la Clement Alexandrinul *(Stromate,* I, 28) şi Origen *(Omilii la Cântarea Cântărilor,* Prolog), a fost reluată de Sf. Maxim Mărturisitorul, devenind clasică în spiritualitatea ortodoxă. Un mare număr de scrieri ascetice poartă titlul de *(O sută de) capete practice* (sau *etice), fizice* şi *teologice* (sau *gnostice).* Potrivit clasificării făcută de Evagrie, φυσική, θεωρία şi θεολογία (sau φυσική şi θεολογική) constituie împreună γνωστική (Cf. *Tratatul practic,* Prolog), ceea ne trimite la schema bipartită πράξις (sau πρακτική) şi θεωρία (sau γνώσις), de asemenea ajunsă clasică (*Filocalia* o reia în chiar titlul ei). Cu privire la toate acestea, a se vedea introducerea lui A. şi C. Guillaumont la Evagre Le Pontique, *Traité pratique,* SC 170, p. 38 ş.u.

411 Cf Evagrie, *Tratatul practic,* Prolog: „Iubirea este poarta cunoaşterii naturale”.

412 Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* I, 10; V, 30; VI, 1. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 87. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise,* II. Ea are diferite numiri: γνώσις φυσική, γνώσις των οντων (Înţ. Sol. 7, 17), θεωρία των οντων, θεωρία των γεγονότων.

413 Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* I, 27; 74. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 94, II, 26. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4 („Vederea este vederea minţii şi constă în a te uimi de iconomia lui Dumnezeu în tot neamul şi neamul”).

414 Sf. Isaac Sirul, *loc. cit.*

Proniei şi judecăţii lui Dumnezeu arătate în zidire,[415] ca şi a înţelesului adânc şi ascuns al Scripturii.[416]

Omul urcă la înţelesuri tot mai înalte pe măsura curăţării şi desăvârşirii sale în virtute prin ostenelile nevoinţei.[417] Şi pe fiecare treaptă, Dumnezeu îi dă cunoaşterea cuvenită, proprie acesteia, fără ca el să se aştepte şi fără ca s-o caute.[418]

Pe toate aceste trepte, cunoaşterea/contemplarea naturală este cunoaşterea/contemplarea *logoi*-lor făpturilor,[419] adică a raţiunilor lor duhovniceşti ascunse,[420] a firii lor duhovniceşti,[421] a principiului şi cauzei lor[422] şi a sfârşitului lor în Dumnezeu,[423] a semnificaţiei lor duhovniceşti,[424] a legăturii lor cu Dumnezeu, a energiilor dumnezeieşti de care se împărtăşesc ele,[425] a urmei lăsate de Ziditorul lor în ele.[426] De aceşti *logoi* ai fiinţelor create vorbeşte Sfântul Apostol Pavel

---

[415] Cf. Evagrie. *Capete gnostice.* I. 27; *Tâtcuire la Psalmi.* PG 12. I66IC. Sf. Maxim Mărturisitorul. *Capete despre dragoste.* I. 98-99.

[416] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 32. PG 90, 372BC, 65. PG 90, 745D.

[417] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *loc. cit.,* 47; 65, PG 90, 131 A.

[418] Cf. Idem, Capete teologice, I, 16 („Cel ce păzeşte poruncile se curăţă; cel ce s-a curăţat se luminează; iar cel ce s-a luminat se învredniceşte să se sălăşluiască în cămara tainelor cu Mirele-Cuvântul"); *Capete despre dragoste,* I, 95 („Soarele dreptăţii, răsărind minţii curate, se arată şi pe Sine, dar arată şi raţiunile tuturor celor ce au fost făcute sau vor fi făcute de El").

[419] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* I, 10; IV, 40. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 98-99. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice,* 1. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 67; III, 43 („Treapta luminătoare este a acelora ce au înaintat de la luptele sfinţite la cea dintâi nepătimire. Propriu ei este cunoştinţa lucrurilor, vederea sau contemplarea raţiunilor zidirii...").

[420] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 13, PG 91, 1116D; *Răspunsuri către Talasie,* 32, PG 290, 372BC („pătrunzând prin căile minţii... află raţiunea divină perfectă, ascunsă în fiecare...").

[421] Adăugăm de fiecare dată „duhovniceşti", pentru că, aşa cum arată Sf. Maxim Mărturisitorul, aceşti *logoi* sunt de o altă natură decât cea a „raţiunilor *(logoi)* după fire" ale lucrurilor – care ţin de „învelişul de dinafară" al lucrurilor –, de o altă esenţă, şi în alt fel definiţi, şi de o altă formă, în sensul aristotelic al termenului *(Răspunsuri către Talasie,* 65, 744D-745D).

[422] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 98-99; *Răspunsuri către Talasie,* 13, PG 90, 293D-296A.

[423] Cf. idem, *Răspunsuri către Talasie,* 13; 32, PG 90, 372BC.

[424] Cf. idem. *Capete despre dragoste,* I, 99.

[425] Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri,* VI.

[426] Cf. idem, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron,* PG 44, 73A.

atunci când scrie despre „cele nevăzute” ale lui Dumnezeu, despre „veşnica Lui putere” şi despre „dumnezeirea” Sa, care „se văd de la facerea lumii”, „înţelegându-se din făpturi” (Rom. 1, 20); prin ele omul despătimit Îl vede pe Dumnezeu în zidirea Sa.[427] Tot la ei se referă Evagrie, atunci când vorbeşte despre „înţelepciunea cea de multe feluri” (Efes. 3, 10) pe care Dumnezeu a sădit-o în făpturi.[428] De aceea, putem defini cunoaşterea naturală, după cuvântul Sfântului Isaac Sirul, ca „simţirea tainelor ascunse în lucruri şi pricini”.[429]

Astfel văzută şi cunoscută în taina ei, lumea sensibilă nu mai apare ca opacă, mărginită la sine; făpturile şi întreaga zidire devin transparente pentru realitatea lor profundă, raţională, inteligibilă şi duhovnicească,[430] aşa încât lumea materială este contemplată în lumea înţelesurilor, iar lumea înţelesurilor, în cea materială, după cum tâlcuieşte scoliastul *Răspunsurilor către Talasie:* „Cel ce înţelege lumea văzută, contemplă pe cea inteligibilă. Căci închipuindu-şi cele inteligibile le modelează prin simţire (le îmbracă în figuri prin simţuri) şi schematizează în minte raţiunile văzute. El strămută în faţa simţurilor în chip felurit fiinţa lumii spirituale, şi în faţa minţii compoziţia felurită a lumii sensibile. El înţelege lumea sensibilă prin cea inteligibilă, transferând prin raţiuni simţirea în minte, şi pe cea inteligibilă prin cea sensibilă, împletind mintea cu simţire în vreme ce contemplă figurile”.[431] Sfântul Maxim, arătând că pentru cel ajuns la cunoaşterea/contemplarea naturală întreaga lume sensibilă devine un simbol al lumii inteligibile, fiecare dintre lucrurile ei descoperindu-i-o pe aceea,[432] spune direct şi simplu: „întreg cosmosul inteligibil se arată în întreg cosmosul sensibil în chip tainic, prin formele simbolice, celor ce pot să vadă; şi întreg cel

---

[427] Cf. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 12.

[428] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* IV, 7. În acest fel, cel mai adesea, vorbesc Părinţii despre *logoi;* astfel Sf. Maxim spune, referindu-se la ei, că „Făcătorul celor văzute a semănat în fire în chip natural raţiuni duhovniceşti de-ale înţelepciunii” Sale; cunoaşterea lor de către om este numită şi ea tot „înţelepciune”; iar atunci când acest cuvânt este însoţit de γνώσις, indică cunoaşterea Iui Dumnezeu.

[429] *Cuvinte despre nevoinţă,* 30.

[430] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* V, 57.

[431] *Răspunsuri către Talasie,* 63, Scolia 47, PG 90, 629D-693A.

[432] *Loc. cit.* A se vedea, de asemenea, Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 15.

sensibil există în cel inteligibil, simplificat în sensurile minţii. În acela se află acesta, prin înţelesuri; iar în acesta, acela, prin figuri. Iar lucrarea lor este una, cum ar fi «o roată în roată», zice minunatul văzător al lucrurilor mari, Iezechiel, vorbind, cred, despre cele două lumi (1, 16). Iar dumnezeiescul Apostol zice, la rândul său: «Cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la întemeierea lumii, înţelegându-se din făpturi» (Rom. 1, 20). Iar dacă prin cele ce se văd, se privesc cele ce nu se văd, cum s-a scris, cu mult mai vârtos vor fi înţelese prin cele ce nu se văd cele ce se văd, de către cei dedaţi contemplaţiei duhovniceşti. De fapt, contemplaţia simbolică a celor inteligibile prin cele văzute este ştiinţă şi înţelegere duhovnicească a celor văzute prin cele nevăzute”.[433]

Vedem de aici deosebirea dintre felul în care percepe realitatea cel care s-a învrednicit de cunoaşterea/contemplarea naturală şi modul în care o vede omul pătimaş. Căci, atâta vreme cât se află în robia patimilor, el rămâne închis în realitatea sensibilă şi numai pe ea o vede şi-o cunoaşte. Atunci când am vorbit despre patimi, am arătat că, stăpânit de ele, omul nu numai că se opreşte la înfăţişările lucrurilor văzute,[434] văzând lumea ca pe o realitate mărginită în sine, dincolo de care nu se mai află nimic, dar chiar şi despre această lume văzută are o cunoaştere cu totul falsă şi, aşa cum am arătat, de multe ori de-a dreptul delirantă. Atâta vreme cât nu s-a curăţat de patimi, omul vede şi cunoaşte făpturile în chip pătimaş; el intră în legătură cu ele mânat de poftele şi dorinţele sale, privindu-le ca simple obiecte ale plăcerilor lui. Tâlcuind cuvântul Sfântului Grigorie de Nazianz: „trupul este nour şi acoperământ”, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Nour este, pentru partea conducătoare a sufletului, patima trupească care o întunecă, iar acoperământ este înşelăciunea senzaţiilor care leagă sufletul de suprafeţele lucrurilor sensibile şi împiedică trecerea lui la cele inteligibile. Prin aceasta, uitând de bunătăţile naturale, îşi întoarce spre lucrurile sensibile toată lucrarea sa, născocind prin acestea trezirea poftelor şi plăceri necuvenite”.[435] Omul nepătimitor a desfiinţat această stavilă, care împiedica „lucrarea raţională (a minţii sale) să străbată prin mijlocirea simţirii spre realităţile inteligibile”[436] şi-i orbea ochiul duhovnicesc,

---

[433] *Mistagogia,* 2.

[434] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 49, PG 90, 452AB.

[435] *Ambigua,* 11, PG 91, 1112AB.

[436] Idem. *Răspunsuri către Talasie,* 49, PG 90, 452B.

nemaiputând să vadă în adâncul făpturilor energiile dumnezeieşti de care ele se împărtăşesc şi-l ţintuiau de „înfăţişările lucrurilor văzute”.[437] Nepătimirea pune capăt relaţiilor pervertite pe care, astfel, omul le avea cu toată făptura. Cei care, prin nepătimire, au ajuns la acest grad de cunoaştere/contemplare naturală, „au lepădat cu desăvârşire din dispoziţia lor simţirea faţă de cele sensibile prin relaţia activă (cu ele)”,[438] adică simţirea şi legătura pătimaşă cu ele. Astfel, omul nu mai vede în făpturi nici pricini de desfătare pătimaşă, nici pricini de durere şi suferinţă, aşa cum îl îndemnau patimile să le socotească, ci are „faţă de toate lucrurile numai gânduri curate”.[439] El nu se opreşte la latura lor văzută, materială, de suprafaţă,[440] ci pătrunde în realitatea şi semnificaţia lor profundă, pe care le-o acordă legătura lor cu Dumnezeu. „Slobozit de toate cele ce-l rătăcesc”,[441] omul ajunge la o cunoaştere adevărată a tuturor făpturilor, care-i descoperă o întreagă lume nouă, cu totul deosebită de lumea închipuită de patimile sale. ,,Mintea care s-a dezbrăcat de patimi şi care pătrunde înţelesurile fiinţelor nu primeşte ca adevărate aparenţele care-i sunt arătate de simţuri; ci, prin cunoaştere, oarecum şi-a creat o altă lume”, spune Evagrie.[442] „Cel care caută în chip nepătimaş, află adevărul din lucruri prin contemplarea naturală”, scrie scoliastul *Răspunsurilor către Talasie;*[443] însuşi Sfântul Maxim spune că acesta cunoaşte „raţiunile adevărate ale lucrurilor”,[444] văzându-le „în chip natural”, adică aşa cum sunt ele după firea lor.[445] Evagrie defineşte într-un mod asemănător această etapă a urcuşului duhovnicesc, ca: „nepătimirea sufletului însoţită de cunoaşterea adevărată a fiinţelor”.[446] Stăpân pe această cunoaştere, preţuind „raţiunile lucrurilor, ascunse în înfăţişări” mai mult decât „înfăţişările lor văzute”,[447] omul are de-acum purtarea

---

[437] *Ibidem*.

[438] *Ambigua,* 64, PG 91, 1193D.

[439] Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 15.

[440] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 32, PG 90, 372BC.

[441] *Ibidem*.

[442] *Capete gnostice,* V, 12.

[443] *Răspunsuri către Talasie,* 59, Scolia 2.

[444] *Ibidem,* 48.

[445] *Capete despre dragoste,* I, 92.

[446] *Tratatul practic,* 2.

[447] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie, 49,* PG 90, 460A.

cuvenită faţă de făpturi, ca şi faţă de Dumnezeu. „Cel care a dobândit virtuţile şi s-a îmbogăţit în cunoştinţă, privind de aici înainte lucrurile în chip natural, pe toate le face şi le spune după dreapta judecată, nealunecând nicidecum de la aceasta”, scrie Sfântul Maxim.[448]

Prin vederea tuturor celor create ca fiind legate de Creatorul lor, omul capătă o înţelegere cuprinzătoare a realităţii, pe care până atunci n-o vedea decât trunchiat,[449] desprinsă de cauza şi scopul ei, şi o viziune unitară asupra lumii, care înainte îi apărea divizată în multe chipuri.[450] Şi astfel, după cum arată Sfântul Maxim, omul ajunge să-şi împlinească rostul pentru care a fost creat, adică să aducă în el, unit cu Dumnezeu, la unire cu Dumnezeu întreaga creaţie, făcând „zidirea sensibilă una şi neîmpărţită”;[451] şi, „pe lângă acestea, (unind) cele inteligibile şi cele sensibile..., face întreaga creaţie o singură creaţie, nedespărţită pentru el din punct de vedere al cunoaşterii şi necunoaşterii. Căci a dobândit o ştiinţă cunoscătoare (gnostică) a raţiunilor *(logoi)* în lucruri, liberă de orice lipsuri, întocmai ca a îngerilor”.[452]

Cunoaşterea/contemplare a celor sensibile îl urcă pe om la contemplarea celor nevăzute şi inteligibile.[453] Aceasta cuprinde, pe de o parte, cunoaşterea/contemplarea îngerilor şi vederea demonilor,[454] iar pe de altă parte cunoaşterea fiinţelor omeneşti în realitatea lor duhovnicească inteligibilă. Omul ajunge astfel la adevărata cunoaştere a aproapelui său,[455] şi mai ales se cunoaşte cu adevărat pe sine.[456] Sfântul Nichita Stithatul arată însă că fără cunoaşterea raţiunilor celor create omul nu poate atinge cunoaşterea de sine, care se poate dobândi numai pe această treaptă: „Cel ce s-a săltat de la curăţie la cunoştinţa lucrurilor, s-a cunoscut pe sine (...). Iar cel ce a ajuns la cunoştinţa raţiunilor zidirii şi a lucrurilor dumnezeieşti şi omeneşti a cunoscut cele din jurul lui şi cele din afară de el, dar

---

[448] *Capete despre dragoste,* I, 92.

[449] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* II, 28.

[450] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 32, PG 90, 372BC.

[451] Idem, *Ambigua,* 106, PG 91, 1305D-1308A.

[452] *Ibidem,* 1308A.

[453] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 58, PG 90, 579A.

[454] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 67.

[455] Cf. *ibidem* („sufletele se văd unele pe altele”).

[456] Cf. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 36.

pe sine însuşi încă nu”.[457] Dar, în acelaşi timp, după cum arată Părinţii, cunoaşterea de sine este cheia cunoaşterii tuturor celorlalte,[458] având, de aceea, un rol esenţial.

Cunoaşterea adevărată de sine la care ajunge omul pe această treaptă este cunoaşterea a „ceea ce este el după firea sa cea duhovnicească”,[459] adică a esenţei sale spirituale,[460] chipul lui Dumnezeu din el,[461] care este temeiul firii sale; pe de altă parte, îşi cunoaşte nimicnicia sa de făptură creată, de om supus păcatului şi înstrăinat de Dumnezeu. Părinţii insistă îndeosebi asupra acestui din urmă aspect[462] – de pildă, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Acela mai cu seamă se cunoaşte pe sine, care socoteşte că nu e nimic”[463] –, arătând că fără pocăinţă şi smerenie desăvârşită nu se poate omul înălţa în niciun chip pe aceste înalte trepte ale cunoaşterii de sine.[464] Având astfel „dreapta cunoştinţă a stării sale”,[465] omul poate cunoaşte şi „celelalte creaturi aduse de Dumnezeu la fiinţă din nimic”[466] şi, de asemenea, „iconomia mântuirii lucrată de Ziditorul lor, şi toate pe care le face pentru făpturile Sale”.[467]

După cum este cheia cunoaşterii de sine, cunoaşterea celor ce sunt deschide uşa cunoaşterii lui Dumnezeu. „Cel ce se cunoaşte pe sine, Îl cunoaşte pe Dumnezeu”, scrie Sfântul Antonie cel Mare.[468] Într-adevăr, ajungând să se cunoască pe sine ca făptură creată după chipul lui Dumnezeu, omul vine la

---

[457] *Ibidem*.

[458] Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei,* XXV, 4 („Cel ce se cunoaşte pe sine cunoaşte pe toate”). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 16 („Celui ce se cunoaşte pe sine, i s-a dat cunoştinţa tuturor”).

[459] Sf. Antonie cel Mare, *Epistole,* I, 1.

[460] Cf. *ibidem,* IV, 7.

[461] Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 37.

[462] Cf. Sf. Grigorie Palama, *150 de capete despre cunoştinţa naturală, cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viaţa morală şi despre făptuire,* 29, PG 150, 1140C. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXV, 37. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 35; 39. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IX.

[463] *Omilii la Matei,* XXV, 4.

[464] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice,* I (omul trebuie „să urce spre înălţimea cunoştinţei duhovniceşti prin smerenie şi printr-o vieţuire care imită pe Hristos”); *Discursuri etice,* IX. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II, 35; 38; 39.

[465] Sf. Antonie cel Mare, *Epistole,* I, 4.

[466] *Ibidem,* IV, 7.

[467] *Ibidem,* I, 1;4.

[468] *Ibidem,* VII.

cunoaşterea Creatorului său şi a Proniei Sale, înţelege că iubirea Lui l-a smuls din nefiinţă, şi că El i-a dat, prin firea cu care l-a înzestrat, puterea de a se îndumnezei prin har; şi cunoscându-şi bine slăbiciunea, neputinţa şi nimicnicia duhovnicească, Îl recunoaşte astfel ca Mântuitor al său.

Cunoaşterea de sine, mai curând decât cea a făpturilor, duce repede şi nemijlocit pe om la cunoaşterea/contemplarea lui Dumnezeu, după cum arată Sfântul Vasile cel Mare: „Cel ce se cercetează cu pricepere pe sine însuşi poate cunoaşte pe Dumnezeu, nu atât din alcătuirea cerului şi a pământului, cât şi din alcătuirea propriei noastre firi, precum spune şi prorocul: «Minunată s-a făcut ştiinţa Ta de către mine» (Ps. 138, 6), cu alte cuvinte, cunoscându-mă pe mine, am cunoscut covârşitoarea Ta înţelepciune”.[469] Căci, cu adevărat omul este singura creatură făcută după chipul lui Dumnezeu. Mintea lui, ajunsă la curăţia nepătimirii, poate să vadă limpede chipul lui Dumnezeu din el, reflectat ca într-o oglindă (cf. 1 Cor. 13, 12), cu atât mai mult cu cât, prin bogăţia virtuţilor, el ajunge şi la asemănarea cu Dumnezeu. Sufletul, scrie Sfântul Grigorie al Nyssei, eliberat „de pornirile (pătimaşe)... se întoarce în sine şi se vede limpede în sine de ce natură este, privind prin mijlocirea propriei sale frumuseţi, ca într-o oglindă, ca într-o icoană, modelul lui dintru început”.[470] Iar în altă parte, explică: „omul dinlăuntru, pe care Domnul îl numeşte inimă, când se şterge pata ruginoasă înflorită pe el ca un mucegai rău, îşi recapătă iarăşi asemănarea cu modelul (cu arhetipul)... Deci cel ce se priveşte pe sine vede în sine pe Cel dorit. Şi de aceea cel curat cu inima e fericit pentru că, privind la curăţia sa, vede în chip modelul. E aşa cum cei ce privesc soarele în oglindă, fără să privească ţintă spre cer, văd în strălucirea oglinzii soarele nu mai puţin decât dacă ar privi spre însuşi cercul soarelui. Astfel, şi voi, chiar dacă nu aveţi puterea să vedeţi lumina, dacă reveniţi la darul chipului sădit în voi de la început, aveţi în voi pe Cel căutat”.[471]

Cunoaşterea/contemplare naturală îl duce pe om la cunoaşterea deplină a întregii creaţii. Prin ea, se tămăduieşte de „boala necunoştinţei cauzei lucrurilor”[472] şi scapă de falsa

---

[469] *Omilii la Hexaemeron,* IX, 6.

[470] *Dialogul despre suflet şi înviere*.

[471] *Despre „Fericiri”,* VI.

[472] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 32, PG 90, 372BC.

cunoaştere, delirantă, produsă de păcat şi patimi. Iar adevărata cunoaştere îl însănătoşeşte, căci, aşa cum spune Evagrie, cunoaşterea este „sănătatea sufletului”.[473] Tot aşa scrie şi Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Precum se raportează sănătatea şi boala la trupul vieţuitoarelor..., tot aşa se raportează... cunoştinţa şi neştiinţa la minte”.[474]

Se însănătoşesc astfel înseşi facultăţile sale de cunoaştere, care fuseseră pervertite şi rătăcite prin cunoaşterea mincinoasă a lumii, redusă la cele ce cad sub simţuri, şi cu totul supuse patimilor. Aşa cum arată Evagrie: în vreme ce „iubirea (vindecă) partea mânioasă a sufletului, iar castitatea partea poftitoare”, „cunoaşterea vindecă intelectul”;[475] Intelectul (νους) omului îşi recapătă sănătatea atunci când prin contemplaţia naturală se întoarce la Dumnezeu, fiind folosit potrivit menirii sale fireşti, care este să-L cunoască şi să se bucure de vederea lui Dumnezeu; într-adevăr, prin contemplaţia naturală mintea omului Îl vede pe Dumnezeu în făpturi, şi făpturile, aşa cum sunt ele după Dumnezeu. Acestui stadiu i se poate aplica, deşi în parte, afirmaţia lui Evagrie: „Când firea raţională primeşte contemplarea cuvenită ei, atunci mintea este sănătoasă”.[476]

Astfel, omul revine şi la un alt rost firesc al său, acela de a-L slăvi pe Dumnezeu în toate făpturile Sale. Căci acesta este ţelul principal al cunoaşterii/contemplării naturale, după cum arată Apostolul (Rom. 1, 21), şi, în urma lui, Sfântul Maxim:[477] „Chiar dacă sfinţii au fost mişcaţi uneori spre vederea lucrurilor, n-au fost mişcaţi să le privească şi să le cunoască în mod principal pe acelea însele, în chip material, ca noi, ci ca să laude în chip felurit pe Dumnezeu, Care este şi Se arată prin toate şi în toate, şi să-şi adune lor multă putere de minunare şi pricină de slavoslovie”.[478] Astfel, „prin mijlocirea minţii” „încununate cum se cuvine cu virtute şi cunoştinţă”, omul aduce ca daruri lui Dumnezeu „raţiunile duhovniceşti” aflate în zidire.[479]

Aceasta ne îngăduie să spunem că, de fapt, pentru cunoaşterea lui Dumnezeu a fost rânduită contemplarea naturală, şi de aceea, în loc de contemplare a naturii şi

---

[473] *Capete gnostice,* II, 8.
[474] *Capete despre dragoste,* IV, 46.
[475] *Capete gnostice,* III, 35.
[476] *Ibidem,* II, 15.
[477] A se vedea, de asemenea, Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 1, 20.
[478] *Ambigua,* 13, PG 91, 1113D - 1116A.
[479] *Răspunsuri către Talasie,* 51, PG 90, 481C.

făpturilor, e mai potrivit s-o numim „vedere a lui Dumnezeu prin mijlocirea firii şi a făpturilor". Cunoaşterea/contemplarea naturală are drept ultim scop cunoaşterea/contemplarea lui Dumnezeu, ducând în mod firesc la ea.[480]

Fireşte însă că a-L cunoaşte pe Dumnezeu nu se opreşte aici. Prin cunoaşterea naturală, care este în principal o cunoaştere a făpturilor, se dobândeşte o oarecare cunoaştere a lui Dumnezeu, de vreme ce ea vede aceste făpturi în Dumnezeu, şi pe Dumnezeu, Creatorul lor, în ele. Dar ea este o cunoaştere a lui Dumnezeu analogică, raportată la creaturi, şi mărginită prin însăşi mărginirea acestora, rămânând deci relativă – la formele şi diversitatea lor, cu atât mai mult cu cât ele ţin de lumea sensibilă. Chiar şi cunoaşterea pe care omul o poate avea în sine însuşi despre Dumnezeu este o cunoaştere „ca prin oglindă", a unei palide răsfrângeri, în care Dumnezeu este văzut în chip umbros, „în ghicitură" şi „în parte" (1 Cor. 13, 12). Ea nu este cunoaştere a lui Dumnezeu ca Cel cu totul transcendent oricărei creaturi. Astfel, Sfântul Isaac Sirul scrie: „Vederea de acum a făpturilor, deşi e dulce, e o umbră a cunoştinţei (...). Această vedere se face hrană minţii până ce poate primi o vedere mai înaltă decât vederea dintâi".[481] Rostul cunoaşterii firii create este să-l înalţe pe om la cunoaşterea Celui ce-a creat-o[482] şi Care este mai presus de ea.[483] Şi cei care sunt ispitiţi să rămână la prima formă de cunoaştere, sunt amăgiţi de ea şi rătăcesc[484] (căci pe această treaptă se iveşte primejdia abaterii de la dreapta cunoştinţă[485]) şi nu pot mai mult să se ridice; în vreme ce omul duhovnicesc, desăvârşit curăţat de patimi, „înaintează,

---

[480] Cf. Sf. Dionisie Areopagitul, *Epistole,* VII, PG 3, 1080B. Sf. Isaac Sirul, *Epistole, 4* („Mintea simte cunoştinţa duhovnicească a făpturilor şi răsare în ea vederea tainelor Sfintei Treimi"). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 86 („mintea înaintează... în contemplarea lucrurilor, făcându-şi călătoria spre cunoştinţa Sfintei Treimi"); *Răspunsuri către Talasie,* 63. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* II, 15.

[481] *Epistole,* 4.

[482] Sf. Dionisie Areopagitul, *Epistole,* VII, 2. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 63.

[483] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* II, 15 („Cei ce înaintează spre desăvârşirea duhovnicească... sunt ridicaţi de la contemplarea celor ce sunt la Cel ce e mai presus de cele ce sunt...").

[484] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4.

[485] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 63, PG 90, 673C („Cunoscându-se pe ei înşişi din Dumnezeu, iar pe Dumnezeu din ei înşişi..., au depăşit toate cele de la mijloc, în care se ascundea odinioară primejdia de a greşi în privinţa cunoaşterii").

fără să se întoarcă îndărăt, în contemplarea lucrurilor, făcându-şi călătoria spre cunoştinţa Sfintei Treimi",[486] nezăbovind în tărâmul contemplaţiilor naturale[487] şi neîntorcându-se la el decât arareori, doar de nevoie şi pentru că vieţuieşte încă în trup şi în această lume. Căci „acoperişul edificiului" duhovnicesc este „cunoştinţa cea dumnezeiască a lui Dumnezeu", prin ea „întregindu-se casa Duhului".[488]

3. Cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu

Cunoaşterea/contemplarea Sfintei Treimi[489] nu este o continuare în alt plan a cunoaşterii/contemplare a fiinţelor create, ci este cu totul desprinsă de ea. Căci, atâta vreme cât omul „se află necontenit în contemplaţia lucrurilor şi flecăreşte despre înţelesurile lor", acestea, „deşi sunt idei simple", pentru că exprimă „vederi de-ale lucrurilor, dau minţii forma şi chipul lor şi o duc departe de Dumnezeu".[490] „Preasfânta Treime, subliniază Evagrie, nu poate fi cuprinsă în contemplaţia" naturală, „aceasta este numai pentru cele create".[491]

Pentru că Dumnezeu este absolut transcendent faţă de creatură, contemplarea Sa este lipsită de orice imagine şi de orice reprezentare, oricât de simple, ale vreunui obiect, fie el chiar dintre cele inteligibile.[492] Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Sporirea în cunoştinţa de Dumnezeu se face prilej şi pricină a necunoaşterii tuturor celorlalte".[493] Cunoaşterea/contemplare a lui Dumnezeu presupune αποθεσις, adică lepădarea tuturor înţelesurilor primite în contemplaţia

[486] Idem, *Capete despre dragoste,* I, 86. Cf. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4.

[487] Înţelegem astfel de ce Părinţii (îndeosebi Simeon Noul Teolog, Nichita Stithatul, Grigorie Palama), care au menţionat această treaptă de cunoaştere în chiar titlul scrierilor lor ascetice, nu-i acordă decât un spaţiu foarte restrâns.

[488] Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* IX.

[489] Cf. Evagrie, *Tratatul practic,* 3; *Capete gnostice,* I, 70; II, 4; V, 57. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4.

[490] Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 56.

[491] *Capete gnostice,* V, 55.

[492] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 57 („Până ce mintea nu s-a ridicat mai presus de contemplarea firii trupeşti, încă n-a privit locul lui Dumnezeu. Căci încă se află în cunoştinţa celor inteligibile şi poate să se facă felurită ca ele"). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice,* II, 87 („Nu este lucru cuminte să ne apropiem de contemplarea lui Dumnezeu, înainte de a ieşi din cele multe").

[493] *Cele 225 de capete...,* II, *2*.

naturală, şi cu atât mai mult a oricăror reprezentări şi gânduri mai prejos de acestea.[494]

De aici vedem că ea implică în fapt renunţarea la orice formă de cunoaştere omenească, căci aceasta se îndreaptă în mod necesar spre cele create, or, Dumnezeu, Care este nemărginit, este dincolo şi mai presus de făpturi, şi deci inaccesibil pentru o asemenea cunoaştere.[495] De aceea Sfântul Apostol Pavel scrie: „Iar dacă i se pare cuiva că cunoaşte ceva, încă n-a cunoscut cum trebuie să cunoască" (1 Cor. 8, 2), şi arată mijlocul paradoxal prin care se poate ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu (cf. 1 Cor. 13, 10-12): atunci când „ştiinţa se va sfârşi" (1 Cor. 13, 8), când se va desfiinţa cunoaşterea „în parte". Cunoaşterea lui Dumnezeu nu poate fi decât o cunoaştere infinit superioară oricărei cunoaşteri omeneşti,[496] în care omul se află în stare de ne-cunoaştere, lipsit de cunoaştere (αγνωσια, άγνοια).[497] După cum spune Sfântul Grigorie Palama,[498] urmând Sfântului Dionisie Areopagitul,[499] ca şi altor mulţi Părinţi,[500] ea apare „atunci când a încetat orice

---

[494] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 25, PG 90, 332C; 65, PG 90, 756C; *Ambigua,* 7, PG 91, 1077B; 29, PG 91, 1141B; 64 1193D; 124, PG 91, 1372B; 127, PG 91, 1413CD; *Capete teologice,* I, 83 („Numai acela trebuie să se apropie (de contemplarea lui Dumnezeu)... care a lăsat în urmă toată firea celor sensibile şi inteligibile").

[495] Cf. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numele dumnezeieşti,* I, 3-5, PG 3, 593AB.

[496] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 4. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 66 („Cunoaşterea... care se produce în planul dumnezeiesc se numeşte mai presus de fire şi e mai degrabă necunoscută şi mai presus de cunoaştere (...) în ea încetează cunoştinţa...").

[497] A se vedea, de pildă, Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 53 („Luminarea este lucrare negrăită, înţeleasă în chip neştiut şi văzută în chip nevăzut"). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 45 („Cel cunoscut în chip necunoscut de cel ce cunoaşte mai presus de cunoştinţă").

[498] *Triade,* I, 3, 17; 18.

[499] Cf. *Despre Numele dumnezeieşti,* I, 5, PG 3, 593BC.

[500] Sf. Maxim Mărturisitorul, de pildă, scrie că cel ce voieşte să se unească cu Dumnezeu, „Care e mai presus de toată raţiunea şi cunoştinţa..., va trece fără relaţie peste toate cele sensibile şi inteligibile (...), dezbrăcându-se în chip suprafiresc de toată lucrarea simţirii, a raţiunii şi a minţii", ajungând să dobândească „în chip negrăit şi necunoscut desăvârşirea dumnezeiască cea mai presus de raţiune şi de minte" *(Ambigua,* 40, PG 91, 1153BC). A se vedea, de asemenea, 13, PG 91, 1113B; 78, 1120B; 79b PG 91, 1237D; 81, 1241 AB; *Răspunsuri către Talasie, 22,* PG 90, 321 A; 54, PG 90, 504C; 60, PG 90, 621-624A; *Capete teologice,* I, 54; 55; 2.

activitate a minţii”.

Aceasta nu înseamnă însă că lipsa oricărei cunoaşteri este în sine cunoaştere a lui Dumnezeu. „Simpla negaţie – spune Sfântul Grigorie Palama – nu-i este de ajuns minţii (νους) pentru a ajunge la cele mai presus de minte; înălţarea prin negaţie (...) nu este decât un chip al acestei vederi de nespus şi al desăvârşirii minţii ajunse la contemplare; dar nu este ea însăşi această desăvârşire”.[501] „Dumnezeu nu numai că este mai presus de orice cunoştinţă, dar este mai presus şi de neştiinţă”,[502] tot aşa cum El Se află nu numai dincolo de fiinţă, dar şi dincolo de nefiinţă.[503] „Cei ce propovăduiesc numai o contemplare prin negaţie, şi dincolo de aceasta nu mai admit o lucrare sau o vedere (...), nu văd şi nu cunosc nimic în sens propriu, şi sunt lipsiţi de cunoştinţă şi de vedere”.[504] „Contemplarea nu este deci numai lepădare a toate şi negaţie; ea este unirea şi îndumnezeirea care le urmează acestora”.[505]

Dacă omul poate totuşi să-L cunoască pe Dumnezeu, dar nici prin puterea minţii sale, şi nici prin părăsirea oricărei cunoştinţe – care nu este decât o condiţie şi singurul mijloc de a ajunge la o asemenea înaltă cunoaştere – este pentru că Dumnezeu Însuşi binevoieşte să i Se descopere, El fiind izvorul şi pricinuitorul acestei cunoaşteri. Pentru că „Dumnezeu Cel nevăzut de creaturi, nu este lipsit de a se vedea pe Sine”;[506] acest lucru îl arată Apostolul, atunci când spune, în încheierea versetului citat mai sus: „atunci voi cunoaşte pe deplin, precum am fost cunoscut şi eu” (1 Cor. 13, 12), iar în altă parte, şi mai limpede: „Căci cine a cunoscut gândul (νους) Domnului, ca să-L înveţe pe El. Noi însă avem gândul lui Hristos” (1 Cor. 2, 16). Iar înainte de aceasta zice: „Cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit şi la inima omului nu s-au suit”, pe care „le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El”, „nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar şi adâncurile lui Dumnezeu” (1 Cor. 2, 9-10). Celor duhovniceşti şi vrednici de ea, curaţi cu inima şi care-L iubesc desăvârşit pe Dumnezeu, cunoaşterea/vederea Lui „le răsare în chip tainic, minunat şi negrăit, prin harul lui Dumnezeu”,[507] căci

---

501 *Triade,* I, 3, 19.

502 *Ibidem,* 4.

503 A se vedea, de pildă, Sf. Dionisie Areopagitul, *Teologia mistică,* I, 1.

504 *Triade,* II, 3, 53.

505 *Ibidem,* I, 3, 17.

506 *Ibidem,* 37.

507 *Ibidem,* 17.

„de vreme ce lucrarea minţii lor a încetat, cum altfel decât prin puterea Duhului L-ar putea ei vedea pe Dumnezeu?”, spune Sfântul Grigorie Palama.[508] Înţelegem deci că la cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu se ajunge prin însăşi puterea dumnezeiască,[509] această cunoaştere fiind dar al harului dumnezeiesc, „descoperire a tainelor”,[510] pe care omul o primeşte de la Dumnezeu, în Hristos, prin Duhul Sfânt, sau prin Hristos, în Duhul.[511]

Este adevărat că şi cunoaşterea/contemplarea naturală (adeseori numită „înţelepciune” pentru că este cunoaştere/contemplare a înţelepciunii lui Dumnezeu din făpturi şi din buna întocmire a lumii) este de asemenea revelată. Căci, după cum citim în cartea Pildelor, Dumnezeu este Cel ce „dă înţelepciune; din gura Lui izvorăşte ştiinţa şi prevederea” (Pilde 2, 6). Şi Sfânta Scriptură, şi Părinţii, vorbind despre aceste două forme de cunoaştere/contemplare, spun că amândouă le sunt date oamenilor prin harul lui Dumnezeu,[512] în Hristos, prin Duhul Sfânt.[513] „Este cu neputinţă să cunoască cineva tainele şi înţelepciunea lui Dumnezeu, să fie bogat în har, fără Domnul Iisus şi lucrarea puterii divine”, arată Sfântul Macarie cel Mare.[514] Iar Sfântul Diadoh al Foticeei spune: „Atât înţelepciunea, cât şi cunoştinţa... sunt ale unuia şi aceluiaşi Duh Sfânt”.[515]

Totuşi între cunoaşterea/contemplarea naturală şi

---

[508] *Ibidem,* 18.

[509] Cf. Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, *Apologia întâi,* LX.

[510] Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă, 37.* Cf. 66. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXIV.

[511] Cf. *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 101. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IX, 7; XVIII, 5. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XXXIII. Evagrie, *Capete gnostice,* II, 20. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 26; *Răspunsuri către Talasie,* 59, PG 90, 604BC. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 66; *Epistole,* 4. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 17.

[512] Cf. Evagrie, *Gnosticul,* 107. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 66.

[513] Cf. Efes. 1, 17 („Ca Dumnezeul Domnului nostru Iisus Hristos, Tatăl slavei, să vă dea vouă duhul înţelepciunii şi al descoperirii spre deplina Lui cunoaştere”). Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 4. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 59, PG 90, 605B; 63, PG 90, 673C. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* II; 67; III, 46. Sf. Ioan Scărarul, *Către Păstor,* XV. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 39. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* V; *Cateheze,* XXXIII. Sf. Macarie Egipteanul. *Omilii duhovniceşti* (Col. III), XVI, 3.

[514] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XVII**,** 10.

[515] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 9.

cunoaşterea/contemplarea lui Dumnezeu există o deosebire fundamentală: în cea dintâi, omul cunoaşte prin puterea minţii sale, luminată de Sfântul Duh; în cea de-a doua, omului nu-i mai este de folos niciuna dintre facultăţile sale de cunoaştere, care se vădesc cu totul inadecvate pentru ea, ci el cunoaşte prin harul Duhului Sfânt. Evagrie arată limpede această deosebire: „Stă în puterea minţii să cunoască făpturile, dar să cunoască Treimea nu este al ei, ci un har peste măsură de bogat al lui Dumnezeu".[516] În al doilea caz, „omul nu vede nici prin minte (νους), nici prin trup, ci prin Duhul", spune Sfântul Grigorie Palama,[517] adăugând încă: „Este limpede că această luminare întrece (...) orice cunoaştere, chiar dacă o numim „cunoaştere" (γνώσις) şi „înţelegere" (νοησις), pentru că Duhul este Cel care o dă minţii (νους)".[518] Cel care este văzut, adică Dumnezeu, este Cel care o dăruieşte.[519] „Sfinţii văd în Duhul."[520] Sfântul Apostol Pavel arată limpede această deosebire dintre cele două moduri de cunoaştere: „Căci cine dintre oameni ştie cele ale omului, decât duhul omului, care este în el? Aşa şi cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut, decât Duhul lui Dumnezeu" (1 Cor. 2, 11). Referindu-se la acest verset, Sfântul Macarie Egipteanul spune că cel care se învredniceşte de cunoaşterea lui Dumnezeu se face părtaş de „înţelepciunea, care nu este din lumea aceasta" şi de aceea „se deosebeşte întru totul de toţi oamenii care au duhul lumii acesteia, de aşa-zişii înţelepţi şi pricepuţi".[521] Iar Sfântul Maxim arată că cele două grade de cunoaştere se deosebesc prin originea lor: „Puterile de căutare şi cercetare a lucrurilor dumnezeieşti sunt sădite în firea oamenilor, fiinţial de către Făcător, prin însăşi aducerea ei în existenţă. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeieşti le împărtăşeşte prin har puterea Preasfântului Duh când vine şi se sălăşluieşte în noi".[522] În prima formă de cunoaştere, omul rămâne în afara lui Dumnezeu şi-L cunoaşte numai indirect; în cea de-a doua, Îl cunoaşte pe Dumnezeu direct, prin Dumnezeu Care Se află în el:[523] „Domnul (...) coborându-Se în mintea

---

[516] *Capete gnostice,* V, 79.

[517] *Triade,* I, 3, 21.

[518] *Ibidem,* 52.

[519] *Ibidem.*

[520] Idem, *Contra lui Achindin,* IV, 16.

[521] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IX, 7.

[522] *Răspunsuri către Talasie,* 59, PG 90, 604BC.

[523] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 16 („nu-L mai deduce prin asemănare, ci cunoaşte şi are în sine pe Dumnezeu printr-o vedere adevărată

însăşi, aşază în ea cunoştinţa celor ce vrea", scrie Evagrie.[524] Sfântul Grigorie Palama, cu privire la aceasta, spune: „Dacă omul are simţire şi minte, ca puteri naturale de cunoaştere, cum vom cunoaşte prin ele pe Dumnezeu, Care nu e cu putinţă de cunoscut nici prin simţuri, nici prin minte? Desigur nu altfel decât din făpturile sensibile şi inteligibile. Căci cunoştinţele fiind cunoştinţe ale făpturilor şi oprindu-se la marginea făpturilor, din acestea Îl arată ele pe Dumnezeu. Dar cei ce nu au numai puterile simţurilor şi ale minţii, ci s-au împărtăşit şi de harul duhovnicesc şi mai presus de fire, nu vor mai cunoaşte numai din făpturi pe Dumnezeu, ci şi duhovniceşte, ca pe Unul ce e Duh, adică în chip mai presus de simţire şi de minte, ca unii ce au devenit întregi dumnezei şi Îl cunosc pe Dumnezeu în Dumnezeu".[525]

Sufletul Îl vede deci pe Dumnezeu cu ajutorul unui alt ochi, deosebit de cel prin care Îl cunoaşte şi-L contemplă în creaturi.[526] Pe această treaptă înaltă de cunoaştere/contemplare, aşa cum arată Sfântul Simeon Noul Teolog, „câştigăm mintea lui Hristos (1 Cor. 2, 16), şi prin ea vedem pe Dumnezeu".[527] Iar Sfântul Grigorie Palama spune că cei care au ajuns la această înălţime „primesc în chip neînţeles Duhul, şi toate prin El le văd, le aud şi le înţeleg".[528]

„Învăţătura tainică despre Dumnezeu o dăruieşte numai înţelepciunea dumnezeiască", spune scoliastul *Răspunsurilor către Talasie*.[529] Şi nici nu poate fi altfel, de vreme ce toate facultăţile omului, chiar şi cea mai înaltă dintre ele, mintea (νους), fiind create şi ţinând de domeniul creatului, nu au capacitatea de a înţelege cele ce depăşesc natura creată, după cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul: ajunşi pe această treaptă, „vom lăsa să se odihnească deodată cu cele mărginite prin fire, şi puterile noastre, dobândind aceea ce nu poate dobândi nicidecum puterea cea după fire, deoarece firea nu are puterea de a cuprinde ceea ce este mai presus de fire. Căci

---

şi mai presus de toate făpturile"). Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 63, PG 90, 673C („Mintea dobândeşte atâta asemănare cu Dumnezeu, încât din ea poate fi cunoscut Dumnezeu...").

[524] *Cuvânt despre rugăciune,* 63, Cf. *Capete gnostice,* II, 20.

[525] *Triade,* II, 3, 68. Cf. 16.

[526] *Ibidem,* 16.

[527] *Cateheze,* XXIV. Aceeaşi afirmaţie o aflăm şi la Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete,* III, 46.

[528] *Triade,* I, 3, 18.

[529] *Răspunsuri către Talasie,* 63, Scolia 17, PG 90, 689A.

nimic din ceea ce este făcut nu este prin fire făcător de îndumnezeire, odată ce nici nu poate cuprinde pe Dumnezeu. Pentru că numai harului dumnezeiesc îi este propriu să hărăzească fiinţelor create îndumnezeirea pe măsura lor şi numai el străluminează firea cu lumina cea mai presus de fire şi o ridică deasupra hotarelor ei prin covârşirea slavei”.[530] Numai prin darul lui Dumnezeu omul, făptură creată, poate ajunge să cunoască cele necreate, spune, în acelaşi sens, Sfântul Simeon Noul Teolog: „Cum – spune! – vor putea cunoaşte cele create pe Creatorul, cele ce au fost făcute de Cel ce este pururea, cele făcute de Cel nefăcut şi de Cel fără de început, cele care şi-au primit existenţa de la El, cum vor putea, deci, pe de-a întregul cunoaşte ce, cât şi cum s-a născut? Nicidecum, decât negreşit pe cât Însuşi Făcătorul, aşa cum dă fiecăreia dintre făpturile făcute de El suflare şi viaţă, suflet, minte şi cuvânt, tot aşa le va dărui şi iubire de oameni şi, pe cât le e de folos, şi cunoştinţa privitoare la El. Altminteri, cum ai putea spune că ceea ce a fost făcut de Dumnezeu îşi recunoaşte Făcătorul? A face acest lucru în alt chip e cu desăvârşire cu neputinţă, pentru toţi şi toate”.[531]

Atunci când omul ajunge să-L cunoască pe Dumnezeu, Duhul este Cel care cunoaşte în el, iar nu puterea lui de cunoaştere, nu mintea sa. Trebuie totuşi să admitem că facultăţile sale de cunoaştere participă într-un anume fel la această cunoaştere, căci altfel nu s-ar putea spune că el este cel care cunoaşte, fiind astfel oarecum exclus din această cunoaştere, care s-ar produce de către Dumnezeu, independent de om. Sfântul Maxim Mărturisitorul arată, pe de o parte, că Duhul Sfânt nu cunoaşte „pentru Sine”, „fiindcă e Dumnezeu şi mai presus de orice cunoştinţă”, ci pentru noi;[532] iar, pe de altă parte, că „harul dumnezeiesc nu produce iluminările cunoştinţei dacă nu e cineva în stare să primească iluminarea prin puterea firească”.[533] Şi având grijă să precizeze că „sfinţii... n-au primit cunoştinţa adevărată a lucrurilor (dumnezeieşti) numai căutând-o prin puterea firii, fără harul Duhului Sfânt”, el adaugă totuşi că „nu este îngăduit să zicem că numai harul de sine lucrează în sfinţi cunoştinţele tainelor, fără puterile care primesc prin fire cunoştinţa”.[534] Trebuie deci să precizăm că omul primeşte această cunoaştere în propriile sale organe, în primul rând şi

---

530 *Răspunsuri către Talasie,* 22.

531 *Discursuri teologice,* I.

532 *Răspunsuri către Talasie,* 59, PG 90, 608B.

533 *Ibidem,* Scolia 1, PG 90, 617B.

534 *Răspunsuri către Talasie,* 59, PG 90, 605B.

mai ales în minte (νους),[535] şi în tot sufletul său,[536] şi chiar în trup.[537] Numai că el nu cunoaşte prin puterea proprie organelor sale, ci prin singură puterea dumnezeiască.[538] Sfântul Maxim spune foarte limpede: „Mintea lui Hristos pe care o primesc sfinţii (...) nu vine în noi când lipseşte puterea noastră mintală, nici ca să întregească mintea noastră, ci ca să lumineze, prin calitatea ei, puterea minţii noastre şi să o ducă la aceeaşi putere şi lucrare cu a Lui".[539]

Această cunoaştere/contemplare, care transcende toate modalităţile de cunoaştere omenească, care depăşeşte „puterile simţurilor şi ale minţii"[540] şi care e „mai presus de minte (νους) şi de cunoştinţă (γνωσις)",[541] în chip cu totul nepotrivit este numită deci cunoaştere, simţire (αισθήσις) sau înţelegere (νοησις).[542] Sfântul Grigorie Palama scrie mai ales: „Noi nu numim această vedere cunoştinţă (γνωσις) (..,). Vederea aceasta nu este cunoştinţă, (...) Nu trebuie să o socotim şi s-o numim cunoştinţă (...), decât doar prin abuz, având numai numele comun. (...) Aşadar, nu numai că nu trebuie socotită aceasta cunoştinţă, dar trebuie socotită cu mult mai presus de orice cunoştinţă şi de orice vedere prin cunoştinţă".[543] Dacă însă continuăm să-i dăm numele de „cunoştinţă" sau „înţelegere", o facem „folosind metafora şi identitatea de nume".[544] Mai potrivit ar fi termenul „vedere" (ορασις), dar chiar şi atunci când ne folosim de el, o facem tot într-un mod care nu este întru totul potrivit, de vreme ce nu este vorba aici nici de o vedere sensibilă, nici de una inteligibilă,[545] pentru că aici omul nu vede

---

[535] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 33; 35. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XLV, 3. Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne,* XXXIII, 63-64; XXXIX, 61-62; *Cateheze,* XV.

[536] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice,* II, 88. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 37. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XV şi XVI; *Imne,* XXV, 61.

[537] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 33; 37. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice,* II, 88. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XV; *Mulţumire (1) către Dumnezeu; Imne,* XXV, 61.

[538] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete teologice,* II, 83; 88.

[539] *Capete teologice,* II, 83.

[540] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 39.

[541] *Ibidem,* 68.

[542] Cf. *ibidem,* I, 3, 18; 33; 52; II, 3, 17; 39; 47; III, 2, 14.

[543] *Ibidem,* II, 3, 17.

[544] *Ibidem,* 39.

[545] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 21; II, 3, 31.

nici cu simţurile, nici cu mintea (νους),[546] ci este o vedere duhovnicească (πνευματική),[547] pentru că vede în Duhul,[548] iar această vedere este de o natură cu neputinţă de înţeles şi se face într-un fel care nu poate fi exprimat.[549]

Ceea ce vede omul atunci când spunem – în chip impropriu – că-L vede pe Dumnezeu, este o Lumină, în care Acesta manifestă şi comunică energiile Sale. Omul nu-L poate cunoaşte pe Dumnezeu decât din aceste energii,[550] fiinţa divină în sine fiind absolut inaccesibilă.[551] Dumnezeu în Sine rămâne nevăzut;[552] cel care se înalţă pe treapta cea mai înaltă a cunoaşterii Îl vede pe Dumnezeu numai întrucât El Însuşi „se revelează într-un mod potrivit Sieşi",[553] adică vede Lumina dumnezeiască necreată în care se arată slava lui Dumnezeu. „Dumnezeu este lumină (1 In 1, 5), şi vederea Lui este ca o lumină", scrie Sfântul Simeon Noul Teolog;[554] „este o lumină a

---

[546] *Ibidem*.

[547] Cf. *ibidem,* I, 3, 21; 30.

[548] Cf. *ibidem*, II, 3, 31.

[549] Cf. *ibidem,* I, 3, 21.

[550] Cf. *ibidem,* IE, 2, 14. Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 234, PG 32, 869AB. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 100; II, 27; IV, 7. Cu privire la distincţia ortodoxă între esenţa şi energiile lui Dumnezeu, a se vedea Vl. Lossky, *Théologie mystique de l'Eglise d'Orient,* Paris, 1944, p. 65-86. Aceasta distincţie, operată în mod explicit de cei mai mulţi Părinţi greci (îndeosebi de Sfinţii Vasile cel Mare, Grigorie de Nyssa, Dionisie Areopagitul, Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin), a fost formulată de o manieră foarte precisă de Sf. Grigorie Palama (A se vedea J. Meyendorf, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas,* Paris, 1959, p. 179 s.u. Aici amintim doar că energiile sunt purcederi, puteri şi lucrări prin care Dumnezeu Se manifestă şi Se comunică în afara fiinţei Sale, fără ca El să se afle cumva împărţit sau micşorat prin aceasta.)

[551] A se vedea, între alţii: Sf. Vasile cel Mare, *Epistole,* 234, LPG 32, 869AB. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XXVIII, 4. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica,* I, 10. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 96; 100; II, 27; IV, 7. Sf. Grigorie Palama, *Triade.* III, 2, 14.

[552] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 9.

[553] *Ibidem,* 4.

[554] *Discursuri etice,* V, 276. Cf. *Discursuri teologice,* III. Dumnezeu, spune iarăşi Sf. Simeon, „El Însuşi este doar lumină", în El „nu există... vreo urmă a nopţii, niciun văl de întuneric, absolut niciunul" *(Imne,* XII, 54-56). În cadrul cunoaşterii lui Dumnezeu, „întunericul" despre care vorbeşte Scriptura (Ps. 17, 13; cf. Ieş. 19-20), ca şi unii Părinţi, se referă la om, iar nu la Dumnezeu. El poate fi interpretat în multe feluri, dar exprimă în principal cunoaşterea

cunoştinţei, întrucât lumina produce în noi cunoştinţa; căci nu poate cunoaşte cineva pe Dumnezeu altfel decât prin vederea luminii care iradiază din El”.[555] Acelaşi Sfânt Părinte spune încă: „Noi dăm mărturie că Dumnezeu este lumină, şi toţi cei ce s-au învrednicit să-L vadă, L-au văzut ca lumină, şi cei ce L-au primit, L-au primit ca lumină; că înaintea Lui merge lumina slavei Lui şi că este cu neputinţă ca El să Se arate fără lumină, şi că cei ce n-au văzut lumina Lui nu L-au văzut nici pe El, pentru că El este lumina, iar cei ce n-au primit încă lumina Lui, n-au primit harul Lui, căci cei ce au primit harul au primit o lumină a lui Dumnezeu şi pe Dumnezeu Însuşi”.[556] Această Lumină este harul dumnezeiesc[557] care se descoperă şi se comunică omului, dar şi harul sau puterea prin care el Îl cunoaşte pe Dumnezeu. Lucrul acesta îl arată psalmistul când zice: „întru lumina Ta vom vedea lumină” (Ps. 35, 9), şi, de asemenea, şi Apostolul: „Dumnezeu, Care a zis: «Strălucească, din întuneric, lumina» – El a strălucit în inimile noastre, ca să strălucească cunoştinţa slavei lui Dumnezeu pe faţa lui Hristos” (2 Cor. 4, 6). Iar Sfântul Grigorie Palama scrie: „Lumina duhovnicească nu este numai ceea ce se vede, ci este şi cea care ne face să vedem”;[558] „lumina cunoştinţei... este procurată de lumina harului”.[559]

Această lumină nu este nici sensibilă,[560] nici inteligibilă;[561] ea este o lumină necreată de natură

---

apofatică a lui Dumnezeu. Adeseori indică negura neştiinţei. Cuvintele „Şi-a pus întunericul acoperământ” arată că El locuieşte acolo unde cunoaşterea omenească nu poate pătrunde. (Cf. Vl. Lossky, „Ténèbre” et „Lumière” dans la connaissance de Dieu”, în *A l'image et à la ressemblance de Dieu,* Paris, 1944, p. 21-41). Lumina dumnezeiască poate fi văzută de cel căruia i se arată, în chip paradoxal, „în întuneric” (cele două realităţi fiind adeseori puse laolaltă, de pildă de Sf. Dionisie Areopagitul, *Teologia mistică,* I, 1). Prin acest întuneric, Dumnezeu îl protejează pe om de strălucirea orbitoare a Luminii Sale (cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* I, 12; Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 34). „El a aşezat întunericul care nu-L învăluie pe El, ci pe noi” (Sf. Simeon Noul Teolog, *loc. cit.).*

[555] *Discursuri etice,* V.

[556] *Cateheze,* XXVIII.

[557] Sf. Grigorie Palama, *150 de capete despre cunoştinţa naturală, cunoaşterea lui Dumnezeu, viaţa morală şi făptuire,* 69; 93.

[558] *Triade,* III, 2, 14.

[559] *Ibidem,* I, 3, 3.

[560] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Tomul aghioritic,* PG 150, 1233D; *Omilii,* 34. Sf. Simeon Noul Teolog, *Imne,* XXXIII, 45-46; 53-57.

[561] Cf. Sf. Grigorie Palama, *loc. cit.*

duhovnicească;[562] legat de aceasta, ea nu este deci „nici simţire, nici înţelegere, ci putere a Duhului, deosebită, în transcendenţa ei, de facultăţile cognitive create”.[563] Cel care cunoaşte prin această lumină, nu cunoaşte nici potrivit simţurilor, nici potrivit minţii; şi totuşi, aşa cum spus, toate facultăţile sale participă la această cunoaştere, aşa încât el cunoaşte mai întâi de toate şi mai ales cu mintea (νους), dar şi cu sufletul şi cu trupul,[564] văzând cu ochii săi lumina. Acest lucru este posibil pentru că în clipa aceea omul întreg, cu toate facultăţile sale, este transfigurat prin har, prin însăşi lumina aceasta, prin puterea Sfântului Duh, şi adus la starea în care poate să vadă lumina, iar prin ea ajunge să vadă într-un chip mai presus de fire. „Vă voi da inimă nouă şi duh nou vă voi da”, spune Domnul (Iez. 36, 26). Sfinţii, spune Sfântul Grigorie Palama, sunt „preschimbaţi prin puterea Duhului; ei primesc o putere pe care n-o aveau mai înainte, devin duh şi văd în Duhul”.[565] Sfântul Maxim Mărturisitorul arată, în acelaşi sens, că „nu se mai vede decât Dumnezeu, atât prin suflet, cât şi prin trup, însuşirile fireşti fiind biruite de covârşirea slavei”.[566] Iar Sfântul Simeon Noul Teolog I se adresează astfel lui Dumnezeu: „Cine, după ce Te-a văzut, după ce-a fost luminat în chip simţit de slava Ta, de lumina Ta dumnezeiască, nu şi-a schimbat cugetul său, sufletul, inima lui, şi nu a dobândit, o, Mântuitorule, darul nespus de a vedea şi de a înţelege într-un chip osebit? Căci mintea cufundată în lumina Ta se face luminoasă, ea s-a preschimbat în lumină, asemenea slavei Tale, ea se numeşte mintea Ta; acela care a fost învrednicit să ajungă la această stare, da, atunci el este vrednic să aibă mintea Ta, el ajunge să fie cu Tine în chip nedespărţit”.[567] Toate facultăţile omului, prin lucrarea Duhului, ajung să pătrundă într-un alt mod de existenţă; ele devin facultăţi divino-umane. Sfântul Macarie Egipteanul învaţă aşa: „Se cuvine deci ca sufletele noastre să se schimbe şi să treacă

---

[562] Cf. *ibidem.* Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XL, 6.

[563] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* III, 2, 14.

[564] A se vedea trimiterile de mai sus.

[565] *Contra lui Achindin,* IV, 16. Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* II, 3 („Domnul care ne dăruieşte nouă cele mai presus de simţire, ne dă şi o altă simţire mai presus de simţire prin Duhul Său, ca să simţim în chip mai presus de fire darurile şi harismele Lui mai presus de simţire, prin toate simţurile, în chip clar şi curat”).

[566] *Capete teologice, U,* 88. Citat de Sf. Grigorie Palama în *Triade,* I, 3, 37.

[567] *Imne,* XXXIX, 56-66.

de la starea actuală, la alta, la o stare divină,[568] şi... să devină noi (...). Pentru aceasta a venit Domnul, ca să schimbe şi să rezidească sufletele noastre, pentru a le face, după cum s-a scris (2 Pt. 1, 4), părtaşe la firea dumnezeiască, pentru a da sufletului nostru un suflet ceresc, adică Duhul Dumnezeirii (...), pentru ca să putem trăi viaţa veşnică".[569]

Pentru că această lumină a harului îl umple pe om în întregime, iar nu în parte, „omul devine întreg lumină",[570] şi întreg cunoaşte prin ea. Atunci, „cel ce va vedea nu numai prin sufletul nostru, ci, o, minune!, şi prin trup, este Dumnezeu, şi bineînţeles că atunci vom vedea limpede şi prin organele trupeşti lumina dumnezeiască şi neapropiată", exclamă Sfântul Grigorie Palama.[571] De aceea omul este, tot aşa, în întregime îndumnezeit. Căci prin această lumină omul se află desăvârşit unit cu Dumnezeu şi prin ea i se dă harul îndumenezeitor. Pentru acesta Sfântul Grigorie Palama, ca şi Sfântul Dionisie Areopagitul,[572] preferă s-o numească mai curând unire decât cunoaştere.[573] Într-adevăr, omul se face asemenea cu ceea ce vede şi prin care vede.[574] „Cel ce se face părtaş al harului dumnezeiesc, devine el însuşi în chip minunat lumină", scrie Sfântul Grigorie Palama;[575] iar devenind în întregime lumină, omul se face asemănător Celui pe care-L vede şi se uneşte cu El fără amestecare.[576] „Prin har, Dumnezeu Însuşi pătrunde întreg în cei vrednici întregi, şi sfinţii pătrund întregi în Dumnezeu întreg", mai spune el.[577] Aşa se face că, după cum spune acelaşi Sfânt Părinte, urmând Sfântului Maxim Mărturisitorul, „Dumnezeu şi sfinţii au o unică şi singură lucrare".[578] Sfântul Simeon Noul Teolog arată această unire îndumnezeitoare a

---

[568] Vom vedea ulterior cum trebuie înţeleasă această expresie.

[569] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLIV, 8-9.

[570] Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 53.

[571] *Triade,* I, 3, 37.

[572] Cf. *Despre Numele dumnezeieşti,* VII, 1, PG 3, 865C; IV, 11, 708D.

[573] *Triade,* I, 3, 20.

[574] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 36.

[575] *Omilie la Intrarea în biserică a Maicii Domnului*.

[576] Idem, *Contra lui Achindin,* IV, 16.

[577] *Tomul aghioritic,* PG 150, 1229D.

[578] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Opuscula theologica,* 1, PG 91, 12B; 33A; *Ambigua,* 7c, PG 91, 1076BC. Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 35; *Triade,* III, 1, 33. Cu privire la această concepţie a Sf. Maxim, a se vedea studiul nostru: *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur,* Paris, 1996, p. 553 ş.u.

omului întreg cu Dumnezeu întreg în astfel de cuvinte: „O, minune!, omul se uneşte duhovniceşte şi trupeşte cu Dumnezeu, fiindcă sufletul nu se desparte de minte (νους), nici trupul de suflet, ci printr-o unire în chip fiinţial, omul se face prin har întreit-ipostatic, un dumnezeu prin aşezare/înfiere (θεσις), făcut din trup, suflet şi Duhul dumnezeiesc de care se împărtăşeşte, şi aşa se împlinesc cele spuse de prorocul David: «Eu am zis dumnezei sunteţi toţi şi fii ai Celui Preaînalt» (Ps. 81, 6)”.[579]

Se cuvine totuşi să subliniem faptul că această unire nu înseamnă confundare. Omul este cu adevărat unit cu Dumnezeu, dar prin energiile Sale, iar nu cu fiinţa Sa. Omul are în comun cu Dumnezeu harul, iar nu firea dumnezeiască.[580] „Sfinţii – arată Grigorie Palama – prin vedere se fac părtaşi ai Împărăţiei, a toată slava, măreţia şi strălucirea ei, se împărtăşesc de lumina cea negrăită şi de harul dumnezeiesc, iar nu de firea lui Dumnezeu”.[581] În această unire omul devine dumnezeu prin har; se face, după cuvântul Sfântului Apostol Petru, „părtaş dumnezeieştei firi” (2 Pt. 1, 4), potrivit lucrării, iar nu după fire;[582] el nu se identifică cu Dumnezeu. Vorbind despre sufletul unit cu Dumnezeu, Sfântul Macarie arată deosebirea absolută care există între cele două naturi: „Unul (Duhul) este Dumnezeu; celălalt (sufletul) nu este Dumnezeu; unul este Domn, celălalt este slugă; unul este Ziditor, celălalt este zidire; unul este meşterul, celălalt este lucrul mâinilor Lui. Nu este nimic de obşte între firea unuia şi firea celuilalt”.[583] Dar chiar aşa, omul este deplin unit cu Dumnezeu şi în mod real îndumnezeit, căci dacă Dumnezeu întreg nu Se arată şi nu Se împărtăşeşte în ceea ce este El în fiinţa Sa, El Se arată întreg şi întreg Se împărtăşeşte în ceea ce priveşte energiile Sale:[584] „Dumnezeu întreg este prezent în fiecare dintre energiile dumnezeieşti”,[585] ,fiecare putere şi fiecare energie este Însuşi Dumnezeu”.[586] „În temeiul puterii Sale mai presus de fire, Dumnezeu rămâne întreg în Sine, dar totodată locuieşte deplin

---

[579] *Cateheze,* XV.

[580] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 35.

[581] *Ibidem*.

[582] Cf. *ibidem*.

[583] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XLIX, 4.

[584] Sf. Grigorie Palama, *Despre lucrările dumnezeieşti şi împărtăşirea de ele*.

[585] Idem, *Triade,* III, 2, 7.

[586] Idem, *Epistolă către Gabras*.

în noi; şi ne împărtăşeşte nu din fiinţa proprie, ci din slava şi strălucirea proprie", scrie Sfântul Grigorie Palama.[587] Iar Sfântul Maxim a pus bine în cuvinte acest fapt, anume că omul îndumnezeit, rămânând om deplin, totuşi întreg se face deplin dumnezeu: „Rămânând întreg om după suflet şi trup din pricina firii şi făcându-se întreg dumnezeu după suflet şi trup, din pricina harului şi a strălucirii dumnezeieşti a fericitei slave ce o are de pe urma Lui".[588]

Pe lângă aceasta, se cuvine să remarcăm caracterul personal al unirii cu Dumnezeu, dat de faptul că cea care se uneşte cu Dumnezeu este o persoană umană, iar această persoană umană nu se uneşte cu o zeitate impersonală sau suprapersonală, ci cu Persoana lui Dumnezeu Celui Viu.[589] Sfântul Simeon Noul Teolog, afirmând cu tărie caracterul transcendent al modului în care Dumnezeu i Se arată omului, subliniază totuşi acest caracter personal: „Cel fără chip şi fără înfăţişare nu mai vine ca înainte fără chip şi fără înfăţişare, nici venirea şi prezenţa luminii Lui la noi nu se mai face în tăcere. Dar cum anume? Într-o formă oarecare, fireşte a lui Dumnezeu; desigur, Dumnezeu nu Se arată într-o figură sau într-o întipărire, ci luând chip într-o lumină neînţeleasă, neapropiată şi fără chip – căci nu putem spune sau exprima mai mult –, dar Cel nevăzut Se arată în chip arătat şi Se face cunoscut în chip foarte cunoscut şi se vede în chip foarte limpede, Cel prin fire Dumnezeu vorbeşte şi ascultă în chip nevăzut şi grăieşte ca un prieten cu prietenul său, faţă către faţă, cu cei născuţi din El după har".[590] Spunând că omul se află astfel unit cu Persoana lui Dumnezeu, spunem că el este unit cu Tatăl, cu Fiul şi cu Sfântul Duh. Fiecare energie dumnezeiască, ieşind din firea dumnezeiască, care este comună Celor Trei Persoane dumnezeieşti, este o manifestare a Preasfintei Treimi. Potrivit teologiei ortodoxe, firea dumnezeiască nu este nici anterioară, nici superioară ipostasurilor, şi nu poate fi privită ca independentă de ele. Lumina necreată este „strălucirea negrăită

---

[587] *Triade,* I, 3, *23*.

[588] *Ambigua,* 7i, PG 91, 1088C.

[589] Caracterul personal al luminii pe care o vede omul îndumnezeit este limpede vădit de relatările Sfântului Simeon Noul Teolog cu privire la viziunile sale. A se vedea, în această privinţă, lucrarea Arhiepiscopului Basile Krivochéine, *Dans la Lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien,* Chevetogne, 1980, p. 229-255, în care pot fi aflate principalele mărturii ale Sf. Simeon cu privire la acest subiect.

[590] *Mulţumire (1) către Dumnezeu*.

a firii celei una în trei ipostasuri", arată Sfântul Grigorie Palama;[591] ea este, după cum precizează Sfântul Maxim Mărturisitorul, „lumina Sfintei Treimi".[592] Această lumină este comună celor Trei Persoane dumnezeieşti şi aparţine fiecăreia dintre Ele. „Lumină este Tatăl, lumină Fiul, lumină Sfântul Duh. (...) Cei Trei sunt o singură lumină, unică, nedespărţită, ci unită în Trei Persoane, rară amestecare", arată Sfântul Simeon Noul Teolog.[593] Energiile divine şi Lumina care le manifestă purced din Tatăl şi sunt împărtăşite omului de Fiul în Duhul Sfânt; de aceea adeseori harul dumnezeiesc, Lumina, este identificat cu Sfântul Duh. În Lumina dumnezeiască, Sfântul Duh arată omului îndumnezeit Persoana Cuvântului întrupat, a Dumnezeu-Omului, Cel ce, în această lumină care este şi lumina Sa, şi lumina Tatălui, Îl arată pe Tatăl, după cuvântul Sfântului Apostol Ioan: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut" (In 1, 18).

Să mai remarcăm şi că modul unirii şi felul în care omul Îl vede pe Dumnezeu în lumină şi prin ea îi rămân „de neînţeles şi de netâlcuit".[594]

Totuşi este vorba despre o stare conştientă:[595] omul, „unit în lumină cu lumina, vede în deplină cunoştinţă tot ceea ce rămâne ascuns celor care n-au primit harul", arată Sfântul Grigorie Palama.[596] Prin Duhul care este în el, ajunge la o asemenea înălţime a cunoaşterii, încât în lumină se vede pe sine

---

[591] *Omilii,* 35.

[592] *Capete despre dragoste,* I, 97.

[593] *Imne,* XXXIII, 1-10.

[594] Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele* 225 *de capete...,* II, 18. Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 60 („Luminarea este lucrare negrăită, înţeleasă în chip neştiut şi văzută în chip nevăzut"). Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 66 (Cunoaşterea care se „produce în planul dumnezeiesc... e mai degrabă necunoscută şi mai presus de cunoaştere"). Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* I, 12 („Lumina întreit-ipostatică este negrăită, nerostită..., mai presus de gând şi de cuvânt"); VII, 60: *Mulţumire (1) către Dumnezeu* („lumină neînţeleasă") Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 3, 4; 17.

[595] A se vedea, de pildă, Sf. Simeon Noul Teolog, *Mulţumire (1 şi* 2) *către Dumnezeu; Cateheze,* XV.

[596] *Omilie la Intrarea în biserică a Maicii Domnului*.

însuşi[597] şi întreaga lume[598] în Dumnezeu, văzându-L în acelaşi timp numai şi numai pe Dumnezeu.[599] Astfel, Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Cel ce vede pe Unul, prin Unul se vede şi pe sine, şi pe toţi, şi pe toate. Dar fiind ascuns în El, nu vede nimic din toate";[600] „cel ce vede pe Unul, are vederea tuturor. El se reţine de la vederea tuturor, dar are vederea tuturor, fiind în afară de cele văzute. Fiind astfel în Unul, le vede pe toate. Şi fiind în toate, nu vede nimic din toate".[601] Şi dacă cei ce văd lumina au o înţelegere a ceea ce văd, o au „în chip neînţeles", arată Sfântul Grigorie Palama.[602]

Iar când ajunge omul să cunoască prezenţa lui Dumnezeu în el, când cunoaşte că s-a unit cu Dumnezeu şi că este una cu El, capătă totodată cunoştinţa mărginirii sale[603] şi a absolutei transcendenţe a lui Dumnezeu. Aceasta pentru că, aşa cum am arătat mai înainte, cu toate că Dumnezeu i se comunică întreg şi în chip real omului prin energiile Sale, El rămâne totuşi incomunicabil şi absolut transcendent în fiinţa Sa.

Vederea lui Dumnezeu la care poate ajunge omul aici pe pământ nu este nici deplină, nici necontenită. „Căci n-a văzut cineva vreodată totul din frumuseţea aceea (...); căci nu o vede cât este, ci în măsura în care s-a făcut pe sine în stare să primească puterea Duhului dumnezeiesc".[604] Această „simţire dumnezeiască i se dă fiecăruia după măsura sa, şi poate fi mai

---

[597] Propriu-zis nu este vorba aici de o cunoaştere de sine, căci pe această treaptă omul se află dincolo de orice cunoaştere. Din acest punct de vedere, după cum arată Sfântul Simeon, omul uită cu totul de sine *(Cele* 225 *de capete...,* II, 18).

[598] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XVI; *Mulţumire (1) către Dumnezeu.* Sf. Grigore cel Mare, *Viaţa Sf. Benedict,* 35: „Văzu o lumină (...). În această vedere (...) lumea întreagă, îmbrăţişată ca de o singură rază a soarelui duhovnicesc, îi fu pusă înaintea ochilor". Se cuvine să remarcăm şi în acest caz că nu este vorba despre o cunoaştere propriu-zisă a lumii, stadiul acesta fiind depăşit; astfel că omul, din acest punct de vedere, nu cunoaşte de fapt nimic (cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele* 225 *de capete...,* II, 17 („mintea rămâne în abisul luminii dumnezeieşti, nemaiîngăduindu-i-se să privească nicidecum în afară"); 18.

[599] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* II, 17; 18 („Căci nu se priveşte atunci pe sine, ci pe Cel mai presus de slavă..."); 25.

[600] *Ibidem,* I, 52.

[601] *Ibidem,* 51.

[602] *Triade,* I, 3, 17.

[603] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* XVI; *Imne,* XIII, 1-2.

[604] *Triade,* 1, 2, 17.

mult sau mai puţin mare, potrivit vredniciei omului”.[605] Pe de altă parte, vederea lui Dumnezeu la care ajunge omul în viaţa pământească nu este decât o arvună şi pregustare a celei la care este menit să ajungă în viaţa cerească, la înviere. Vederea desăvârşită şi neîncetată a lui Dumnezeu în lumina cea neapropiată ţine de veacul ce va să fie.[606]

4. Legătura dintre cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu şi *praxis*

Lumina prin care omul Îl vede pe Dumnezeu şi se uneşte cu El este numai şi numai un dar al lui Dumnezeu, pe care El îl dă cui voieşte, când binevoieşte şi în felul în care voieşte,[607] iar nu roadă a voinţei omului şi a străduinţei sale de a ajunge la ea.

Dar Dumnezeu nu dă harul acesta decât celor care se învrednicesc să-l primească, şi-l dă pe măsura vredniciei lor.[608] Omul Îl vede pe Dumnezeu şi este îndumnezeit numai „în măsura în care s-a făcut pe sine capabil să primească puterea Duhului dumnezeiesc”.[609] Se mai poate spune că în această lumină şi prin această lumină Dumnezeu Se uneşte cu cei care sunt uniţi cu El. Astfel, de pildă, Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: „De harul cunoştinţei de Dumnezeu se va învrednici (omul) atunci când... ajunge în Dumnezeu”.[610] Sau, cum spune Sfântul Grigorie Palama, cei care Îl cunosc pe Dumnezeu, ajung să-L cunoască „pentru că, fiind uniţi cu El, au câştigat asemănarea cu El”.[611] Sfântul Grigorie de Nyssa scrie şi mai limpede: „Nu se poate uni cu lumina niciodată cel ce nu se luminează de lumina aceea”.[612]

Or, numai cel ce şi-a curăţat sufletul de patimi se

---

[605] Idem, *Omilie la Schimbarea la Faţă,* PG 150, 823. Cf. *Triade,* I, 3, 4. Sf. Irineu de Lyon, *Contra ereziilor,* V, 36, 1.

[606] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 34. Sf. Simeon Noul Teolog, *Discursuri etice,* X.

[607] Cf. Sf. Irineu de Lyon, *Contra ereziilor,* IV, 20, 5. Evagrie, *Epistole,* 29. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 17.

[608] A se vedea, de pildă, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie,* 63, PG 90, 679C. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* III, 1, 28; *Contra lui Achindin,* III, 6.

[609] Sf. Grigorie Palama, *Triade,* 1,3,17.

[610] *Capete despre dragoste,* II, 26.

[611] *Triade,* III, 3, 12. Cf. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XLV, 3.

[612] *Despre rânduiala cea după Dumnezeu a vieţii şi despre nevoinţa cea adevărată*.

învredniceşte de primirea Sfântului Duh; şi numai prin bogăţia virtuţilor ajunge la asemănarea cu Dumnezeu[613] şi se uneşte cu El. Şi, după cum am văzut, curăţia nepătimirii şi bogăţia virtuţilor se dobândesc prin împlinirea poruncilor. Vederea lui Dumnezeu şi îndumnezeirea omului se dovedesc astfel strâns legate şi nedespărţite de sfintele nevoinţe, de vieţuirea ascetică, de războiul cel nevăzut, de multele sale sudori şi necazuri.[614] Arătând limpede caracterul sinergetic al unirii omului cu Dumnezeu, în care Dumnezeu dăruieşte belşugul harului, iar omul, osteneala pentru a se face vrednic de primirea lui, Sfântul Macarie scrie: „Lucrarea harului lui Dumnezeu în om şi darul Duhului Sfânt, pe care se învredniceşte a-l primi sufletul credincios, se face cu mare luptă şi cu îndelungă-răbdare, prin încercări şi ispite, libertatea voinţei omeneşti fiind încercată prin multe strâmtorări. Atunci când un astfel de om prin nimic nu întristează pe Duhul, ci, dimpotrivă, este în acord cu El prin împlinirea poruncilor, cu ajutorul harului, atunci se învredniceşte să dobândească libertatea faţă de patimi şi înfierea Duhului, care înfiere în taină se arată (cf. 1 Cor. 2, 15), bogăţia cea duhovnicească şi înţelepciunea, care nu este din lumea aceasta, de care se fac părtaşi cei ce sunt creştini cu adevărat”.[615]

Însuşi Domnul a arătat curăţia ca pe o condiţie a vederii lui Dumnezeu: „Fericiţi cei curaţi cu inima, căci aceia vor vedea pe Dumnezeu” (Mt. 5, 8), iar Sfinţii Părinţi amintesc aceste cuvinte ale Lui ori de câte ori vorbesc despre cunoaşterea lui Dumnezeu.[616] „Această luminare (...) nu încape nici chiar în

---

[613] *Ibidem* („Voia cea desăvârşită a lui Dumnezeu este să-şi cureţe sufletul prin har de toată întinăciunea... şi să-l aducă lui Dumnezeu curat, doritor şi în stare să vadă acea lumină duhovnicească şi negrăită”; şi „să se facă, după putere, asemenea frumuseţii lui Hristos, prin virtute”).

[614] Cf. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* II, 10; III, 22 („Pe cât voieşte Dumnezeu să Se facă cunoscut de noi, pe atâta Se şi descoperă. Şi pe cât Se descoperă, pe atât e văzut şi cunoscut de cei vrednici. Dar nu e cu putinţă să pătimească cineva şi să vadă aşa ceva, dacă nu s-a unit mai întâi cu Preasfântul Duh, după ce a dobândit prin dureri şi sudori o inimă smerită, curată, simplă şi zdrobită”. În aceste câteva cuvinte este cuprinsă întreaga dialectică a vieţii creştine: osteneală şi răsplata ostenelii prin revărsarea harului, potrivit bunăvoinţei lui Dumnezeu). Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XVII, 4 („Mintea cu desăvârşire curăţată vede totdeauna slava luminii lui Hristos... Oamenii nu ajung însă deodată la astfel de trepte ale desăvârşirii, ci numai prin osteneli, necaz şi multă luptă”).

[615] *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IX, 7.

[616] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* VII, 53; XXX, 12. Sf. Grigorie de Nazianz,

inimile credincioşilor, dacă nu se curăţă prin fapte", spune Sfântul Grigorie Palama.[617] „Vederea duhovnicească lucrează înlăuntrul nostru în ţinutul curăţiei",[618] învaţă Sfântul Isaac Sirul. El spune că dacă nu există curăţie în suflet, acesta, asemenea unui văzduh plin de grosimea norilor care întunecă lumina soarelui, nu se poate „veseli de bucuria vederii Soarelui gândit cu mintea" şi de harul Său.[619] Dumnezeu, Care este lumină, le împărtăşeşte celor credincioşi strălucirea Sa „pe măsura curăţirii lor", arată Sfântul Simeon Noul Teolog;[620] şi încă: „Cunoaşterea (tainelor ascunse ale lui Dumnezeu) este a celor a căror minte e luminată în fiecare zi de Duhul Sfânt pentru curăţia sufletului lor".[621] Iar Sfântul Nichita Stithatul spune: „Cunoştinţa dumnezeiască (care) este bucurie şi revărsare nesfârşită de lumină, face sufletele în care se sălăşluieşte prin curăţie, luminoase într-un chip dumnezeiesc".[622] Într-adevăr, după cum arată Sfântul Grigorie de Nazianz, „numai curăţia se poate apropia de Cel curat";[623] numai ea îl face pe om vrednic de primirea Sfântului Duh.

Nu e vorba aici doar de curăţia minţii, rod al lepădării oricărei imagini, sau închipuiri, sau gând, şi a oricărei înţelegeri. Fireşte că vederea duhovnicească cere o minte relativ „goală", când este vorba despre vederea naturală,[624] în care sunt îngăduite gândurile simple, şi desăvârşit „goală" când este vorba despre vederea lui Dumnezeu. Dar oricât de necesare ar fi această simplitate şi această golire[625] – la care, de altfel,

---

Cuvântări., XLV, 3. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 67; *Epistole,* 4, *passim.* Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XVII, 4; LIII, 4. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III, 23. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete....* II, 67; III, 19-20. Sf. Grigorie Palama, *Dialogul lui Teofanes cu Teotimos,* PG 150, 956B; *Capete despre rugăciune,* PG 150, 1117C; 1120C-1121A; *Triade,* I, 1, 7; 3, 9; 52. Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului,* 57. Evagrie, *Capete gnostice,* IV, 90; *Epistole,* 62. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 32.

617 *Triade,* I, 3, 52.

618 *Epistole,* 4.

619 *Cuvinte despre nevoinţă,* 69.

620 *Cateheze,* XV. Cf. *Discursuri etice,* X.

621 *Discursuri etice,* IX.

622 *Cele 300 de capete...,* III, 19.

623 *Cuvântări ascetice,* II, 39.

624 Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* III 21.

625 Cf. *ibidem,* 19; *Epistole,* 41; 58. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* II, 17.

pot ajunge şi începătorii printr-o simplă tehnică mentală[626] –, ele nu sunt de ajuns pentru a ajunge la vederea cea mai presus de fire.[627]

Mai înainte însă, omul trebuie să se cureţe de patimi, aceasta fiind curăţia care într-adevăr „desface efectiv mintea de toate”.[628] În plus, această curăţie se aplică întregii fiinţe a omului. Este vorba deci de curăţarea „tuturor dispoziţiilor şi a tuturor puterilor sufletului şi trupului”.[629] Numai astfel mintea va fi cu adevărat curată şi vrednică de a fi sălaş al harului, după cum vor fi şi sufletul, şi trupul, care, aşa cum am văzut, sunt împreună chemate să se împărtăşească de vederea lui Dumnezeu şi să fie îndumnezeite prin har. De aceea Sfinţii Părinţi, atunci când vorbesc despre vederea lui Dumnezeu, arată că este cu neputinţă să ajungă omul la ea dacă nu s-a făcut pe sine cu totul nepătimitor.[630]

Dar curăţia nepătimirii este roadă lucrării poruncilor. Iată deci că între cunoaşterea lui Dumnezeu şi urmarea poruncilor este o legătură directă, aceasta din urmă fiind, alături de nepătimire, o altă condiţie a ei. Hristos, Lumina cea adevărată (In 1, 9), Care spune despre Sine că este Adevărul (In 14, 6), şi Care le făgăduieşte trimiterea Duhului Adevărului de la Tatăl (In 14, 17; 15, 26; 16, 13), şi Care-I spune Tatălui: „Aceasta este viaţa veşnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat” (In 17, 3), El Însuşi învaţă: „Dacă veţi rămâne în cuvântul Meu, sunteţi cu adevărat ucenici ai Mei; şi veţi cunoaşte adevărul” (In 8, 31-32). Şi iarăşi spune: „Dacă Mă iubeşte cineva, va păzi cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi, şi vom veni la el şi vom face locaş în el” (In 14, 23). Sfântul Apostol Ioan arată şi el această legătură: „Şi întru aceasta ştim că L-am cunoscut, dacă păzim poruncile Lui. Cel ce zice: L-am cunoscut, dar poruncile Lui nu le păzeşte, mincinos este şi întru el adevărul nu se află” (I In 2, 3-4). Tot aşa spune şi Psalmistul, strigând către Dumnezeu: „Învaţă-mă... cunoştinţa, că în poruncile Tale am crezut” (Ps. 118, 66); „Din poruncile Tale m-am făcut priceput” (v. 104). Sfinţii Părinţi şi ei insistă în chip

---

[626] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* III, 3, 12.

[627] Cf. *ibidem,* I, 3, 19; III, 3, 12.

[628] *Ibidem,* I, 3, 21.

[629] *Ibidem,* III, 3, 12.

[630] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* V, 75; VI, 83. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* IV. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVII, 26. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 85-86; III, 70. Sf. Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete...,* I, 89; II, 91. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* II, 3, 11.

deosebit asupra acestei strânse legături. Sfântul Macarie Egipteanul arată că noi nu-L cunoaştem pe Dumnezeu, adică, altfel spus, nu experiem lucrarea harului, din pricina greşelilor şi păcatelor noastre, căci „El a spus că Se arată celor care păzesc poruncile Sale” (cf. In 14, 23).[631] Sfântul Isaac Sirul scrie că „din păzirea poruncilor se învredniceşte mintea de harul vederii celei de taină şi de descoperirea cunoştinţei Duhului”;[632] „de voieşti vederea tainelor, lucrează prin fapte poruncile întru tine”.[633] Acesta este laitmotivul învăţăturii Sfântului Simeon Noul Teolog: Domnul, spune el, „îi fericeşte pe cei... ce s-au învrednicit mai întâi, prin lucrarea poruncilor, să vadă şi privesc în ei înşişi lumina Duhului, ce luminează şi scânteiază”;[634] „prin plinirea poruncilor... ni se deschide uşa cunoştinţei”;[635] cel ce „a fost ridicat la înălţimea vederii duhovniceşti prin lucrarea poruncilor, cunoaşte fără rătăcire pe Dumnezeu”;[636] „nu este cu putinţă a-L vedea (pe Dumnezeu) altfel decât prin păzirea întocmai a poruncilor Lui, atunci când lucrarea lor nu este vătămată nicidecum în nimic prin nepăsare şi dispreţ, ci e păzită şi lucrată cu purtare de grijă şi râvnă. Prin urmare, „toţi câţi se vor ţine de dreptarul acesta” (Gal. 6, 16), „nu se vor găsi departe de Împărăţia cerurilor” (Mc. 12, 34), şi pe măsura râvnei şi a lucrării lor..., vor primi fie mai degrabă, fie mai târziu, fie mai mult, fie mai puţin, plata vederii lui Dumnezeu şi se vor face părtaşi ai dumnezeieştii firi (2 Pt. 1, 4) şi dumnezei prin înfiere şi fii ai lui Dumnezeu în Hristos Iisus, Domnul nostru”;[637] „acolo unde este păzirea întocmai a poruncilor, acolo este şi arătarea Mântuitorului”.[638] Tot aşa, Sfântul Grigorie Palama spune în repetate rânduri: „Numai prin păzirea poruncilor vine adevărata cunoştinţă şi unirea şi asemănarea cu Dumnezeu”;[639] „numai păzirea poruncilor... ne învredniceşte, potrivit făgăduinţei lui Dumnezeu, de prezenţa, de sălăşluirea şi de arătarea Lui în noi”;[640] „crezând Celui care a luat natura noastră şi ne-a dăruit slava naturii Lui, să cercetăm cum se

631 *Omilii duhovniceşti* (Col. II), LIII, 4. Cf. LIV, 5; 8.
632 *Epistole,* IV.
633 *Ibidem.*
634 *Cele 225 de capete...,* I, 4.
635 *Cateheze,* XXIV.
636 *Cele 225 de capete...,* II, 8.
637 *Discursuri teologice,* II.
638 *Discursuri etice,* V.
639 *Triade,* II, 3, 75.
640 *Ibidem,* 3, 11.

dobândeşte aceasta şi cum o poate vedea cineva. Deci cum? Prin păzirea poruncilor";[641] „deci poruncile lui Dumnezeu procură cunoştinţă, însă nu numai cunoştinţă, ci şi îndumnezeire" ,[642]

Când e vorba despre vederea lui Dumnezeu, una dintre porunci se arată a fi cea mai de preţ, şi Iisus o aminteşte în repetate rânduri: pocăinţa. Sfântul Isaac Sirul spune că prin pocăinţă „i se dă omului cunoştinţa duhovnicească".[643] Sfântul Simeon Noul Teolog arată în mod constant[644] legătura dintre vederea lui Dumnezeu şi pocăinţă, spunând îndeosebi că „rodul şi fapta pocăinţei sunt cele care alungă neştiinţa şi aduc cunoştinţa: mai întâi cunoştinţa despre noi şi despre cele ale noastre, apoi despre cele mai presus de noi şi despre tainele dumnezeieşti, cele nevăzute şi necunoscute pentru cei care n-au făcut pocăinţă".[645]

Lucrarea poruncilor, aşa cum am văzut, nu are numai rostul de a-l curăţa pe om şi de a-l duce la nepătimire; o altă menire a împlinirii lor este dobândirea şi sporirea virtuţilor în om. Or, cel care a dobândit virtuţile a primit intrarea la cunoaşterea lui Dumnezeu, căci prin ele omul ajunge la asemănarea cu Dumnezeu şi se uneşte fiinţial cu El. Şi după cum am arătat mai înainte, Dumnezeu Se uneşte cu omul în măsura în care acesta se uneşte cu El. De aici, legătura directă pe care Părinţii o stabilesc între cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu şi virtuţi, ca roade ale împlinirii poruncilor.[646] Cunoaşterea este „rodul virtuţilor", arată Evagrie.[647] „Cunoştinţa duhovnicească prin fire (urmează) lucrării virtuţilor", scrie tot aşa Sfântul Isaac Sirul.[648] „Fericiţi cu adevărat şi râvnitori ai vieţii şi ai bucuriei celei mai presus de fire sunt aceia care prin credinţă fierbinte şi vieţuire virtuoasă, au primit prin cercare şi simţire cunoştinţa tainelor cereşti ale Duhului".[649] „Din porunci se nasc virtuţile, iar din acestea, descoperirea tainelor celor ascunse", scrie Sfântul Simeon Noul

---

641 *Ibidem,* 3, 16.

642 *Ibidem, 3,* 17.

643 *Cuvinte despre nevoinţă,* 18.

644 A se vedea, între altele: *Imne*, XV, 257-261; *Cele 225 de capete...,* III, 22; *Discursuri teologice,* I; *Discursuri etice,* IX.

645 *Discursuri teologice,* I.

646 Cf. Evr. 12, 14. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* XVI, 2.

647 *Tratatul practic,* 90. Cf. *Capete gnostice,* V, 66.

648 *Cuvinte despre nevoinţă,* 44.

649 *Parafrază la Macarie Egipteanul,* 101.

Teolog;[650] acesta, de altfel, îşi intitulează capitolul 12 al celui dintâi *Discurs etic:* „Că nu este a celor neiniţiaţi să cerceteze tainele cele ascunse ale Împărăţiei cerurilor înainte de lucrarea poruncilor şi de înaintarea în virtute şi înainte de desăvârşire...”; acelaşi Sfânt Părinte aseamănă cunoaşterea lui Dumnezeu cu acoperişul zidirii duhovniceşti, care nu se poate sprijini decât pe zidurile virtuţii.[651] Sfântul Grigorie Palama, la rândul său, scrie: „Numai apropiindu-se de Dumnezeu prin virtute şi unindu-se cu El în duh poate cineva dobândi vederea strălucirii acesteia care se dă privirii celor care înaintează neabătut spre Dumnezeu (...)”.[652]

Să amintim că între virtuţi două sunt deosebit de importante pentru a ajunge la cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu: smerenia şi iubirea, pe care Sfântul Simeon Noul Teolog le socoteşte îndumnezeitoare.[653]

„Adevărata smerenie naşte cunoştinţa”, scrie Sfântul Isaac Sirul.[654] „Cunoştinţa lui Dumnezeu înseamnă că cel întărit în aceasta prin smerită cugetare... a fost cunoscut de Dumnezeu şi s-a îmbogăţit de la Dumnezeu cu cunoştinţa tainelor Lui mai presus de fire”, arată Sfântul Nichita Stithatul.[655] Cu adevărat, numai dacă s-a golit pe sine, poate primi omul revărsarea Duhului Sfânt, prin Care-L cunoaşte pe Dumnezeu; numai dacă se socoteşte pe sine nimic înaintea lui Dumnezeu, poate primi puterea Lui prin care se uneşte cu El. „Cel ce nu s-a făcut astfel, nu se poate uni cu Duhul cel Sfânt. Iar cel ce nu s-a unit cu Duhul acesta prin curăţie, nu poate să ajungă la vederea şi cunoştinţa lui Dumnezeu, nefiind vrednic să se înveţe tainic virtuţile smereniei”.[656] Sfântul Părinte arată de altfel că omul

---

650 *Cateheze,* XXIV.

651 *Discursuri etice,* IX („Trebuie... să punem mai întâi... temelia credinţei, apoi să înălţăm pe ea, ca pe un zid tare, evlavia dinăuntru prin feluritele chipuri ale virtuţii; şi astfel, sufletul fiind împrejmuit din toate părţile de un zid şi virtutea fiind implântată în el ca pe o temelie bună, abia atunci trebuie ridicat şi acoperişul zidirii acestuia, care este cunoştinţa cea dumnezeiască a lui Dumnezeu, întregindu-se casa Duhului”).

652 *Omilii,* 34.

653 Cf. *Cateheze,* XX. *Imne,* V, 24.

654 *Cuvinte despre nevoinţă,* 16.

655 *Cele 300 de capete...,* III, 80.

656 *Cele* 225 *de capete...,* III, 23. Cf. *ibidem,* 22 şi 84 („Tot cel ce se socoteşte învăţat... nu se va învrednici vreodată să privească şi să cunoască tainele lui Dumnezeu, până ce nu va voi mai întâi să se smerească...”).

înaintează în cunoaştere pe măsura smereniei sale, cunoaşterea cea mai înaltă şi smerenia cea mai adâncă suprapunându-se: „Atunci când ajunge la măsura vârstei plinătăţii cunoştinţei lui Hristos şi dobândeşte pe Hristos Însuşi şi mintea lui Hristos, atunci se socoteşte ca unul care nu ştie sau nu are nimic, şi ca un rob netrebnic şi ticălos" şi chiar „socoteşte că nu este o mai mic sau mai păcătos decât el în toată lumea".[657]

Rolul iubirii e încă şi mai important. Sumă şi culme a virtuţilor, iubirea desăvârşită naşte cunoaşterea desăvârşită, căci prin ea se lucrează unirea cu Dumnezeu, în care omul primeşte de la El puterea de a cunoaşte în chip desăvârşit. Legătura nestricată dintre iubire, rod al împlinirii poruncilor, şi cunoaştere este limpede arătată de Însuşi Domnul Hristos: „Cel ce are poruncile Mele şi le păzeşte, acela este care Mă iubeşte; iar cel ce Mă iubeşte pe Mine, va fi iubit de Tatăl Meu şi-l voi iubi şi Eu şi Mă voi arăta lui" (In 14, 21). Apostolul Ioan spune şi el: „oricine iubeşte este născut din Dumnezeu şi cunoaşte pe Dumnezeu. Cel ce nu iubeşte n-a cunoscut pe Dumnezeu" (1 In 4, 7-8). Acelaşi lucru îl arată şi Sfântul Pavel, scriind că „înţelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci, spre slava noastră" a fost gătită „celor ce-L iubesc pe El" (1 Cor. 2, 7 şi 9). Sfinţii Părinţi vorbesc şi ei cu multă stăruinţă despre această legătură.[658]

Astfel, Sfântul Maxim scrie că: „ea este uşa prin care cel ce intră ajunge în Sfânta Sfintelor şi se face vrednic să fie văzător al neapropiatei frumuseţi a Sfintei şi Împărăteştei Treimi".[659] „Din dragoste se naşte lumina cunoştinţei", scrie Sfântul Talasie.[660] Iar Sfântul Nichita Stithatul: „Cel ce iubeşte pe Dumnezeu şi nu socoteşte nimic mai de preţ decât iubirea de Dumnezeu şi a aproapelui, a cunoscut şi adâncurile dumnezeieşti, şi tainele Împărăţiei Lui, cum trebuie să le cunoască cel mişcat de Duhul dumnezeiesc".[661] Sfântul Simeon Noul Teolog învaţă la fel: „(Hristos) Se arată în chip recunoscut

---

[657] *Discursuri etice,* IX.

[658] Cf Evagrie, *Epistole,* 27; 62; *Tratatul practic,* Prolog. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 12, 18. Sf. Isaac Sirul, *Epistole,* 2; 4, *passim; Cuvinte despre nevoinţă,* 73. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* I, 31; IV, 55, 56, 59, 60-62. Sf. Ioan Damaschin, *Omilie la Schimbarea la Faţă,* 10, PG 96, 560D.

[659] *Epistole,* 2.

[660] *Capete despre dragoste...,* IV, 60.

[661] *Cele 300 de capete...,* III, 80.

celor care-şi arată iubirea faţă de El prin păzirea poruncilor, precum a spus El Însuşi; şi Însuşi Duhul Sfânt e dăruit lor prin arătarea Sa, iar prin Duhul Sfânt, El Însuşi şi Tatăl rămân în chip nedespărţit împreună cu ei”.[662] Iar Sfântul Grigorie Palama lămureşte astfel: „pe Dumnezeu Îl vei avea în tine cu adevărat atunci când vei avea în sufletul tău deprinderea dumnezeiască. Iar deprinderea cu adevărat dumnezeiască este dragostea faţă de Dumnezeu. Şi aceasta vine prin lucrarea sfântă a poruncilor dumnezeieşti. Căci deşi dragostea acesta e de la începutul lor, ea e şi la mijloc, şi la sfârşit. Fiindcă dragostea este Dumnezeu (cf. 1 In 4, 8, 16), care numai în aceasta şi-a făgăduit venirea şi sălăşluirea şi arătarea Lui”.[663]

Ştiind că iubirea zămisleşte cunoaşterea, iar aceasta din urmă fiind capătul iubirii, nu se cuvine să credem că iubirea este desfiinţată prin cunoaştere. Căci, după cum spune Apostolul: „iubirea nu cade niciodată” (1 Cor. 13, 8). Trebuie să observăm, în sens invers, că şi cunoaşterea naşte iubirea, sau mai precis o sporeşte, astfel că din acest punct de vedere iubirea apare ca sfârşit al cunoştinţei. Astfel că, pe rând, când cunoaşterea, când iubirea apar una mai presus de cealaltă. Dar Apostolul spune: dacă „tainele toate le-aş cunoaşte şi orice ştiinţă (...), iar dragoste nu am, nimic nu sunt” (1 Cor. 13, 2). Iar Sfântul Isaac Sirul arată cunoaşterea lui Dumnezeu ca pricinuitoare a iubirii Lui: „De nu cunoşti pe Dumnezeu, nu se poate mişca în tine dragostea Lui. Şi nu poţi iubi pe Dumnezeu, de nu-L vezi pe El”.[664] Sfântul Simeon Noul Teolog arată tot aşa, că „nu poate dobândi cineva altfel iubirea desăvârşită şi neclintită de Dumnezeu decât pe măsura cunoştinţei duhovniceşti”.[665] Iar în altă parte spune: „după arătarea (Mântuitorului), vine şi iubirea desăvârşită”; câtă vreme nu S-a arătat, „nu putem... nici să-L iubim aşa cum trebuie”.[666] Sfântul Macarie Egipteanul arată că, „luminat de Duhul..., sufletul vede în chip spiritual frumuseţea cea mult dorită şi de negrăit, este rănit de dragostea divină... şi dobândeşte o iubire nemărginită şi neistovită faţă de Domnul”.[667] Sfântul Isaac Sirul spune că „dragostea este fiica cunoştinţei”.[668] Iar Sfântul Maxim

---

662 *Discursuri etice,* V. Cf. *ibidem,* IV.

663 *Triade,* II, 3, 77.

664 *Cuvinte, despre nevoinţă,* 16.

665 *Cele* 225 *de capete....* I, 33.

666 *Discursuri etice,* V.

667 *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XXVIII, 5.

668 *Cuvinte despre nevoinţă,* 38.

Mărturisitorul, tot aşa: „Cunoştinţa (naşte) dragostea către Dumnezeu”.[669] La rândul său, Clement Alexandrinul scrie: „S-a spus: «Celui ce are i se va adăuga» (Mt. 25, 29); ...cunoştinţei (gnozei) i se va adăuga dragostea”; şi încă: „cunoştinţa (gnoza) îşi are sfârşitul ei în dragoste”.[670]

În fapt, cele două perspective, pe care Părinţii le prezintă pe rând, sunt complementare. Putem vorbi despre o dialectică a iubirii şi a cunoaşterii lui Dumnezeu, în care sporirea şi înaintarea în una dintre ele este izvor de creştere necontenită a celeilalte, iar acest urcuş nu încetează niciodată şi nu are sfârşit. Iar Dumnezeu fiind nemărginit şi neajuns şi cu neputinţă de cunoscut în fiinţa Sa, oricât de mult ar spori omul în cunoaşterea Lui şi în dragostea de El, întotdeauna va avea de înaintat şi mai mult, şi fără încetare.[671] Şi tot aşa se întâmplă când e vorba de virtuţi.[672]

---

669 *Capete despre dragoste,* II, 25.

670 *Stromate,* VII, 10, PG 9, 480A; 481 A. L-am putea cita şi pe Origen, care scrie că iubirea creşte când sporeşte cunoştinţa *(Despre principii,* I, 3, 8, PG 11, 155). A se vedea, de asemenea, Sf. Diadoh al Foticeei, potrivit căruia iubirea desăvârşită vine în urma luminării prin lumina Preasfântului Duh *(Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 89 şi 90).

671 Cf. Fil. 3, 12-14. Sf. Grigorie de Nyssa, *Omilii la Cântarea Cântărilor,* 1, PG 44, 77B-D; 5, PG 44, 876BC; 885D-888A; 8, PG 44, 940D-941C; 12, PG 44, 1037BC; *Viaţa lui Moise,* II. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), X; XV, 37; XXVI, 17. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări,* II, 76. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXX, 18 („Spune-mi mie, celui ce întreb, cum este urcuşul acesta? Şi care este chipul şi suma treptelor lui, pe care cel ce te iubeşte le-a pus ca suişuri în inima lui?(...) Urcaţi, fraţilor, urcaţi, punând cu râvnă suişuri în inimă...”). Sf. Isaac Sirul, *Cuvântări despre nevoinţă,* 85 („Este cu neputinţă să ajungă cineva în înaintarea lui la un astfel de hotar... Călătoria înţelepciunii nu are sfârşit...Şi acesta este semnul ei: că înţelegerea ei este fără margine. Pentru că înţelepciunea este Dumnezeu Însuşi”). Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete....* I, 7 („Neputând mintea să afle o margine şi un sfârşit al Celui dorit, nu poate pune nici dorinţei şi iubirii sale vreo margine, ci silindu-se să atingă şi să dobândească capătul rară sfârşit, poată în sine pururea dorinţa nesfârşită şi iubirea nesăturată”); *Imne,* VIII, 39.

672 Cf. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise,* Prefaţă.

5. Rolul rugăciunii curate

Se cuvine, în sfârşit, să arătăm relaţia esenţială dintre cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu şi rugăciune.

Fără rugăciune nu se poate vorbi despre o viaţă duhovnicească. Prin ea se întoarce omul către Dumnezeu, şi fără ea nu poate să facă nimic (In 15, 5); prin rugăciune cere el ajutorul lui Dumnezeu, se deschide harului şi se uneşte cu El. Rugăciunea, aşa cum am văzut, este condiţia cu neputinţă de ocolit a lucrării poruncilor, a nimicirii patimilor şi a împlinirii tuturor virtuţilor, şi îndeosebi a iubirii, care duc la unirea cu Dumnezeu.

Pentru toate aceste pricini, şi în special datorită legăturii ei cu iubirea,[673] rugăciunea apare ca cea care îl urcă pe om la cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu.

Dar între ele există şi o legătură mai directă.[674] Sfântul Maxim spune că „starea de rugăciune înfăţişează (mintea) lui Dumnezeu Însuşi",[675] statornicind-o în El. Iar Sfântul Grigorie Palama lămureşte astfel: „Părtăşia la virtuţi, prin asemănarea (cu Dumnezeu) pe care o aduce în om, îl face capabil pe acesta să-L primească pe Dumnezeu. Iar primirea Lui se lucrează prin puterea rugăciunii".[676] Sfântul Părinte mai spune că rugăciunea este cheia[677] cunoaşterii lui Dumnezeu, că ea „aduce această fericită vedere" a lui Dumnezeu.[678] Legătura lor este atât de intimă, încât Părinţii spun că darul cunoaşterii şi al vederii lui Dumnezeu se dă numai adâncului rugăciunii desăvârşite, numită şi „rugăciunea curată",[679] în care, după cum arată Sfântul Isaac Sirul, „îşi află sfârşitul" toate „felurile şi chipurile rugăciunii".[680] Evagrie spune chiar că rugăciunea şi cunoaşterea sunt una şi aceeaşi lucrare,[681] îndeosebi în bine cunoscuta sa formulă:

---

[673] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 52. Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos,* 3.

[674] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 13 („Fără rugăciunea neîncetată nu te poţi apropia de Dumnezeu"); 21.

[675] *Capete despre dragoste,* IV, 86. Cf. III, 44.

[676] *Trei capete,* 1.

[677] Cf. *Triade,* I, 1, 20.

[678] *Omilii,* 34.

[679] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 31; 32. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* I, 1, 7; 2, 2. Sf. Nichita Stimatul, *Cele 300 de capete...,* III, 80.

[680] *Cuvinte despre nevoinţă,* 32.

[681] Cf. *Capete gnostice,* Pseudo-supliment, 30; *Cuvânt despre rugăciune,* 86 („Cunoştinţa este... împreună lucrătoare a rugăciunii"). A se vedea

„Dacă eşti teolog, te vei ruga cu adevărat; şi dacă te rogi cu adevărat, eşti teolog”[682] (teolog fiind cel ajuns la *theologia,* în înţelesul vechi al cuvântului, adică la contemplarea lui Dumnezeu). Sfântul Isaac Sirul arată că, în orice caz, harul acestei cunoştinţe, dobândită prin Duhul Sfânt, „se dă celor vrednici în vremea rugăciunii şi îşi ia prilejul din rugăciune. Această slăvită stare nu are alt timp de sălăşluire, ci timpul acesta, după mărturia Părinţilor. De aceea e numită cu numele de rugăciune, pentru că mintea e condusă din rugăciune spre acea fericire şi pentru că rugăciunea e pricina ei, şi în alte timpuri nu are loc, cum arată scrierile Părinţilor”.[683]

De aceea, ei socotesc că întreaga nevoinţă ascetică trebuie să tindă spre dobândirea ei,[684] căci ea este un dar şi o harismă.[685] Prin rugăciune, mai ales, ajunge omul la nepătimire şi la bogăţia virtuţilor, iar nepătimirea şi virtuţile – îndeosebi iubirea[686] –, odată sălăşluite în fiinţa omului, îl duc la rugăciunea curată.[687]

Într-adevăr, rugăciunea curată se defineşte mai întâi de toate ca rugăciunea omului curăţat de patimi şi de orice reprezentare (imagine sau gând) rea şi necurată.[688] Aceasta este rugăciunea despre care vorbeşte Apostolul, atunci când îndeamnă să se roage omul „în tot locul, ridicând mâini sfinte, fără de mânie” şi fără răutate (1 Tim. 2, 8). Curăţarea de patimi se realizează prin asceză, iar cea a gândurilor, îndeosebi prin „războiul nevăzut”, cel lăuntric, în care trezvia şi luarea-aminte, unite cu rugăciunea, au un rol esenţial, care este „paza inimii”.

---

comentariul lui I. Hausherr, p. 121-122, la ediţia sa a *Tratatului despre rugăciune.* A se vedea, de asemenea J. Lemaître (= I. Hausherr), „Contemplation”, *Dictionnaire de spiritualité,* t. 2, 1953, col. 1783-1784. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 64, foloseşte în paralel termenii de „cunoaştere a lui Dumnezeu” şi „rugăciune”. Sf. Isaac Sirul, în *Cuvintele sale despre nevoinţă,* 32 (intitulat ‚Despre rugăciunea curată”) spune: „Unii (dintre Părinţi) numesc această rugăciune cale, alţii, cunoştinţă, şi alţii, vedere înţelegătoare”.

[682] *Cuvânt despre rugăciune,* 60.

[683] *Cuvinte despre nevoinţă,* 32.

[684] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 2.

[685] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 87.

[686] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 1; 7.

[687] Cf. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* IX, 2-3. Evagrie, *Capete despre, deosebirea patimilor şi a gândurilor*; versiunea lungă, 39; *Cuvânt despre rugăciune,* 71.

[688] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 7; 100; IV, 51. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 4; 71; *Tratatul practic,* 42.

Astfel, curăţia inimii apare ca cea dintâi şi nelipsită condiţie a ajungerii la cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu, care este marginea doririlor. Acest lucru îl spune Sfântul Filotei Sinaitul, scriind: „N-am primit porunca de a ne curăţa inima pentru altceva, ci numai pentru ca, după ieşirea norilor răutăţii din văzduhul inimii şi după risipirea lor prin necontenita atenţie, să putem vedea, ca într-un văzduh senin, Soarele dreptăţii, pe Iisus (...)”.[689] Iar Sfântul Isihie Sinaitul arată, în acelaşi sens, că trezvia, care „izbăveşte pe om cu totul de gânduri şi cuvinte pătimaşe, şi de fapte rele”, dacă „este urmărită cu râvnă (...) dăruieşte apoi cunoştinţa sigură a lui Dumnezeu Cel necuprins, atât cât e cu putinţă, şi dezlegarea tainelor dumnezeieşti şi ascunse”.[690]

Totuşi, această condiţie primordială nu este de ajuns; curăţia inimii ferită de gânduri pătimaşe nu împiedică risipirea minţii în „gândurile simple”, adică în gândurile lipsite de patimă.[691] După cum arată Evagrie, „cel ce a atins nepătimirea încă nu se şi roagă cu adevărat. Căci poate să urmărească niscai cugetări simple şi să fie răpit de înţelesurile lor, şi să fie departe de Dumnezeu”.[692]

Odată izbăvit de patimi, curăţat şi ferit de gânduri şi închipuiri rele, pentru a se uni cu Dumnezeu în rugăciune curată, îi mai rămâne omului – şi aici avem celălalt înţeles al acestei numiri – să se ferească chiar şi de gândurile simple, făcându-şi mintea goală, cum spun Părinţii,[693] de orice reprezentare, oricare ar fi ea, chip sau cugetare, fie ele nici bune, nici rele, fie chiar bune.[694] Astfel, Sfântul Grigore Sinaitul sfătuieşte să nu se primească în suflet la vremea rugăciunii, nici „din cele supuse simţurilor, nici din cele gândite cu mintea”;[695]

---

689 *Capete despre trezvie,* 8.

690 *Cuvânt despre trezvie,* 1. Cf. II, 3.

691 Despre deosebirea dintre gândurile pătimaşe şi cele simple, a se vedea Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* D, 84; III, 43 („înţeles pătimaş este gândul compus din patimă şi înţeles. Să despărţim patima de înţeles şi va rămâne gândul simplu”).

692 *Cuvânt despre rugăciune,* 55.

693 Expresie folosită adeseori de Evagrie. O regăsim însă şi la Sf. Maxim Mărturisitorul (cf. *Cuvânt ascetic,* 19: „desface mintea de toate înţelesurile şi o înfăţişează goală lui Dumnezeu) sau la Sf. Grigorie Palama.

694 Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* Pseudo-supliment, 29. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 68. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* III, 49. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie,* II, 2.

695 *Despre liniştire şi despre cele două feluri, ale rugăciunii,* 10. A se vedea, de asemenea, şi *Despre felul cum trebuie să şadă la rugăciune cei ce se*

„chiar dacă ţi se arată înţelesuri bune de ale lucrurilor, nu le băga în seamă”.[696] Iar Sfântul Isihie Sinaitul îndeamnă tot aşa: „Ia seama să nu ai niciodată în inima ta niciun gând, nici neraţional, nici raţional”,[697] şi: „cel ce se luptă înlăuntru... să-şi facă inima pururea fără niciun gând, chiar bun dacă ar părea”.[698] „Precum trupul murind se desparte de toate lucrurile vieţii, la fel şi mintea, murind când ajunge la culmea rugăciunii, se desparte de toate cugetările lumii”, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul.[699] Evagrie dă acelaşi sfat: „Luptă-te să-ţi ţii mintea în vremea rugăciunii surdă şi mută, şi te vei putea ruga”.[700] Trebuie eliminate chiar reprezentările sensibile sau inteligibile proprii contemplării naturale. Cu privire la aceasta, Evagrie spune: „Când mintea zăboveşte în ideile simple ale lucrurilor, încă n-a ajuns la locul rugăciunii. Căci poate să se afle necontenit în contemplaţia lucrurilor, şi să cugete la înţelesurile lor, care, deşi sunt idei simple, dar exprimând vederi de-ale lucrurilor, dau minţii forma şi chipul lor şi o duc departe de Dumnezeu”.[701] Într-un cuvânt, „rugăciunea este lepădarea gândurilor (αποθεσις νοηματων)”,[702] golirea minţii de toate înţelesurile.[703] Numai celui care se roagă astfel, Dumnezeu i se face cunoscut,[704] căci în „vederea lui Dumnezeu nu se cunoaşte ceva care să întipărească vreo formă în minte (νούς)”, spune Evagrie,[705] amintind că Dumnezeu este dincolo de orice chip.[706] „Luminarea străluceşte minţii curate, care s-a eliberat de orice

---

liniştesc, 4.

[696] *Despre liniştire şi despre cele două feluri ale rugăciunii,* 2.

[697] *Cuvânt despre trezvie,* 49.

[698] *Ibidem,* 20.

[699] *Capete despre dragoste,* II, 62. Cf. Evagrie, *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* versiunea lungă, 39.

[700] *Cuvânt despre rugăciune,* 11.

[701] *Ibidem,* 56. Cf. 57. *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* versiunea lungă, 39.

[702] Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 70. Cf. 69; *Epistole,* 58; 61. Sf. Maxim Mărturisitorul. *Capete despre dragoste,* IV, 42.

[703] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvânt ascetic,* 19. Evagrie, *Capete gnostice,* Pseudo-supliment, 29.

[704] Cf. Evagrie, *Epistole,* 58.

[705] *Ibidem,* 39. Cf. *Cuvânt despre rugăciune,* 66 („Rugându-te, să nu dai vreun chip lui Dumnezeu în tine, nici să nu îngădui minţii tale să se modeleze după vreo formă, ci apropie-te în chip nematerial de Cel nematerial şi vei înţelege”).

[706] *Cuvânt despre rugăciune,* 67.

reprezentare şi de orice formă", spune şi Sfântul Grigorie Palama.[707] Sfântul Părinte stăruie în a afirma, pe linia întregii Tradiţii, că Dumnezeu este absolut transcendent faţă de orice făptură şi cu neputinţă de cunoscut prin facultăţile de cunoaştere omeneşti.[708] Sfântul Nicodim Aghioritul recomandă, pe această linie, deplina luare-aminte în rugăciune, pentru ca ea să rămână „fără chipuri sau forme, să nu-şi nălucească şi să nu gândească nimic, fie sensibil, fie inteligibil, din afară, sau dinlăuntru, chiar dacă este ceva bun. Căci Dumnezeu este în afară de toate cele simţite şi de cele gândite, şi mai presus de ele; mintea, deci, care vrea să se unească cu Dumnezeu în rugăciune, se cuvine să iasă din simţuri şi din cugete şi să treacă dincolo de ele pentru a dobândi unirea cea dumnezeiască".[709] Este de la sine înţeles că se cuvine eliminată chiar şi reprezentarea realităţilor duhovniceşti, îndeosebi pentru a îndepărta primejdia amăgirii care-l pândeşte pe nevoitor. De aceea, Sfântul Grigorie Sinaitul învaţă aşa: „Dacă voim deci să aflăm şi să cunoaştem adevărul fără amăgire, să căutăm să avem numai lucrarea din inimă cu totul fără chip şi fără formă şi să nu oglindim în noi, prin nălucire, nicio formă şi niciun chip socotite sfinte, nici să privim lumini – căci amăgirea obişnuieşte mai ales la început să înşele mintea celor necercaţi cu asemenea năluciri mincinoase";[710] şi încă: „Dacă te linişteşti bine, aşteptând să fii cu Dumnezeu, să nu primeşti niciodată orice ai vedea cu simţurile sau cu mintea, sau în afară, sau înăuntru, fie chiar chipul lui Hristos, sau al vreunui înger, zice-se, sau al vreunui sfânt, sau să-ţi năluceşti, sau să întipăreşti vreo lumină în mintea ta".[711] Într-adevăr, la vremea rugăciunii se pot ivi unele forme străine ciudate, care sunt iscate de diavoli,[712] sau felurite apariţii luminoase, de altă natură decât lumina necreată a harului în care Se descoperă Dumnezeu, şi de care cel ce se roagă poate fi înşelat, „apucând – cum zice Evagrie – fum în loc de lumină". Îndepărtarea oricărei forme, reţinerea de la orice reprezentare, de orice natură ar fi ea, constituie cea mai bună pază împotriva unor astfel de amăgiri.

Acesta este un al doilea rost al trezviei: deplina „lepădare

---

[707] *Dialog,* Coisl. 99, fol. 40 v.

[708] A se vedea, de asemenea, Teolipt al Filadelfiei, *Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos*.

[709] *Enchiridion,* 10.

[710] *Învăţătură despre liniştire şi rugăciune*.

[711] *Despre, felul cum trebuie să şadă la rugăciune cel ce se linişteşte*.

[712] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 67; 68; 72.

a gândurilor", golirea de orice reprezentare, şi la el se referă Sfântul Apostol Petru atunci când învaţă: „privegheaţi în rugăciuni" (1 Pt. 4, 7). Trezvia este aici, pe de o parte, „paza simţurilor",[713] ferind de orice senzaţie, care duce apoi la reprezentări „materiale şi deşarte", prin care mintea este „furată"[714] şi care, chiar dacă nu sunt pătimaşe, îl ţin totuşi pe om alipit de lume şi-l împiedică să fie îndreptat cu totul spre Dumnezeu; iar, pe de altă parte, ea este „paza minţii",[715] eliminând orice închipuire, orice amintire, orice concept, orice cugetare, de orice natură.[716] Paza minţii se face la fel ca paza inimii, despre care am vorbit anterior, adică îndepărtând orice reprezentare de la cea dintâi apariţie a ei, nelăsând-o să adaste şi să se dezvolte. Pe această treaptă, „convorbirea" cu gândurile este cu totul exclusă. Cât priveşte paza simţurilor, ea nu se poate realiza decât prin însingurare, în loc liniştit şi neluminat, aşa cum am arătat atunci când am vorbit despre rugăciunea lui Iisus.

Acest al doilea aspect al rostului trezviei îl completează pe cel dintâi, dar el în sine nu este de ajuns,[717] primul fiind întotdeauna absolut necesar. Căci omul poate ajunge la golirea minţii de orice reprezentare, printr-o tehnică pur mentală, lucru uşor de împlinit[718] chiar de cei începători, după cum arată Sfântul Grigorie Palama.[719] Dar ea singură nu este de niciun folos şi nu duce la cunoaşterea lui Dumnezeu şi nici la unirea cu El. La aceste lucruri înalte ajunge, prin harul lui Dumnezeu, numai dacă mai înainte a fost curăţată inima şi „toate puterile sufletului şi ale trupului".[720] Sfântul Grigorie Palama arată că, într-adevăr, „lucrarea (ενέργεια) minţii poate fi uşor pusă în

---

[713] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie,* 1, 53. Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 21.

[714] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 53. *Apoftegme,* seria alfabetică, Maica Singlitichia, 17, Evagrie, *Capete gnostice,* Pseudo-supliment, 18.

[715] Cf. Sf. Isihie Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 3; II, 7; 9; 55; 66; 69. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVI, 50. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 97. Paza minţii mai este numită şi „paza inimii", denumire mai puţin adecvată în acest context.

[716] A se vedea, între alte texte, *Cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* 20; 25; 48.

[717] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Triade,* III, 3, 12.

[718] Cf. Sf. Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoinţă,* 83.

[719] *Loc. cit.*

[720] *Ibidem.*

rânduială şi curăţată" dacă se înlătură orice cugetare, dar „puterea (δύναμις) care naşte lucrarea ei nu este curată decât atunci când sunt curate toate celelalte puteri. Căci firea sufletului are multe puteri, iar dacă e ceva rău într-un din ele, se întinează tot sufletul, pentru că toate lucrează şi comunică într-o deplină unitate. Deoarece fiecare dintre puterile sufletului are o lucrare a sa proprie, printr-o stăruinţă anume se poate ca, pentru un timp, o anumită lucrare să fie curăţată; dar puterea în sine nu poate fi curăţată, căci, comunicând cu celelalte (care n-au fost încă curăţate), ea este mai degrabă necurată".[721] Altfel spus, atunci când mintea este curăţată de orice reprezentare, dacă celelalte facultăţi ale sufletului nu sunt şi ele curate de patimi, necurăţia lor se întinde la întreg sufletul, acesta aflându-se întinat de patimile lor. Or, după cum arată Sfântul Grigorie Palama, „mintea împătimită nu poate nădăjdui la unirea dumnezeiască. Câtă vreme mintea se roagă într-o asemenea stare, ea nu poate primi mila dumnezeiască".[722] Altfel spus, pentru unirea cu Dumnezeu o condiţie de nelipsit este nepătimirea, care vine, aşa cum am văzut, din împlinirea poruncilor dumnezeieşti şi din vieţuirea îmbunătăţită, fără de care, după cum spune, de asemenea, Sfântul Grigorie Palama, omul nu-l poate primi pe Dumnezeu.[723] Sfântul Simeon Noul Teolog arată limpede că sporirea omului se facă numai respectând această ordine, urcând treaptă cu treaptă scara dumnezeiescului urcuş,[724] punând mai întâi temeliile zidirii duhovniceşti, iar apoi acoperişul,[725] care, oricât de bine întocmit, se prăbuşeşte dacă temelia n-a fost bine pusă.

---

[721] *Trei capete despre rugăciune şi curăţia inimii,* 3.

[722] *Ibidem,* 1.

[723] *Ibidem*.

[724] *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţii* („Cei ce vor să păşească pe scară, nu calcă de sus în jos, ci de jos în sus şi întâi pun piciorul pe prima treaptă, apoi pe cea de după ea şi aşa mai departe, pe toate. Aşa se poate ridica cineva de la pământ şi înălţa la cer. (...) Acestea fiind astfel orânduite şi hotărâte de Duhul, nu e cu putinţă copilului să se facă bărbat şi să urce la starea bătrânului albit altfel decât începând de la prima treaptă... ca, păşind bine prin celelalte, să se înalţe la desăvârşire").

[725] *Ibidem* („Întâi ne păzim inima şi ne micşorăm patimile din ea, şi prin aceasta punem temelia duhovnicească a casei. Apoi respingem suflarea duhurilor rele, răscolită prin simţurile din afară, prin a doua luare-aminte, şi aşa, scăpând repede de război, ridicăm zidurile peste temeliile casei duhovniceşti. Apoi prin aţintirea noastră desăvârşită spre Dumnezeu... punem acoperişul casei şi aşa desăvârşim casa duhovnicească în Hristos Iisus Domnul nostru").

Îndepărtând din inimă şi din minte toate cugetele, trezvia îi aduce omului pacea şi liniştea (în înţelesul cel mai înalt al cuvântului) gândurilor şi a tuturor puterilor sufletului, pe care Părinţii o numesc „isihie”,[726] în adâncul căreia omul primeşte cunoaşterea.[727]

Într-adevăr, cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu este dincolo de modurile de cunoaştere omenească; ea constă dintr-o vedere mai presus de simţuri şi dintr-o cunoaştere mai presus de orice înţelegere, pe care o lucrează Sfântul Duh, folosindu-se de facultăţile omului, transfigurate prin har şi conformate pentru lucrarea Lui prin ele. Pentru aceasta omul trebuie să respingă orice senzaţie şi să renunţe la toate modalităţile de înţelegere proprii, oricare ar fi ele. Sfinţii, scrie Sfântul Grigorie Palama, „depăşind prin rugăciune stăruitoare şi nematerială orice cunoştinţă, se învrednicesc de vederea lui Dumnezeu”.[728] Sfântul Maxim Mărturisitorul spune, în acelaşi sens: „Harul rugăciunii uneşte mintea cu Dumnezeu. Iar unind-o cu Dumnezeu, o desface de toate înţelesurile. Atunci mintea, vorbind cu Dumnezeu dezbrăcată de toate, ajunge să ia formă dumnezeiască”.[729] Iar Sfântul Isaac Sirul spune încă şi mai limpede: „Când prin lucrarea Duhului sufletul e mişcat spre cele dumnezeieşti, ne sunt de prisos simţurile şi lucrările prin ele. Tot aşa puterile sufletului sunt de prisos lucrării duhovniceşti atunci când sufletul se face asemenea Dumnezeirii prin unirea neînţeleasă şi se luminează de raza luminii celei înalte în mişcările lui”.[730] La rândul său, Sfântul Isihie Sinaitul arată rostul trezviei, care-l duce pe om, în rugăciune, la vederea luminii dumnezeieşti:[731] „Paza minţii poate fi numită în chip cuvenit şi pe dreptate născătoare de lumină, născătoare de fulger, aruncătoare de lumină şi purtătoare de foc. (...) De aceea

---

[726] Cf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie,* II, 2 („liniştea necontenită a cugetării”); 13 („linişte fără năluciri”). Sf. Grigorie Sinaitul, *Despre liniştire şi despre cele două feluri ale rugăciunii,* 9 („Liniştea – isihia – este lepădarea gândurilor...”). Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 69, unde cuvântul ηρεμία este folosit în acelaşi sens.

[727] Cf. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete, 9.* Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie,*7*;* 10.

[728] *Triade,* II, 3, 11.

[729] *Cuvânt ascetic,* 24.

[730] *Cuvinte despre nevoinţă,* 32.

[731] Referitor la acest subiect, a se vedea, de asemenea, Sf. Filotei Sinaitul, *Capete despre trezvie,* 24; 27.

această virtute trebuie numită cu numele cinstite de mai înainte, pentru luminile strălucitoare ce se nasc din ea (...) cei care se îndrăgostesc de ea (...) pot contempla şi teologhisi cele tainice. Iar făcându-se văzători, înoată în această lumină preacurată şi nesfârşită, se pătrund de ea cu pătrunderi negrăite şi locuiesc împreună cu ea, fiindcă au „gustat şi au văzut că bun este Domnul”.[732] Sfântul Filotei Sinaitul arată şi el puterea pe care o au trezvia şi luarea-aminte, unite cu rugăciunea, de a-l urca pe om ia înălţimea vederii: „Luarea-aminte şi rugăciunea, întovărăşite în fiecare zi, se mişcă asemenea căruţei de foc a lui Ilie, făcând uşor şi ducând pe cel ce se împărtăşeşte de ele în înălţimea cerului (...). Cel ce a dobândit trezvia sau se străduieşte să o dobândească s-a făcut... cer gândit (inteligibil) cu soare, lună şi stele, şi încăpere a lui Dumnezeu Cel necuprins, în temeiul vederii şi al urcuşului tainic”.[733]

Cu adevărat, omul nu poate experia cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu decât urmând rând pe rând cele pe care le-am amintit, şi îndeosebi printr-o desăvârşită trezvie şi luare-aminte. Dar nimeni nu trebuie să creadă că lor le urmează de la sine această cunoaştere, ca rezultat al aplicării unei tehnici. Ea este întotdeauna un dar pe care Dumnezeu îl face celui ce s-a făcut vrednic să-l primească, prin sfintele nevoinţe duhovniceşti. Sfântul Isihie Sinaitul spune limpede: „Lumina fericită a Dumnezeirii va lumina mintea atunci când aceasta se va odihni de toate şi va părăsi orice formă ce vine din acestea (gânduri şi închipuiri ale lucrurilor sensibile). Căci strălucirea aceasta se arată minţii curate”.[734] Învăţând, în altă parte, că virtutea atenţiei „înmulţeşte tot binele în inimă”, ducându-l pe om „să vadă limpede cu mintea pe Hristos..., împreună cu Părintele Său Cel de o fiinţă, şi cu Duhul Sfânt, Cel vrednic de închinare”, Sfântul Isihie Sinaitul adaugă: „mai bine zis, Domnul Iisus Hristos fără de Care nu putem face nimic îţi va da acestea”.[735] Mai mult, Părinţii spun că nu se ştie dinainte ceasul în care se dă harul vederii lui Dumnezeu, încredinţând astfel, odată mai mult, că ea este dar al Lui. Sfântul Grigorie Sinaitul aminteşte

---

[732] *Cuvânt despre trezvie,* II, 69. Cf. II, 64 („Celor întăriţi în Hristos... întâi ni se arată în minte ca un sfeşnic..., pe urmă, ca o lună atotluminoasă, rotindu-se pe cerul inimii; mai apoi ni se arată ca soare Iisus Însuşi, împrăştiind raze..., adică arătându-Se pe Sine şi pe ale Sale ca nişte lumini atotstrălucitoare ale vederilor”).

[733] *Capete despre trezvie,* 27.

[734] *Cuvânt despre trezvie,* 89.

[735] *Ibidem,* II, 15.

acest cuvânt al Sfântului Isaac Sirul: „Cele ale lui Dumnezeu vin de la sine, fără să ştii tu vremea”.[736]

Dar rostul trezviei şi al atenţiei nu este numai de a goli mintea de gânduri, ci, legat de aceasta, şi de a înlesni adunarea puterii de cugetare într-un singur gând, cel al rugăciunii, omul ajungând astfel la o rugăciune curată de orice gând străin de Dumnezeu;[737] pentru aceasta rugăciunea curată este numită de Părinţi „rugăciune neîmprăştiată (απεριοπαστως)”.[738] Astfel, Sfântul Isaac Sirul, arătând că multe sunt chipurile rugăciunii, scrie că numai aceasta este curată; şi le putem deosebi ştiind că „lipsa de curăţie a rugăciunii este acesta: când, în clipa în care mintea se (roagă) se amestecă în ea vreun gând străin sau vreo abatere spre altceva, atunci rugăciunea nu este curată”.[739] Şi întrebându-se pentru ce îi este dat omului harul negrăit al vederii lui Dumnezeu în vremea rugăciunii, el răspunde: „Pentru că în timpul acesta e mai pregătit omul decât în orice alt timp şi e adunat în sine, încât poate lua aminte la Dumnezeu şi doreşte şi aşteaptă mila Lui. (...) În vremea rugăciunii, privirea minţii ia aminte numai la Dumnezeu şi spre El îşi întinde toate mişcările ei şi Lui îi aduce cererile din inimă cu străduinţă şi cu căldură neîncetată. Şi de aceea, în această vreme, în care sufletul nu are decât această singură grijă, se cuvine să izvorască din Dumnezeu bunăvoinţa dumnezeiască”.[740] De aceea, aşa cum îndeamnă Părinţii, omul trebuie să fie cu luare-aminte la rugăciune,[741] căci rugăciunea curată se naşte şi din atenţia minţii.[742] Aici luarea-aminte ia forma desăvârşitei atenţii la Dumnezeu, iar trezvia se manifestă ca grijă de a-L avea pururea

---

[736] *Despre liniştire şi despre cele două feluri ale rugăciunii,* 10.

[737] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile mari,* 5. Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovniceşti,* XXIV, 6. Sf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete...,* III, 32.

[738] Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 1; 5.

[739] *Cuvinte despre nevoinţă,* 32.

[740] *Ibidem*.

[741] A se vedea, de pildă, *Apoftegme,* XI, 87. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie,* 89; 93.

[742] Cf. Evagrie, *Cuvânt despre rugăciune,* 149 („Atenţia minţii căutând rugăciune, va afla rugăciune; căci rugăciunea îi urmează atenţiei mai mult ca orice altceva”).

numai pe El înaintea ochilor.[743] Menirea lor este să aducă mintea la o reculegere desăvârşită[744] şi, încă şi mai mult, să focalizeze toate facultăţile omului spre Dumnezeu în rugăciune. Am văzut, într-adevăr, că una dintre roadele „metodei de rugăciune isihastă" este unirea minţii cu inima în rugăciune, în aşa fel încât să ajungă să se roage curat omul în întregime – cu toate puterile sale sufleteşti şi trupeşti –, şi să devină tot şi cu totul rugăciune curată.

Atunci când Părinţii spun că vederea lui Dumnezeu îi este dată omului care a ajuns la starea de rugăciune curată, ei înţeleg prin aceasta, pe de o parte, starea celui care se roagă cu o inimă curată de patimi şi cu o minte curată de orice de gând, iar, pe de altă parte, starea celui care ia aminte în chip desăvârşit numai la Dumnezeu;[745] acesta nu numai mintea o are adunată în rugăciune şi, prin ea, la Dumnezeu, ci întreaga lui fiinţă – prin inimă, centrul ei de iradiere, şi cu care mintea s-a unit – a devenit rugăciune. Astfel omul întreg poate să primească această vedere/contemplare şi poate fi îndumnezeit prin ea în întregime – minte, suflet şi trup.

Numai în aceste condiţii sufletul, „slujindu-se de rugăciune ca de o descuietoare – cum spune Sfântul Grigorie Palama –, pătrunde tainele pe care ochiul nu le-a văzut (...), şi pe care singur Duhul le descoperă celor care sunt vrednici de ele".[746] Două sunt stările cele mai înalte ale rugăciunii curate, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Semnele... celei dintâi sunt mintea care se adună din toate ideile lumii şi-şi face rugăciunea neîmprăştiată şi netulburată de parcă Însuşi Dumnezeu ar fi în faţa ei, precum şi este".[747] Când cel ajuns la această stare este socotit de Dumnezeu vrednic, el o atinge pe cea de-a doua, care este darul vederii lui Dumnezeu în lumina necreată, pe care-l primeşte pe neaşteptate, când nici nu se gândeşte. „Semnele celei de-a doua stau în aceea că mintea este

---

[743] Cf. Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* 4; 7; 106. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XXX, 5; *Omilie la Săptămâna Mare,* 5; *Omilii la Matei,* XIX, 2. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), IX, 11. Sf. Diadoh al Foticeei, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 56. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste.* I, 8; III, 50-51. Sf. Isihie Sinaitul, *Cuvânt despre trezvie,* 98.

[744] Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 33.

[745] Astfel, Sf. Nichifor din Singurătate scrie: „Luarea-aminte este începutul vederii (contemplaţiei), mai bine zis este temelia contemplaţiei").

[746] *Triade,* I, 1, 20.

[747] *Capete despre dragoste,* II, 6.

răpită în avântul rugăciunii de lumina dumnezeiască şi nemărginită, şi nu se mai simte nici pe sine, nici altceva dintre cele ce sunt, decât numai pe Cel ce lucrează în ea prin dragoste această luminare”.[748]

6. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi sănătatea sufletească

Cunoaşterea/vedere a lui Dumnezeu este culmea urcuşului duhovnicesc început de om prin convertirea sa duhovnicească; prin asceză teantropică, omul începe mai întâi să-şi desprindă puterile fiinţei sale bolnave din lumea în care se afundaseră urmând patimilor; apoi, într-un al doilea timp al aceleiaşi mişcări, el le îndreaptă spre Dumnezeu, punându-le să lucreze virtuţile; şi aşa el le reduce la rostul lor firesc, al firii lor dintâi, şi astfel le redă sănătatea, făcându-le apte să primească, în Duhul Sfânt, harul vederii depline a luminii îndumnezeitoare.

Sfântul Maxim arată limpede că harul cunoaşterii, ca dar al Sfântului Duh, nu poate fi primit decât dacă puterile omului sunt pregătite să-l primească, iar aceasta înseamnă tocmai această întoarcere a lor la starea primordială, la firea lor dintru început: „Puterile de căutare şi cercetare a lucrurilor dumnezeieşti sunt sădite în firea oamenilor, fiinţial, de către Făcător, prin însăşi aducerea ei la existenţă. Iar descoperirile lucrurilor dumnezeieşti le împărtăşeşte prin har puterea Preasfântului Duh. Dat fiind însă că cel viclean a ţintuit în urma păcatului aceste puteri la început de firea celor văzute, şi „nu mai era cine să înţeleagă şi să caute pe Dumnezeu” (Ps. 13, 2), întrucât toţi cei părtaşi de firea omenească îşi mărgineau puterea minţii şi raţiunii la înfăţişarea lucrurilor sensibile şi nu mai aveau nicio înţelegere pentru cele mai presus de simţuri, pe drept cuvânt harul Preasfântului Duh a restabilit puterea celor ce n-au îmbrăţişat rătăcirea cu intenţiile şi cu toată inima, dezlipind-o de cele materiale. Deci, reprimind-o curăţată prin har, aceştia au cerut întâi (în rugăciune) şi au încercat să afle, apoi au căutat cu stăruinţă şi au cercetat cu de-amănuntul tainele dumnezeieşti prin acelaşi har al Domnului”.[749] Şi alţi Părinţi arată, tot aşa, că facultăţilor omeneşti, şi îndeosebi minţii, trebuie să li se redea curăţia şi să fie întoarse la starea lor firească, altfel spus la sănătatea dintâi, pentru ca să poată

[748] *Ibidem.* Cf. Sf. Ioan Scărarul, *Scara,* XXVIII, 20: „Desăvârşirea (rugăciunii) este răpirea la Dumnezeu”.

[749] *Răspunsuri către Talasie,* 59, PG 90, 604B.

primi lucrarea Sfântului Duh care-l duce pe om la cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu. „Precum lumina soarelui atrage ochiul sănătos, aşa şi cunoştinţa lui Dumnezeu atrage spre sine în chip firesc mintea curăţată prin dragoste", scrie Sfântul Maxim.[750] Sfântul Vasile cel Mare spune în chip asemănător: „Ceea ce este la ochiul sănătos puterea de a vedea, acelaşi lucru este lucrarea Duhului în sufletul curat".[751] Iar Sfântul Isaac Sirul scrie că „vederea tainică... se descoperă minţii după ce (omul) a dobândit sănătatea sufletului";[752] şi: ,,mintea văzătoare a tainelor ascunse ale Duhului, de se află în sănătatea firii ei, vede slava lui Hristos".[753]

Părinţii amintesc adesea că sănătatea sufletului care-l pregăteşte pe om pentru primirea darului cunoaşterii lui Dumnezeu este rod al nevoinţei. „Cunoştinţa este fiica sănătăţii sufletului. Şi sănătatea sufletului este puterea ce se naşte din multa răbdare" a încercărilor şi ispitelor, spune Sfântul Isaac.[754] Iar Sfântul Grigorie Palama: „Ştim că împlinirea poruncilor lui Dumnezeu aduce şi cunoştinţă, şi încă adevărată cunoştinţă. Căci doar prin ea singură (prin împlinirea poruncilor) vine sănătatea sufletului".[755] La rândul său, Evagrie scrie: „Cine este cel care cunoaşte puterea poruncilor lui Dumnezeu şi înţelege care sunt puterile sufletului, şi cum acelea le vindecă pe acestea şi le aduc la adevărata cunoaştere?"[756]

Şi nu numai mintea, ochiul inimii, ci inima întreagă, adică omul cel lăuntric, şi tot omul, trup şi suflet, trebuie să fie sănătos, iar aceasta pentru că sănătatea minţii este dată de sănătatea inimii. Dar, de asemenea, şi pentru că omul în întregimea sa este chemat să se unească cu Dumnezeu şi să se împărtăşească din cunoaşterea divină a lui Dumnezeu şi să primească luminarea harului, iar prin aceasta omul întreg, cu toată fiinţa lui – minte, şi suflet, şi trup – să poată fi transfigurat şi îndumnezeit prin har. Sfântul Grigorie Palama are grijă să

---

[750] *Capete despre dragoste.* I, 32. Imaginea ochiului care trebuie să fie curat, deci sănătos, pentru a vedea lumina este folosită şi de Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovniceşti* (Col. II), XVII, 4 („După cum ochiul trupesc, curat fiind, vede totdeauna clar soarele, la fel şi mintea, cu desăvârşire curăţată, vede totdeauna slava luminii lui Hristos").

[751] *Despre Sfântul Duh,* XXVI.

[752] *Epistole,* 4.

[753] *Ibidem*.

[754] *Cuvinte despre nevoinţă,* 38.

[755] *Triade,* II, 3, 17.

[756] *Capete gnostice,* II, 9.

arate că însuşi trupul omenesc trebuie să fie pregătit pentru „stările duhovniceşti”,[757] şi vorbeşte despre „lucrările Duhului săvârşite prin trup”.[758]

Sănătatea tuturor puterilor omeneşti, pricinuitoarea cunoaşterii/vedere a lui Dumnezeu, este ea însăşi, pe o treaptă mai înaltă, un rod al acestei cunoaşteri. Am văzut la începutul studiului nostru că toate relele pe care le suferă omul ca urmare a păcatului strămoşesc au drept primă cauză necunoaşterea lui Dumnezeu, pentru că omul, creat ca să-L contemple şi să-L cunoască pe Dumnezeu, şi-a întors mintea de la El. Această neştiinţă este cea dintâi şi cea mai rea boală a omului, după cum cunoaşterea lui Dumnezeu este sănătatea lui, aşa cum arată Sfântul .Maxim: „Precum se raportează sănătatea şi boala la trup..., tot aşa se raportează ... cunoştinţa şi neştiinţa la minte”.[759] Înnoit în Hristos şi prin Hristos, omul are puterea de a scăpa de această neştiinţă prin credinţă, care este pregustare şi arvună a cunoaşterii nemijlocite a lui Dumnezeu. Dar numai prin „vederile duhovniceşti” „partea raţională a sufletului” (λογιστικον) este pusă într-adevăr şi nemijlocit în prezenţa celor „de care este vrednică”[760] – adică cele care corespund menirii sale fireşti –, ajungând astfel să lucreze din nou în chip raţional.[761] Tămăduirea ei se săvârşeşte pe o primă treaptă prin contemplarea naturală,[762] care scoate mintea din necunoaşterea lui Dumnezeu, privitor la făpturile create. Apoi, ea devine tămăduire deplină prin cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu. Astfel, Evagrie scrie: „Cunoaşterea vindecă mintea (νους)”;[763] „atunci când firea raţională va primi contemplaţia care este lucrarea sa firească, atunci toată puterea minţii va fi sănătoasă”.[764] Sfântul Maxim, în alţi termeni, arată şi el că „mintea desăvârşită este aceea care (...) a supracunoscut în chip

---

[757] *Tomul aghioritic,* PG 150, 1233BD (trupul „se împărtăşeşte, după putere, de harul dăruit în chip tainic şi negrăit de Dumnezeu minţii curăţate şi-şi însuşeşte şi el cele dumnezeieşti, potrivit cu sine (...) se sfinţesc şi înclinările şi lucrările trupului (...) mintea... împărtăşeşte şi trupului... bunătatea sa”).

[758] *Triade,* II, 2, 22.

[759] *Capete despre dragoste,* IV, 46.

[760] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* IV, 44.

[761] *Ibidem,* 15.

[762] Cf. Evagrie, *Capete gnostice,* VI, 35. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* II, 5.

[763] *Capete gnostice,* III, 35.

[764] *Ibidem,* II, 15.

supraneştiut pe Cel supranecunoscut”.[765] Ajunsă la această cunoaştere, mintea îşi regăseşte cu adevărat menirea sa firească şi-şi împlineşte în chip desăvârşit lucrarea care îi este proprie, potrivit proniei dumnezeieşti: adică, cunoaşterea şi contemplarea Preasfintei Treimi. După cum arată Părinţii, aceasta nu înseamnă însă că mintea însăşi este capabilă de o asemenea cunoaştere, care, aşa cum am văzut, depăşeşte puterea ei firească; la ea se ajunge, în chip neştiut şi de neînţeles, prin puterea Sfântului Duh. Mintea (νους), spune Evagrie, este δεκτικος de contemplarea Preasfintei Treimi;[766] δεκτικος, adică „capabilă să primească, iar nu să producă sau să-şi însuşească, în sensul strict al cuvântului”.[767] Cum precizează Evagrie: „Din faptul că suntem în stare să primim ceva, nu urmează deloc că am avea şi puterea (δύναμις) (de a primi)”.[768] Sfântul Isaac Sirul spune şi el că „mintea noastră are o putere naturală de a se mişca spre contemplarea (vederea) dumnezeiască”, dar nu şi puterea de a ajunge la ea prin ea însăşi, pentru că aceasta „este lucru străin prin fire şi minţii omeneşti şi îngereşti” şi „nu se mişcă (în om) după fire, ci prin har”.[769]

Într-adevăr, mintea este cea dintâi care primeşte această tămăduire prin cunoaştere, potrivit însuşirilor firii sale şi locului preeminent pe care-l are în făptura omenească, compusă din suflet şi trup; dar nu numai ea, ci sufletul în întregime se însănătoşeşte, după cum arată Evagrie, care numeşte cunoaşterea „sănătatea sufletului”,[770] şi Sfântul Talasie, care spune: „Sănătatea sufletului este... cunoştinţa”.[771] Astfel, mai general vorbind, Sfântul Grigorie Palama spune că de la „unirea suprafirească cu lumina atotstrălucitoare... provine în noi putinţa... de a se mişca potrivit cu firea puterile sufletului şi ale trupului”.[772] Şi, de asemenea, în primul rând mintea este cea care-şi regăseşte firea ei cea adevărată, revenind prin

---

[765] *Capete despre dragoste,* III, 99. Cf. I, 33 („Minte curată este aceea care s-a despărţit de neştiinţă şi este luminată de lumina dumnezeiască”).

[766] J. Lemaître (= I. Hausherr), „Contemplation chez les orientaux chrétiens”, *Dictionnaire de spiritualité,* t.1, 1953, col. 1845.

[767] *Ibidem,* col. 1846.

[768] *Epistole,* 43, Ed. Frankenberg, p. 595.

[769] *Cuvinte despre nevoinţă,* 84.

[770] *Capete gnostice,* II, 8.

[771] *Capete despre dragoste,* II, 2.

[772] *Triade,* I, 3, 15.

cunoaştere la rostul ei dat Dumnezeu,[773] care tocmai acesta este: să-L cunoască şi să-L contemple pe El; dar omul întreg, suflet şi trup, a fost hărăzit acestei cunoaşteri, care este revărsarea harului Duhului Sfânt în toată fiinţa sa, prin care se face om-dumnezeu asemenea Dumnezeu-Omului.

Prin luminarea şi în lumina Duhului se săvârşeşte în chip desăvârşit asemănarea cu Dumnezeu care i-a fost menită omului prin creaţie, şi pe care prin virtuţi omul n-o împlineşte decât în parte. „Sfântul har al lui Dumnezeu – spune Sfântul Diadoh al Foticeei – când ne vede dorind cu toată hotărârea frumuseţea «asemănării» (...), înfloreşte o virtute prin altă virtute şi înalţă chipul sufletului din strălucire în strălucire, dăruindu-i pecetea asemănării (...), dar desăvârşirea asemănării o vom cunoaşte abia din luminare”.[774] Iar Sfântul Simeon Noul Teolog spune şi el: „Aşa se împlinesc cele spuse de proorocul David: «Eu am zis dumnezei sunteţi toţi şi fii ai Celui Preaînalt» (Ps. 81, 6), adică fii ai Celui Preaînalt după chipul şi asemănarea (Fac. 1, 26) Celui Preaînalt, odrasle dumnezeieşti din Duhul Cel dumnezeiesc”.[775] Aceasta ne învaţă însuşi Sfântul Apostol Ioan, scriind: „Ştim că dacă El Se va arăta, noi vom fi asemenea Lui, fiindcă Îl vom vedea cum este” (1 In 3, 2).

Se cuvine, în sfârşit, să spunem că la cunoaşterea Preasfintei Treimi, la vederea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, care se săvârşeşte prin puterea Duhului dumnezeiesc, prin harul luminător al lui Dumnezeu, împărtăşit omului prin Hristos în Duhul Sfânt, îi este cu putinţă omului să ajungă numai pentru că Hristos, Domnul nostru, a binevoit să săvârşească lucrarea mântuirii noastre şi în Persoana Sa a îndumnezeit firea omenească. „Contemplarea cu mintea... şi vederea celor cereşti nu era în puterea (omului) înainte de venirea lui Hristos în trup”, scrie Sfântul Isaac Sirul,[776] adăugând, în altă parte: „Vederea adevărată... a Sfintei Treimi Însăşi o primim în descoperirea cea întru Hristos, pe care a învăţat-o şi a arătat-o oamenilor când a adus prima dată înnoirea firii omeneşti în ipostasul Lui şi ne-a deschis calea în Sine pentru a străbate, prin poruncile Lui de viaţă făcătoare, spre adevăr”.[777]

---

[773] Cf. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* 3, 14-15, PG 150, 40B.

[774] *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* 89.

[775] *Cateheze,* XV.

[776] *Cuvinte despre nevoinţă,* 84.

[777] Idem, *Epistole,* 4.

Concluzii

Ajunşi la capătul acestui studiu, nădăjduim că am reuşit să arătăm nu numai importanţa – pentru întreaga Tradiţie a Bisericii Ortodoxe –, dar şi pertinenţa a ceea ce am denumit „imaginea medicală”, pentru a exprima în acelaşi timp starea de boală a omenirii decăzute şi modul în care poate ea fi mântuită, potrivit iconomiei Preasfintei Treimi; şi, în acelaşi timp, pentru a arăta faptul că ascetica ortodoxă este o adevărată ştiinţă a tămăduirii omului bolnav din punct de vedere duhovnicesc, capabilă, prin harul lui Dumnezeu, să-i ofere acestuia mijloacele necesare pentru a-şi recăpăta sănătatea.

Însăşi natura acestui studiu a impus o prezentare analitică, adică separând şi uneori chiar izolând părţile componente ale unei realităţi vii, care, de fapt, sunt organic legate, dependente unele de altele şi într-o neîncetată interferenţă. Nădăjduim totuşi că am reuşit să atenuăm acest defect prin unele repetiţii, sau mai curând prin reveniri asupra unor teme, procedeu caracteristic de altfel pentru modul „circular” de abordare a realităţii duhovniceşti, de care s-au folosit chiar Sfinţii Părinţi.

Asemenea reluări sunt cu atât mai necesare cu cât viaţa duhovnicească, care este un îndelungat proces de creştere, are numeroase trepte şi se poate manifesta şi pe cea mai joasă dintre ele, ca şi pe cea mai înaltă, iar pe fiecare dintre aceste trepte toate modalităţile ei de a fi coexistă şi se întrepătrund. Lucrul acesta este adevărat îndeosebi cu privire la atitudinile duhovniceşti fundamentale – credinţa, pocăinţa, rugăciunea –, care, oricât de firave, sunt necesare încă de la începutul căii duhovniceşti şi sunt întotdeauna prezente, în chip desăvârşit, la capătul ei.

Iată unul dintre motivele pentru care este greu de spus în care moment anume al nevoinţei sale ascetice omul ajunge să-şi recapete sănătatea sufletească.

Fireşte că Botezul restabileşte desăvârşit această sănătate, pentru că-l face pe om părtaş deplin la harul mântuitor dăruit omenirii de Dumnezeu-omul. Dar am văzut că harul Botezului nu devine lucrător în cel botezat decât pe măsura nevoinţei sale ascetice de a se deschide harului şi de a fi conform cu el. Pentru a răspunde întrebării de mai sus – când anume îşi recapătă omul sănătatea? –, se cuvine deci să mai adăugăm ceva.

Am arătat că starea de boală în care zace omul căzut, sub toate formele ei, este în mod esenţial pricinuită de faptul că omul s-a înstrăinat de Dumnezeu, pervertindu-şi astfel toate facultăţile sale, care, prin însăşi firea lor, erau îndreptate spre El, şi schilodindu-şi fiinţa, creată pentru a-şi afla în El şi prin El desăvârşirea. De aceea, putem spune că omul îşi redobândeşte sănătatea încă de la începuturile vieţuirii sale duhovniceşti: de îndată ce se întoarce spre Dumnezeu, de îndată ce începe să-şi îndrepte spre El toate puterile fiinţei sale.

După cum, dacă stăruie în alipirea de lume, omul rămâne în stare de boală, dacă se desparte de ea şi se alipeşte de Dumnezeu, se scoală din boală şi-şi recapătă sănătatea.

În înaintarea sa pe calea însănătoşirii, un moment hotărâtor este atingerea nepătimirii, stare la care puţini pot să ajungă, e drept, dar la care toţi suntem chemaţi. Nepătimirea este starea duhovnicească în care cu adevărat se poate spune că omul, prin harul lui Dumnezeu, se află cu totul vindecat de patimi, aceste boli ale sufletului, în locul lor răsărind virtuţile alungate de acelea. Virtuţile îl readuc pe om la adevărata sa natură, redau tuturor facultăţilor şi puterilor sale cuvenita lor rânduială şi dreapta lor folosire, cele care corespund ţelului lor firesc. Iar aceasta înseamnă pentru om însănătoşire şi vindecare.

Nepătimirea înseamnă deja „sfinţenie”.[1] „Cel ce şi-a eliberat mădularele sale din robia patimilor şi le-a înfăţişat spre slujirea dreptăţii s-a apropiat de sfinţirea întru Duhul Sfânt”, spune Sfântul Nichita Stithatul.[2] De aceea este cu totul îndreptăţită stabilirea unei paralele între sănătate şi sfinţenie.[3] Se poate spune că sfântul este deplin sănătos pentru că prin nevoinţa sa teantropică a ajuns întru totul conform cu firea omenească aşa cum a fost ea creată şi voită de Dumnezeu, pentru că a restabilit frumuseţea dintâi a chipului lui Dumnezeu din el şi, mai mult, a dus-o la asemănarea cu modelul ei dumnezeiesc.

Cel care, prin darul lui Dumnezeu, a avut parte de întâlnirea cu un sfânt nu se poate să nu fi văzut limpede că înaintea sa stă cel în care natura omenească a ajuns la plinătate, un adevărat om, un om desăvârşit; şi aceasta pentru că în faţa

---

[1] A se vedea, îndeosebi, Sf. Simeon Noul Teolog, *Cateheze,* X, 69-94.

[2] *Cele 300 de capete...,* III, 75.

[3] P. Evdokimov face acest lucru, pe scurt, în studiul său „La sainteté”, în care al doilea paragraf este intitulat: „Sainteté – Guérison de la nature” *(Contacts,* 73-74, p. 124-125).

sa nu se mai află un om căzut, cu firea schilodită, lipsită de tot ce e mai bun, ci un om îndumnezeit, purtător de Duh, devenit prin har om-dumnezeu după chipul lui Dumnezeu-Omul.

Dar dacă, aşa cum arată îndeosebi Sfântul Isaac Sirul, există şi trepte ale desăvârşirii, putem spune că la o sănătate încă şi mai deplină ajunge cel care primeşte harul excepţional al cunoaşterii/vederii lui Dumnezeu. Acesta zăreşte chiar din această viaţă scopul final pentru care a fost zidită lumea; în experierea luminii îndumnezeitoare, a energiilor necreate care izvorăsc din Persoanele Preasfintei Treimi, îşi află împlinirea şi desăvârşirea.

Totuşi, în această lume, o asemenea trăire, pe lângă faptul că este foarte rară, nu poate dura, mai întâi pentru că, prin trupul său, omul este supus mărginirii acestui univers căzut. De aceea, sfinţii primesc aici doar arvuna Duhului, iar ceea ce experiază ei este numai o pregustare a bunătăţilor Împărăţiei. Numai în veacul ce va să fie, la învierea cea de obşte, ei vor putea, prin harul lui Dumnezeu, să cunoască pururea şi în chip desăvârşit îndumnezeirea hărăzită omului şi roadele ei nepieritoare. Atunci abia cel care va fi socotit vrednic va putea – în chip statornic şi pentru totdeauna, cu toată fiinţa lui, cu sufletul, cu trupul şi cu duhul său, în deplinătatea puterilor pe care Dumnezeu i le-a dat, creându-le tocmai pentru aceasta – să se bucure de bunătăţile dumnezeieşti pe care din fire era menit să le primească, adică să se împărtăşească de Dumnezeu Însuşi Care Se comunică în întregime prin energiile Sale necreate.

Nădăjduim că am reuşit să arătăm că noţiunile de boală, tămăduire şi sănătate sunt o cheie oferită de teologia, antropologia şi ascetica ortodoxă, prin care ni se deschide înţelegerea stării umanităţii decăzute şi a modului în care poate fi ea vindecată şi mântuită în Dumnezeu.

Nu trebuie uitat însă că, oricât de pertinent ar fi acest mod de a o exprima, realitatea creştină este infinit mai profundă şi mai cuprinzătoare.

Şi dacă, totuşi, imaginea medicală traduce în mod adecvat – şi fără îndoială mai bine decât oricare alta – cele ce privesc mântuirea (lucru vizibil în însăşi etimologia acestui termen), ea îşi vădeşte limitele atunci când este vorba despre îndumnezeire, celălalt pol al destinului duhovnicesc al omului, potrivit iconomiei lui Dumnezeu.

Pentru a nu lipsi nimic din încercarea noastră de a prezenta viaţa duhovnicească creştină, se cuvine să spunem

câteva cuvinte despre cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu, care, în această lume, este culmea desăvârşirii. Se va fi remarcat poate că de-a lungul prezentării extinse a acesteia, tema tămăduirii şi a sănătăţii dobândite a ocupat un loc modest. Aceasta pentru că, dacă într-adevăr se poate spune că în această stare sănătatea omului este mai deplină decât pe celelalte trepte, de vreme ce nu numai duhul, dar şi sufletul şi trupul îşi împlinesc menirea firească, nu trebuie să uităm că o asemenea stare desăvârşită depăşeşte cu mult simpla noţiune de sănătate; faptul acesta, credem, s-ar putea reproşa ultimei părţi a studiului nostru, anume că nu am lăsat să se străvadă mai limpede acest lucru.

De altfel, nu dorim ca lucrarea noastră să ducă la concluzia că singurul ţel al vieţii în Hristos este tămăduirea de boală şi însănătoşirea, pentru că aceasta ar sărăci importanţa şi măreţia vieţii duhovniceşti a omului. Trebuie să ne fie limpede: sănătatea, chiar cea duhovnicească, nu constituie un ţel în sine. Ea este doar o condiţie pentru ca omul să poată deveni „făptura cea nouă" (Gal. 6, 15), să ducă o nouă viaţă, să-şi împlinească menirea, care este slăvirea după dreptate a lui Dumnezeu din toate puterile pe care Ziditorul i le-a dăruit, şi să trăiască deplin în Dumnezeu, fiind el însuşi îndumnezeit prin har.

Exprimarea mântuirii ca însănătoşire, folosind termeni din medicina care se aplică la trupul şi psihicul omenesc, are şi ea unele lipsuri. Ca orice exprimare simbolică, este adecvată obiectului la care se referă, dar are şi o parte de inadecvare care, în cazul de faţă, ţine de natura cu totul specială a tărâmului duhovnicesc.

Deşi am insistat asupra caracterului sistematic, uneori chiar tehnic al asceticii ortodoxe şi asupra importanţei fundamentale a străduinţei omeneşti în vederea mântuirii, nădăjduim că am lăsat să se vadă limpede deosebirea dintre tămăduirea de natură duhovnicească şi simplele tehnici de tămăduire omeneşti.

Reamintim aici că este vorba de o tămăduire cu adevărat divino-umană, în care străduinţa omului, oricât de bine i-ar fi definite ţelurile şi mijloacele, este doar un element – cu totul necesar, dar nu suficient – al sinergiei prin care se împlineşte această tămăduire.*

* Dăm textul următor, citat în Proloage, pentru că sprijină textul Prof. Larchet, luminându-l, aşa cura numai Sfinţii Părinţi pot să o facă: „Unele puteri, adică, sunt de la noi, iar altele se dau nouă de sus, de la Dumnezeu. Pe cât ne curăţăm prin osteneli sfinţite, pe atâta ne luminăm cu lumina umilinţei.

Străduinţa omenească, în afara harului, poate să dea unele roade, dar acestea nu pot fi decât nedepline şi trecătoare şi cu totul deşarte, de vreme ce ţelul final al nevoinţei este participarea deplină a omului la viaţa Preasfintei Treimi.

Valoarea tămăduirii pe care o primeşte omul prin credinţa creştină, ca şi cea a scopului ei sunt date de faptul că sănătatea şi desăvârşirea au drept normă omenitatea ajunsă la deplinătate, aşa cum ne-a dezvăluit-o în Persoana Sa Cuvântul întrupat, Iisus Hristos, Mântuitorul nostru.

Puterea tămăduitoare a credinţei creştine se întemeiază întru totul pe harul mântuitor şi îndumnezeitor pe care a binevoit Dumnezeu Tatăl să-l dăruiască oamenilor prin întruparea şi lucrarea mântuitoare a Fiului Său, prin care fiecare om, unit cu El în Biserică, care este trupul Său, poate să primească Sfântul Duh, dacă voieşte cu adevărat, cu toată fiinţa sa, să se întoarcă la Dumnezeu.

Şi pe cât ne luminăm, ne curăţăm cu lacrimile. Una, adică, aducând-o de voie, iar pe cealaltă o primim, dându-ni-se de sus. Unde este smerenia adâncă, acolo sunt lacrimi din destul, şi unde sunt acestea, acolo este şi venirea Sfântului Duh. Iar venind Acesta, prin ajutorul cel de la Domnul, se face toată curăţia şi sfinţenia" (Cuvânt al Sfântului Simeon cel Nou, *Proloage,* vol. 2, p. 973).

Bibliografie

Sfânta Scriptură

Vechiul Testament: versiunea de bază este vechea versiune greacă a Septuagintei, text de referinţă pentru Părinţii greci şi, încă şi astăzi, pentru Biserica Ortodoxă. Text stabilit de A. Rahlfs, *Septuaginta,* Stuttgart, 1926.

Noul Testament: text grec stabilit de E. Nestle şi K. Aland, *Novum testamentum Graece,* Stuttgart, 1963.

Pentru tr. rom. ne-am folosit de ultima ediţie a *Bibliei* sinodale, EIBMO, Bucureşti, 1997.

Texte simbolice

DENZINGER (H.), Symboles et définitions de la foi catholique (Enchiridion symbolorum), Paris, 1996.

MANSI (J. D.), Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Florenţa, 1759 s.

Texte liturgice

La prière des Eglises de rite byzantin. L'office divin, la liturgie, les sacrements, Chevetogne, 1937; Les fêtes fixes, Chevetogne, 1953; Les fêtes mobiles, Chevetogne, 1948; L'office selon les huits tons, Chevetogne, 1972; La prière des heures, Chevetogne, 1975. În rom. aceste texte se regăsesc în diferite cărţi de slujbă, ca: Liturghier, Molitfelnic, Ceaslov, Triod etc.

Izvoare patristice

AMBROZIE AL MILANULUI, Despre Sfintele Taine. Text latin şi tr. fr. de Dom B. Botte, în „Sources chrétiennes", nr. 25 bis, Paris, 1961. În rom., în vol. Sf. Ambrozie, Scrieri, partea a doua, PSB, 53, Bucureşti, 1994.

- *Cum că moartea este un bine*. Text: PL 14, 567-596, Tr. fr. de P. Cras, în CIPRIAN şi AMBROZIE, *Le chrétien devant la mo*rt, Paris, 1980.
- *Săracul Nabo*t. Text: PL 14, 731-756. Tr. fr. de Fraţii

benedictini de la Caluire şi Cuire, în *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne*, „Lettres chrétiennes”, nr. 6, Paris, 1962.

AMMONA (Avva), *Învăţături*. Text grec şi tr. fr. de F. Nau, *Patrologia Orientalis*, XI, 4.

- *Epistole*. Text grec stabilit de F. Nau, *Patrologia Orientalis*, XI, 4. Tr. fr. (din limbile siriacă, georgiană şi greacă) de Dom B. Outtier şi Dom L. Régnault, în *Lettres des pères du désert*, „Spiritualité orientale”, nr. 42, Bellefontaine, 1985.

ANASTASIE SINAITUL, *Omilie la Schimbarea la Faţă*. Text grec stabilit de A. Guillou, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 67, 1955, p. 217-258. Tr. fr. de Dom M. Coune, în *Joie de la Transfiguration d'apres les Pères d'Orient*, „Spiritualité orientale”, nr. 39, Bellefontaine, 1985.

- *Întrebări şi răspunsuri*, PG 89, 329-824.

ANDREI CRITEANUL, *Canonul cel Mare*. Text grec în *Triodion katanuktikon*, Atena, 1960. Tr. fr. anonimă, Paris, 1979. În rom. textul se regăseşte în *Triod*.

- *Omilia 7, la Schimbarea la Faţă*, PG 97, 932-957. Tr. fr. de Dom M. Coune, în Joie de la *Transfiguration d'apres les Pères d'Orient*, „Spiritualité orientale”, nr. 39, Bellefontaine, 1985.

ANONIM, *Către Diognet*. Text grec şi tr. fr. de H.-I. Marrou, „*Sources chrétiennes*”, nr. 33, Paris, 1951. În rom.: *Epistola către Diognet*, în vol. *Scrierile Părinţilor apostolici*, PSB, 1, EIBMO, Bucureşti, 1979.

- *Constituţiile apostolice.* Text şi tr. fr. de M. Metzger, „Sources chrétiennes”, nr. 320 (Cărţile I-II), 329 (Cărţile III-VI, 336 (Cărţile VII-VIII), Paris, 1985, 1986, 1987.
- *Didahia.* Text stabilit de H. Hemmer, G. Oger şi A. Laurent, „Hemmer et Lejay”, Paris, 1926. Tr. fr. de F. Refoulé, în *Les écrits des Pères apostoliques,* „Chrétiens de tous les temps”, nr. 1, Paris. 1963. În rom.: *Învăţătură a celor Doisprezece Apostoli,* în vol. *Scrierile Părinţilor apostolici,* PSB, 1, EIBMO, Bucureşti. 1979.
- *Cuvânt foarte folositor despre Ava Filimon.* În *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976, p. 241-252. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 1, Paris, 1995, p. 604-614.
- *Istoria monahilor din Egipt.* Text grec de A.-J. Festugière, *Subsidia Hagiographica,* 34, 1961. Tr. fr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* t. IV/1, Paris, 1964. În rom. în vol. Timotei Alexandrinul, *Istoria monahilor din*

Egipt, România creştină, Bucureşti, 1998.
- *Tâlcuire la „Kyrie eleison”.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 5, Atena, 1976, p. 69-72. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995, p. 801- 803.
- *Tâlcuire la cuvintele dumnezeieştei rugăciuni: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă (pe mine păcătosul)!”.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 5, Atena, 1976, p. 63-68. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995, p. 796-800.
- *Viaţa Sf. Atanasie Atonitul.* Text stabilit de L. Petit, *Analecta Bollandiana,* 25, Bruxelles, 1906. Tr. fr. de D. O. R., Chevetogne, 1963.
- *Viaţa Sf. Daniil Stâlpnicul.* Text stabilit de P. Delehaye în *Les saints stylites,* Bruxelles, 1923. Tr. fr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* t. II, Paris, 1961.
- *Viaţa Sf. Pahomie.* Text stabilit de Halkin, *Sancti Pachomii Vitae Graecae,* Bruxelles, 1932. Tr. fr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* t. IV/2, Paris, 1965.

ANTONIE CEL MARE, *Epistole.* Versiunea latină: PG 40, 977-1000; versiunea georgiană stabilită de G. Garitte, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium,* 148 (textul) şi 149 (tr. lat.); versiunea siriacă (Epistola întâi): ediţia F. Nau, *Revue de l'Orient chrétien,* 14, p. 282-297. Tr. fr. de monahii de la Mont des Cats, „Spiritualité orientale”, nr. 19, Bellefontaine, 1976.
- *Învăţături despre cum se cuvine omului să se poarte şi despre viaţa virtuoasă,* în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 1, Atena, 1976, p. 4-27. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 1, Paris, 1995, p. 44-64. În rom., în „Filocalia”, 1, Sibiu, 1947.

ANTONIE STUDITUL, *Scrieri.* Text grec editat de A. Papadopoulos-Kerameus, Ierusalim, 1905.

APOFTEGMELE PĂRINŢILOR, Colecţie alfabetică: PG 65, 71-440, completată de J.-Cl. Guy, „Recherche sur la tradition grecque des Apophtegmata Patrum”, *Subsidia Hagiographica,* 36, Bruxelles, 1962, p. 19-36. Tr. fr. de: a) J.-Cl. Guy, *Les apophtegmes des Pères du désert. Série alphabétique,* „Spiritualité orientale”, nr. 1, Bellefontaine, 1966, p. 17-317: b) Dom L. Régnault, *Les sentences des Pères du désert, Collection alphabétique,* Solesmes, 1981. În acest volum s-a folosit numerotarea lui J.-Cl. Guy.
- Colecţie anonimă. Text grec stabilit de F. Nau, *Revue de*

l'Orient chrétien, 12-14; 17-18 (1907-1913). Tr. fr. de Dom. L. Régnault, *Les sentences des Pères du désert, Série des anonymes,* Solesmes, 1985 (apoftegme numerotate de la N 133 la N 339). Tabel de corespondenţă cu numerotarea lui J.-Cl. Guy în *Les sentences des Pères du désert,* Troisième recueil, Solesmes, 1976, p. 254-266.

- Colecţie sistematică: versiunea latină a lui Pelaghie şi Ioan, PL 73, 851-1052. Tr. fr. de J. Dion şi G. Oury, *Les sentences des Pères du désert,* Solesmes, 1966. Text grec şi tr. fr. a cap. I-IX de J.-Cl. Guy, *Les apophtegmes des Pères du desert, Collection systematique,* 1, „Sources chrétiennes", nr. 387, Paris, 1933.
- Colecţii diverse: a) Apoftegme inedite sau puţin cunoscute, culese şi prezentate de Dom L. Régnault. Tr. fr. din greacă (Ms. Coislin 126 = N; Pavel Evergetinos = PE), din latină (R, Pa, M), din siriacă (Bu), din armeană (Arm.), din coptă (Eth. Coll.), din etiopiană (Eth. Coll., Eth. Pat.), făcută de monahii de la Solesmes, *Les sentences des Pères du désert, Nouveau recueil,* Solesmes, 1970; b) Completări la colecţia alfabetico-anonimă, completări la colecţia sistematică greacă (I-XXI, H, QRT), apoftegme traduse din latină (PA, CSP), apoftegme traduse în fr. din coptă (Am) de Dom L. Régnault, *Les sentences des Pères du désert,* Troisième recueil, Solesmes, 1976. Această ultimă lucrare cuprinde lista tuturor colecţiilor.
- Unele dintre aceste apoftegme se regăsesc în *Patericul,* Alba Iulia, 1993.

ARSENIE, *Epistolă.* Tr. fr. din georgiană de Dom B. Outtier, în *Lettres des Pères du désert,* „Spiritualité orientale", nr. 42, Bellefontaine, 1985.

ATANASIE CEL MARE, Arhiepiscopul Alexandriei, *Trei cuvinte împotriva arienilor,* PG 25, 248-409. În rom., în vol. Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri,* partea I, PSB, 15, EIBMO, Bucureşti, 1987.

- *Tâlcuire la Psalmi,* PG 27, 59-546.
- *Cuvânt împotriva elinilor.* Text şi tr. fr. de P. Th. Camelot, „Sources chrétiennes", nr. 18 bis, Paris, 1983. În rom., în vol. cit.
- *Epistole către Serapion.* PG 26, 529-676. Tr. fr. de J. Lebon, „Sources chrétiennes", nr. 15, Paris, 1947. În rom., în vol. cit., partea a doua, PSB, 16, 1988.
- *Tratat despre întruparea Cuvântului.* Text şi tr. fr. de C. Kannengiesser, „Sources chrétiennes", nr. 199, Paris, 1973. În rom., în vol. cit., partea I.

- *Viaţa Sfântului Antonie.* Text grec şi tr. fr. de G. J. M. Bartelink, „Sources chrétiennes”, nr. 400, Paris, 1944. În rom., în vol. cit., partea a doua.

AUGUSTIN, Fericitul, *Le bien du mariage.* PL 40, 373-396. Tr. fr. de F. Quéré-Jaulmes, în *Le mariage,* „Lettres chrétiennes”, nr. 13, Paris, 1969.

- *Cetatea lui Dumnezeu.* Textul celei de a IV-a ediţii a lui B. Dombart şi A. Kalb. Tr. fr. de G. Combès, 5 vol., Paris, 1959-1960. În rom., la Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1998.
- *Confessiones.* Textul ediţiei benedictine. Tr. fr. de J. Trabucco, Paris, 1964. În rom., în vol. Fericitul Augustin, *Scrieri alese,* partea I, PSB, 64, EIBMO, Bucureşti, 1985.

CALIST şi IGNATIE XANTHOPOL, *Cele 100 de capete.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976, p. 197-295. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995, p. 546-643. În rom., *Metoda sau cele 100 de capete ale lui Calist şi Ignatie Xanthopol,* în „Filocalia”, vol. 8, EIBMO, Bucureşti, 1979.

CALIST (Patriarhul), *Capete despre rugăciune.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976, p. 296-298 şi PG 147, 813-817. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995, p. 647-714. În rom., în „Filocalia”, 8, EIBMO, Bucureşti, 1979.

CALIST CATAFYGIOTUL, *Despre unirea dumnezeiască şi viaţa contemplativă.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976, p. 4-59 şi PG 147, 836-941. Tr: fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995, p. 732-787. În rom., în „Filocalia”, 8, vol. cit.

CALIST TILICUDE, *Despre lucrarea liniştirii.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976, p. 368-372 şi PG 147, 817,825. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995, p. 717-721. În rom., *Meşteşugul liniştirii,* în „Filocalia”, vol. 8.

CALLINICOS, *Vie d'Hypatios.* Text critic şi tr. fr. de G. J. M. Bartelink, „Sources chrétiennes”, nr, 177, Paris, 1971.

CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Hristos este Unul.* Text şi tr. fr. de G.-M de Durand, „Sources chrétiennes”, nr. 97, Paris, 1964.

- *Comentariu la Romani,* PG 74, 775-856.
- *Comentariu la Ioan, IV, 2, 3.* PG 73, 560-605. Tr. fr. de H. Delanne, în *La messe,* „Lettres chrétiennes”, nr. 9, Paris, 1964. În rom., în vol. Sf. Chiril al Alexandriei, *Scrieri,* partea a IV-a, PSB, 41, EIBMO, Bucureşti, 2000.

- *Despre Sfânta Treime.* Text şi tr. fr. de G.-M. de Durand, „Sources chrétiennes”, nr. 231, 237, 246, Paris, 1976, 1977, 1978. În rom., în vol. cit., partea a treia, PSB, 40, EIBMO, Bucureşti, 1994.

- *Explication des dogmes.* Text stabilit de P. E. Pusey, vol. 5 din *Oeuvres complètes* (7 vol.), Oxford, 1868-1877.
- *Glafire la Ieşire,* PG 69, 485-537 şi *Glafire la Facere,* PG 69, 13-385. În rom., în vol. cit., partea a doua, PSB, 39, Bucureşti, 1992.

CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze baptismale.* PG 33, 332-2o57. Tr. fr. de J. Bouvet, ,,Les écrits des saints”, Namur, 1962. În rom., în vol. *Catehezele,* „Izvoarele Ortodoxiei”, 6 şi 7, Bucureşti, 1943.

CHIRIL DE SCYTHOPOLIS, *Viaţa Sf. Avraam.* Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen,* XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* III/3, Paris, 1963.

- *Viaţa Sf. Eutimie.* Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen,* XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* III/1, Paris, 1961.
- *Viaţa Sf. Ioan Sihastrul.* Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen,* XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* III/3, Paris, 1963.
- *Viaţa Sf. Chiriac.* Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen,* XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* III/3, Paris, 1963.
- *Viaţa Sf. Sava.* Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen,* XLIX, 2, Leipzig, 1939, Tr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* III/2, Paris, 1961.
- *Viaţa Sf. Teodosie.* Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen,* XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* III/3, Paris, 1963.
- *Viaţa Sf. Teognie.* Text stabilit de E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen,* XLIX, 2, Leipzig, 1939. Tr. de A.-J. Festugière, în *Les moines d'Orient,* III/3, Paris, 1963.

CIPRIAN, Episcopul Cartaginei, *Despre cei căzuţi de la credinţă (De lapsis).* Text latin în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum,* 3. Tr. fr. de D. Gorce, în *Saint Cyprien,* „Les écrits des saints”, Namur, 1958.

- *Despre folosul răbdării (De bono patientiae).* Text latin în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum,* 3. Tr. fr. de D. Gorce, în *Saint Cyprien,* „Les écrits des saints”, Namur, 1958.

- *Despre supunerea noastră la moarte (De mortalitate),* PL 4, 583-602. Tr. fr. de M. H. Stébé, în Cyprien-Ambroise, *Le chrétien devant la mort,* „Les Pères dans la foi", Paris, 1980.

CLEMENT ALEXANDRINUL, *Care bogat se va mântui?,* PG 9, 603-651. Tr. fr. de F. Quéré-Jaulmes, în *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne,* „Lettres chrétiennes", nr. 6, Paris, 1962.

- *Pedagogul.* Cartea I: Text şi tr. fr. de M. Harl, „Sources chrétiennes", nr. 70, Paris, 1983. Cartea a II-a: Text şi tr. fr. de C. Mondésert, „Sources chrétiennes", nr. 108, Paris, 1991. Cartea a III-a: Text şi tr. fr. de C. Mondésert şi C. Matray, ,,Sources chrétiennes", nr. 158, Paris, 1970.
- *Protrepticul (Cuvânt de îndemn către elini).* Text şi tr. fr. de C. Mondésert, „Sources chrétiennes", nr. 2, Paris. 1976.
- *Stromate.* Text: PG 8, 685-1381 şi PG 9, 9-601; O. Stahlin, *Die grieschische christliche Schriftsteller der ersten Jahrhunderte,* Berlin, 1960. *Stromate I:* Text, tr. fr. de M. Caster, „Sources chrétiennes", nr. 30, Paris, 1951. *Stromate II:* Text, tr. fr. de C. Mondésert, „Sources chrétiennes", nr. 38, Paris, 1954. *Stromate V:* Text stabilit de A. Le Boulluec, tr. fr. de P. Voulet, „Sources chrétiennes", nr. 278, Paris, 1981. În rom., toate aceste scrieri se regăsesc în vol. Clement Alexandrinul, *Scrieri,* partea I, PSB, 4; şi partea a doua, PSB, 5, EIBMO, Bucureşti, 1982.

CLEMENT ROMANUL, *Epistola către Corinteni.* Text şi tr. fr. de A. Jaubert, „Sources chrétiennes", nr. 167, Paris, 1971. În rom., în vol. *Scrierile Părinţilor apostolici,* PSB, 1, EIBMO, Bucureşti, 1979.

DIADOH AL FOTICEEI, *Cuvânt ascetic în 100 de capete.* Text şi tr. fr. de E. des Places, „Sources chrétiennes", nr. 5 ter. Paris, 1966. În rom., în „Filocalia", 1, Sibiu, 1947.

- *Cuvânt la Înălţarea Domnului.* Text şi tr. fr. de E. des Places, „Sources chrétiennes", nr. 5 ter, Paris, 1966.
- *Vedenie.* Text şi tr. fr, de E. des Places, „Sources chrétiennes", nr. 5 ter. Paris, 1966.

DIONISIE AREOPAGITUL (PSEUDO-), *Ierarhia cerească.* Text stabilit de G. Heil, tr. fr. de M. de Gandillac, „Sources chrétiennes", nr. 58bis, Paris, 1970.

- *Ierarhia bisericească.* PG 3, 396-569. Tr. fr. de M. de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys,* Paris,

1980.
- *Despre numele divine.* PG 3, 585-984. Tr. fr. de M. de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys,* Paris, 1980.
- *Teologia mistică,* PG 3, 997-1048. Tr. fr. de M. de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys,* Paris, 1980. Toate aceste lucrări au fost traduse în Ib. rom., primele doua, Ed. Cartea Românească, 1932 (reedit. Ed. Institutul European, Iaşi, 1994); iar celelalte două, Iaşi, 1936 (reedit. Institutul European, Iaşi, 1993, şi în vol. Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete,* Ed. Paideia, Bucureşti, 1996.
- *Epistole,* PG 3, 1065-1120. Tr. fr. de M. de Gandillac, *Oeuvres complètes du Pseudo- Denys,* Paris, 1980.

DOROTEI DE GAZA (AVVA), *Învăţături de suflet folositoare.* Text şi tr. fr. de Dom L. Régnault şi J. de Préville, „Sources chrétiennes", nr. 92, Paris, 1963.
- *Epistole.* Text şi tr. fr. de Dom L. Régnault şi J. de Préville, „Sources chrétiennes", nr. 92, Paris, 1963. În rom., prima lucrare şi două epistole, în „Filocalia", 9, EIBMO, Bucureşti, 1980.
- *Sentinţe.* Text şi tr. fr. de Dom L. Régnault şi J. de Préville, „Sources chrétiennes", nr. 92, Paris, 1963.

EFREM SIRUL, *Opere complete.* Text siriac, grec şi latin, editat de J.-S. Assemani, 6 vol., Roma, 1732-1746. În româneşte, *Imnele Învierii Domnului,* Deisis, Sibiu, 1999; *Imnele Naşterii şi Arătării Domnului,* Deisis, Sibiu, 2000.

EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească.* Text şi tr. fr. de G. Bardy, „Sources chrétiennes", nr. 31, 41, 55, Paris, 1986, 1991, 1993. În rom., în vol. Eusebiu de Cezareea, *Scrieri,* Partea întâi, PSB, 15, EIBMO, Bucureşti, 1987.

EVAGRIE PONTICUL, *Antireticul.* Versiunea siriacă editată cu retroversiunea greacă de W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus,* Berlin, 1912.
- *Către o fecioară = Oglinda fecioarelor.* Text editat de H. Gressmann, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos,* în *Texte und Untersuchungen,* XXXIX, 4, Leipzig, 1913.
- *Către călugării care locuiesc în chinovii – Oglinda călugărilor.* Text editat de H. Gressmann, *Nonnenspiegel und Mönchsspiegel des Euagrios Pontikos,* în *Texte und Untersuchungen,* XXXIX, 4, Leipzig, 1913. În rom., *Schiţă monahicească, în care se arată cum trebuie să ne nevoim*

şi să ne liniştim, în „Filocalia”, 1. Sibiu, 1947.

- *Capete gnostice.* Text siriac şi tr. de A. Guillaumont, *Patrologia Orientalis,* XXVIII, 1, Paris, 1958.
- *Tâlcuire la Psalmi.* PG 12, 1053-1685; PG 27, 60-545; J.-B Pitra, *Analecta sacra,* II şi III. Folosită potrivit unei rearanjări propuse de M. Rondeau, în *Orientalia Christiana Periodica,* 26, 1960.
- *Despre cele opt gânduri rele,* PG 79, 1145-1164.
- *Marea scrisoare către Melania cea Bătrână,* II. Text siriac şi tr. de G. Vitestam, *Scripta minora,* Lund, 1964.
- *Gnosticul.* Text şi tr. fr. de A. Guillamont, „Sources chrétiennes”, nr. 356, Paris, 1989. În rom., alături de *Tratatul practic,* în vol. editat de Polirom, Iaşi, 1997.
- *Temeiurile vieţii monahale.* Text: PG 40, 1252-1254 şi *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 1, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 1, Paris, 1995.
- *Epistole.* Textul versiunii siriace cu retroversiunea greacă, de W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus,* Berlin, 1912.
- *Pareneticul.* Textul versiunii siriace cu retroversiunea greacă, de W. Frankenberg, *Euagrius Ponticus,* Berlin, 1912.
- *Scolii la Ecclesiast.* Text şi tr. fr. de P. Géhin, „Sources chrétiennes”, nr. 397, Paris, 1993.
- *Scolii la Cartea Pildelor.* Text şi tr. fr. de P. Géhin, „Sources chrétiennes”, nr. 340, Paris, 1987.
- *Către monahul Euloghie,* PG 79, 1093-1140. Tr. fr. de M.-A. Jourdan-Gueyer, în Evagrie, *De la prière à la perfection,* „Les Pères dans la foi”, Paris, 1992.
- *Cuvânt despre rugăciune,* PG 79, 1165-1200. Tr. fr. de I. Hausherr, *Les leçons d’un contemplatif. Le Traité de l’oraison d’Evagre le Pontique,* Paris, 1960. Acest tratat se regăseşte, sub numele Sf. Nil, în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 1, Atena, 1976; tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 1, Paris, 1995. În rom., *Cuvânt despre rugăciune,* în „Filocalia”, 1, Sibiu, 1947.
- *Despre diferite gânduri rele.* PG 79, 1200-1233; PG 40, 1240-1244. În rom., *Capete despre deosebirea patimilor şi a gândurilor,* în „Filocalia”, 1, Sibiu, 1947.
- *Tratatul practic.* Text, tr. fr. şi note de A. şi C. Guillaumont, „Sources chrétiennes”, nr. 171, Paris, 1971. În rom., împreună cu *Gnosticul,* vezi *supra,* vol. cit.
- *Cugetări (=Skemmata).* Text editat de J. Muyldermans, *Evagriana,* Paris, 1931.

- *Sentinţe.* PG 40, 1264-1269 şi PG 79, 1236-1264.
În rom., *Schiţă monahicească, Capete despre deosebirea gândurilor* şi
Capete despre trezvie în „Filocalia”, 1, Sibiu, 1947.

FILON ALEXANDRINUL, *Despre viaţa contemplativă.* Text gr. stabilit de Cohn şi Wendland, revăzut de F. Daumas şi P. Miquel. Tr. fr. de P. Miquel. Introd. şi note de F. Daumas, Paris, 1963.

FILOTEI SINAITUL, *(40 de) Capete despre trezvie.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia”, 4, Sibiu, 1948, ed. a II-a, Humanitas, Bucureşti, 2000.

GRIGORIE DE NAZIANZ (TEOLOGUL), *Cuvântările 1-3.* Text şi tr. fr. de J. Bernardi, „Sources chrétiennes”, nr. 247, Paris, 1978.
- *Cuvântările 4-5.* Text şi tr. fr. de J. Bernardi, „Sources chrétiennes”, nr. 309, Paris, 1983.
- *Cuvântările 6-12.* Text şi tr. fr. de M.-A. Calvet, „Sources chrétiennes”, nr. 405, Paris, 1995.
- *Cuvântările 20-23.* Text şi tr. fr. de J. Mossay et G. Lafontaine, „Sources chrétiennes”, nr. 270, Paris, 1980.
- *Cuvântările 24-26.* Text şi tr. fr. de J. Mossay et G. Lafontaine, „Sources chrétiennes”, nr. 284, Paris, 1981.
- *Cuvântările 27-31.* Text şi tr. fr. de P. Gallay, „Sources chrétiennes”, nr. 250, Paris, 1978.
- *Cuvântările 32-37.* Text stabilit de C. Moreschini. Tr. fr. de P. Gallay, „Sources chrétiennes”, nr. 318, Paris, 1985.
- *Cuvântările 38-41.* Text stabilit de C. Moreschini. Tr. fr. de P. Gallay, „Sources chrétiennes”, nr. 358, Paris, 1989.
- *Cuvântările 42-43.* Text şi tr. fr. de J. Bernardi, „Sources chrétiennes”, nr. 384, Paris, 1992. În rom., *Cuvântarea 43* se regăseşte în vol. Sf. Grigorie de Nazianz, *Apologia sau cuvântarea în care arată motivele care l-au îndemnat să fugă de preoţie* şi *Elogiul Sfântului Vasile,* Huşi, 1931.
- *Cuvântarea 45.* PG 36, 624-661. Tr. fr. de E. Devolder, „Les écrits des saints”, Namur, 1961.
- *Epistole.* Text şi tr. fr. de P. Gallay, „Collection des Universités de France”, 2 vol., Paris, 1964, 1967.
- *Epistole teologice.* Text şi tr. fr. de P. Gallay, „Sources

chrétiennes", nr. 208, Paris, 1974.
- *Poeme dogmatice.* PG 37, 397-522.
- *Poeme morale.* PG 37, 522-968.

În rom., Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări teologice,* Herald,

Bucureşti.

GRIGORIE CEL MARE, *Tâlcuire la Iov.* PL 75-76. Tr. parţială de R. Wasselynk, „Les écrits des saints", Namur, 1964. Ediţie critică şi tr. fr.: Cărţile I-II, de R. Guillet şi A. de Gaudemaris, „Sources chrétiennes", nr. 32 bis; Cărţile XI-XIV, de A. Bocognano, „Sources chrétiennes", nr. 212, Paris, 1974; XV-XVI, de A. Bocognano, „Sources chrétiennes", nr. 212, Paris, 1975.
- *Viaţa Sf. Benedict = Dialoguri,* II, PL 66, 125-204.

GRIGORIE DE NYSSA, *Cuvintele antiretice contra lui Eunomie,* PG 45, 238-1122.
- *Marele cuvânt catehetic.* Text şi tr. fr. de L. Méridier, „Hemmer et Lejay", Paris, 1908. Tr. mai recentă de A. Maignan, *Catéchèse de la foi,* „Les Pères dans la foi", Paris, 1978. În rom., în vol. Sf. Grigorie de Nyssa, *Scrieri,* partea a doua, PSB, 30, EIBMO, Bucureşti, 1998 şi în vol. Sf. Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic,* Sophia, Bucureşti, 1998.
- *Dialogul despre suflet şi înviere.* PG 46, 12-160. Tr. fr. de J. Terrieux, Paris, 1995. În rom., în vol. cit.
- *Cuvântare despre moarte (Nu trebuie să plângem pe cei ce au adormit în credinţă).* PG 46, 497-537.
- *Despre desăvârşire (şi cum trebuie să fie creştinul).* PG 46, 252-285. Tr. fr. de M. Devailly, în Grégoire de Nysse, *Ecrits spirituels,* „Les Pères dans la foi", Paris, 1990. În rom., în vol. cit.
- *Despre rânduiala cea după Dumnezeu a vieţii şi despre nevoinţa cea adevărată (De instituto christiano).* Text de W. Jaeger, *Gregorii Nysseni Opera,* VIII, Leyda, 1952. Tr. fr. de C. Bouchet, în Grégoire de Nysse, *Ecrits spirituels",* „Les Pères dans la foi", Paris, 1990. În rom., în vol. cit., partea întâi, PSB, 29, EIBMO, Bucureşti, 1982.
- *Despre înţelesul numelui de creştin.* PG 46, 237-249. Tr. fr. de J. Millet, în Grégoire de Nysse, *Ecrits spirituels",* „Les Pères dans la foi", Paris, 1990. În rom., în vol. cit., partea a doua.
- *Despre iubirea faţă de săraci şi despre facerea de bine.* PG 46, 454-469; 472-489. Tr. fr. de F. Quéré-Jaulmes, în *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne,* „Lettres

chrétiennes", nr. 6, Paris, 1962. În rom., în vol. cit., partea a doua.
- *Tâlcuire (amănunţită) la Cântarea Cântărilor.* Text: PG 44, 456-1119 şi W. Jaeger, *Gregorii Nysseni Opera,* VIII, Leyda, 1960. Tr. fr. de C. Bouchet şi M. Devailly, „Les Pères dans la foi", Paris, 1992.
- *Omilii la Ecclesiast.* Text grec al ed. P. Alexander. Tr. fr. de F. Vinel, „Sources chrétiennes", nr. 416, Paris, 1996. În rom., în vol. cit., partea a doua.
- *Omilii la Fericiri.* PG 44, 1193-1301. Tr. fr. de J.-Y. Guillaumin şi G. Parent, „Les Pères dans la foi", Paris, 1979. În rom., în vol. cit., partea întâi.
- *Omilia a treia la Sfintele Paşti şi la Învierea lui Hristos,* PG 46, 652-681. Tr. fr. de H. Delanne, în *Le mystère de Paques,* „Lettres chrétiennes", nr. 10, Paris, 1965.
- *Despre rugăciunea domnească,* PG 44, 1120-1193. Tr. fr. de M. Péden-Godefroi, *La prière du Seigneur,* Paris, 1982. În rom., în vol. cit, partea întâi.
- Î*mpotriva cămătarilor.* PG 46, 434-452. Tr. fr. de F. Quéré-Jaulmes, în *Riches et pauvres dans l'Eglise ancienne,* „Lettres chrétiennes", nr. 6, Paris, 1962.
- *Despre facerea omului.* PG 44, 128-256. Tr. fr. de J. Laplace, „Sources chrétiennes", nr. 6, Paris, 1943.
- *Epistole.* Text şi tr. fr. de P. Maraval, „Sources chrétiennes", nr. 363, Paris, 1990.
- *Despre feciorie.* Text şi tr. fr. de M. Aubineau, „Sources chrétiennes", nr. 119, Paris, 1966. În rom., în curs de apariţie la EIBMO.
- *La titlurile Psalmilor.* PG 44, 432-616. În rom., în vol. cit., partea a doua.
- *Despre viaţa lui Moise.* Text şi tr. fr. de J, Daniélou, „Sources chrétiennes", nr. 1 ter, Paris, 1987. În rom., în vol. cit., partea întâi.
- *Viaţa Sfintei Macrina.* Text şi tr. fr. de P. Maraval, „Sources chrétiennes", nr. 178, 1971.

GRIGORIE PALAMA, *Către monahia Xenia.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 150, 1044-1088. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *(150 de) capete despre cunoştinţa naturală, despre cunoaşterea lui Dumnezeu, despre viaţa morală şi despre făptuire.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 150, 1121-1225. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în

„Filocalia”, 7, EIBMO, Bucureşti, 1977.
- *Mărturisirea de credinţă ortodoxă.* PG 151, 763-768.
- *Tratatele pentru cei ce vieţuiesc cu sfinţenie în isihie.* Text şi tr. fr. de J. Meyendorf, Louvain, 1973. În rom., au fost traduse de Pr. D. Stăniloae Tratatele II şi III din Triada întâi, în vol. *Viaţa şi învăţătura Sf. Grigorie Palama,* ed. a II-a, Scripta, Bucureşti, 1993; şi Tratatele II şi III din Triada a doua, în „Filocalia”, 7, EIBMO, Bucureşti, 1977.
- *Omilii.* PG 151, 9-549 şi ediţia S. Oikonomos, *Gregoriou tou Palama omiliai,* Atena, 1861. Tr. fr. a omiliilor 11, 14, 16, 18, 21, 14, 34, 35, 56, 58-60, de J. Cler, în Grégoire Palamas, *Douze homélies pour les fètes,* Paris, 1987. În rom., omiliile 1-20, în vol. Sf. Grigorie Palama, *Omilii,* I, „Anastasia”, Bucureşti, 2000. În curs de apariţie, la aceeaşi editură, vol. II.
- *Omilii la Schimbarea la Faţă.* PG 151, 424-449. Tr. fr. de Dom M. Coune, în *Joie de la Transfiguration d’après les Pères d’Orient,* „Spiritualité orientale”, nr. 39, Bellefontaine, 1985.
- *Dialogul lui Teofanes cu Teotimos*. PG 150, 909-960.
- *Tomul aghioritic.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia”, 7, EIBMO, Bucureşti, 1977.
- *Trei capete despre rugăciune şi curăţia inimii.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie dea Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.

GRIGORIE SINAITUL, *Capete (foarte folositoare).* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 150, 1240-1300. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Peren neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *Alte capete (ale aceluiaşi).* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 150, 1300-1304. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *(Învăţătură) despre liniştire şi rugăciune.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 150, 1304-1312. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *Despre liniştire şi despre cele două feluri ale rugăciunii.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 150, 1313-1329. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.

- *Despre felul cum trebuie să şadă la rugăciune cel ce se liniştеşte.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 150, 1329-1345. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., toate aceste lucrări se regăsesc în „Filocalia", 7, EIBMO, Bucureşti, 1977.

GRIGORIE TAUMATURGUL, *Cuvântare de mulţumire* (adresată lui Origen). Text şi tr. fr. de H. Crouzel, „Sources chrétiennes", nr. 148, Paris, 1969.

HERMA, *Păstorul.* Text şi tr. fr. de R. Joly, „Sources chrétiennes", nr. 53, Paris, 1986. În rom., în vol. *Scrierile Părinţilor apostolici,* PSB, 1, EIBMO, Bucureşti, 1979.

IGNATIE AL ANTIOHIEI (TEOFORUL), *Epistole.* Text şi tr. fr. de P. Th. Camelot, „Sources chrétiennes", nr. 10, Paris, 1969. În rom., în vol. *Scrierile Părinţilor apostolici,* PSB, 1, EIBMO, Bucureşti, 1979.

ILIE ECDICUL, *Antologie...* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976 şi PG 127, 1129-1148. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 1, Paris, 1995.

- *Capete gnostice.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976 şi PG 299-314 şi PG 127, 1148-1176. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 1, Paris, 1995. În rom., *Culegere din sentinţele înţelepţilor strădalnici,* în „Filocalia", 4, Sibiu, 1948 (reed. Humanitas, Bucureşti, 2000), în care se cuprind şi *Capetele despre cunoştinţă (gnostice).*

IOAN CARPATIUL, *O sută de capete de mângâiere.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 1, Atena, 1971. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.

- *Cuvânt ascetic.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 1, Atena, 1971. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., ambele lucrări se regăsesc în „Filocalia", 4, ed. I, Sibiu, 1948 şi ed. a II-a, Humanitas, Bucureşti, 2000.

IOAN CASIAN, *Convorbiri duhovniceşti.* Text şi tr. fr. de J.-C. Guy, „Sources chrétiennes", nr. 42, 54, 64, Paris, 1955, 1958, 1959.

- *Aşezămintele mănăstireşti.* Text şi tr. fr. de J.-C. Guy, „Sources chrétiennes", nr. 109, Paris, 1965. În rom., ambele lucrări sunt cuprinse în col. PSB, 57, EIBMO,

Bucureşti, 1990.
IOAN DAMASCHIN, *Expunere exactă a credinţei ortodoxe.* Text: PG 94, 789-1228 şi în ediţia critică a lui B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos,* II, „Patristischen Texte und studien", nr. 12. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1992. În rom., sub titlul *Dogmatica,* ed. a III-a, Scripta, Bucureşti, 1993, şi EIBMO, Bucureşti, 2001.
- *Cuvânt de suflet folositor (= Despre virtuţi şi păcate).* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976 şi PG 95, 85-97. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia", 4, ed. I, Sibiu, 1948 şi ed. a II-a, Humanitas, Bucureşti, 2000.
- *Omilie la Schimbarea la Faţă.* PG 96, 545-576. Tr. fr. de K. Rozemond, în *Joie de la Transfiguration d'après les Pères d'Orient,* „Spiritualité orientale", nr. 39, Bellefontaine, 1985.

IOAN DE GAZA, *Scrisori.* Text editat de Nicodim Aghioritul, Veneţia, 1816; reed. Tesalonic, 1984. Tr. fr. de Dom L. Régnault, P. Lemaire şi B. Outtier, în Barsanuphe şi Jean de Gaza, *Correspondance,* Solesmes, 1972. Am folosit numerotarea din traducere, în rom., Sfinţii Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* în „Filocalia", 11, Ed. Episcopiei Romanului şi Huşilor, Bucureşti, 1990.

IOAN HRISOSTOM, *Opere complete.* PG 47-64. Tr. fr. sub conducerea lui M. Jeannin, 11 vol., Bar-le-Duc, 1863-1867.
- *Tâlcuire la Isaia.* Text şi tr. fr. de J. Dumortier, „Sources chrétiennes", nr. 304, Paris, 1983.
- *Opt cateheze baptismale.* Text şi tr. fr. de A. Wenger, „Sources chrétiennes", nr. 50 bis, Paris, 1972.
- *Despre slava deşartă şi creşterea copiilor.* Text şi tr. fr. de A.-M. Malingrey, „Sources chrétiennes", nr. 188, Paris, 1972.
- În rom., parte din opera Sf. Ioan Gură de Aur se regăseşte în cele trei volume, intitulate *Scrieri,* PSB, 21, 22 şi 23, EIBMO, Bucureşti, 1987, 1989 şi 1994. În afara acestei colecţii, au fost traduse: *Despre feciorie, Către o femeie rămasă văduvă, Apologia vieţii monahale, Cuvânt de sfătuire către Teodor cel căzut, Despre slava deşartă şi creşterea copiilor,* EIBMO, Bucureşti, 2001. În curs de apariţie, la aceeaşi editură, *Cuvântări la praznice împărăteşti şi la sfinţi.*

IOAN MOSHU, *Păşunea duhovnicească.* PG 87, 2851-3116. Tr. fr. de M.-J. Rouet de Journel, „Sources chrétiennes", nr. 12, Paris, 1946.

IOAN SCĂRARUL, *Scara (dumnezeiescului urcuş).* Text editat de Pustnicul Sofronie, Constantinopol, 1883, reedit. Atena, 1979. Tr. fr. de Părintele P. Placide Deseille, „Spiritualité orientale", nr. 24, Bellefontaine, 1978.
- *Către Păstor.* Idem. În rom., ambele texte sunt cuprinse în „Filocalia", 9, Bucureşti, EIBMO, 1980. O traducere recentă a *Scării* a făcut Î.P.S. Nicolae al Ardealului.

IOAN DIN SINGURĂTATE, *Cuvânt despre suflet şi patimile omeneşti.* Trad. din siriacă de L Hausherr, Roma, 1939.

IPOLIT AL ROMEI. *Tradiţia apostolică.* Text, tr. fr. de B. Botte, „Sources chrétiennes", nr. 11 bis, Paris, 1984.

IRINEU DE LYON (LUGDUNUM), *Contra ereziilor (Adversus haereses).* Text stabilit de A. Rousseau şi C. Doutreleau, „Sources chrétiennes", nr. 264, 294, 211, 210, 100, 153. Tr. fr. de A. Rousseau, Paris, 1984.
- *Demonstraţia propovăduirii apostolice.* Text şi tr. fr. de A. Rousseau, „Sources chrétiennes", nr. 406, Paris, 1995. În rom., în vol. cu acelaşi titlu, EIBMO, Bucureşti, 2001.

ISAAC SIRUL (de NINIVE), *Cuvinte despre nevoinţă.* Textul versiunii greceşti editată de N. Theotoki, Leipzig, 1770, reedit. de J. Spetsieris, Atena, 1985. Tr. fr. de J. Touraille, Paris, 1981. NB: Versiunea greacă a fost preferată textului original siriac, întrucât textul ei a fost primit de toţii monahii greci, începând cu sec. IX.
- -*Epistole.* Idem. În rom., *Cuvintele despre nevoinţă* şi patru epistole se regăsesc în „Filocalia", 10, EIBMO, Bucureşti, 1981.

ISAIA PUSTNICUL, *Culegere ascetică.* Text editat de Augustinos, Ierusalim, 1911, preluat de S. N. Schoinas, Volos, 1962. Tr. fr. făcută de monahii de la Solesmes, „Spiritualité orientale", nr. 7, Bellefontaine, 1970. În rom., *Douăzeci şi nouă de cuvinte,* în „Filocalia", 12, Harisma, Bucureşti, 1991, şi *Despre paza minţii,* în „Filocalia", 1, Sibiu, 1947.

ISIHIE SINAITUL (de VATOS), *Capete despre trezvie şi virtute.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 93, 1480-1544. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1993. În rom., în „Filocalia", 4, Sibiu, 1948; reed. Humanitas, Bucureşti, 2000.

IUSTIN MARTIRUL ŞI FILOSOFUL, *Apologia întâi (în favoarea creştinilor).* Text şi tr. fr. de L. Pautigny, „Hemmer et Lejay", Paris, 1904. Tr. revizuită de A. Hamman, Paris;

1958.
- *Apologia a doua...* Idem.
- *Dialogul cu iudeul Tryfon.* Text şi tr. fr. de G. Archambault, „Hemmer et Lejay", Paris, 1909. Tr. revizuită de A. Hamman, Paris, 1958. Aceste trei lucrări au fost traduse în lb. rom., în vol. *Apologeţi de limbă greacă,* PSB, 2, EIBMO, Bucureşti, 1980.
- *Despre Înviere.* Text stabilit de K. Holl, *Texte und Untersuchungen,* N. F., V, 2, Leipzig, 1899.

LEONTIE DE NEAPOLE, *Viaţa Sf. Simeon cel nebun pentru Hristos.* Text şi tr. fr. de A.-J. Festugière, Paris, 1974.

MACARIE EGIPTEANUL (CEL MARE, PSEUDO-), *Omilii,* Col. I (1-64). Text stabilit de H. Berthold, „Die grieschische christliche Schriftsteller der ersten Jahrhunderte", Berlin, 1973.
- *Omilii,* Col. II (1-50). Text stabilit de H. Dörries, E. Klostermann, M. Kroeger, *Die 50 geistlichen Homilien des Makarios,* „Patristische Texte und Studien", nr. 4, Berlin, 1964. Tr. fr. de Părintele P. Deseille, „Spiritualité orientale", nr. 40, Bellefontaine, 1984.
- *Omiliile* 51-57 (Supliment la Col. II). Text stabilit de G. L. Marriott, *Macarii Anecdota, Seven Unpublished Homilies of Macarius,* „Harvard Theological Studies", nr. 5, Cambridge, Mass., 1918. Tr. fr. de Părintele P. Deseille, „Spiritualité orientale", nr. 40, Bellefontaine, 1984. Omiliile din col. II plus cele 7 omilii din Supliment au fost traduse în limba rom., în vol. Sfântul Macarie Egipteanul, *Scrieri. Omilii duhovniceşti,* PSB, 34, EIBMO, Bucureşti, 1992.
- *Omilii,* Col. III (1-28). Text şi tr. fr. de V. Desprez, „Sources chrétiennes", nr. 275, Paris, 1980.
- *Epistola către fiii săi duhovniceşti.* Text grec stabilit de W. Strothmann, Wiesbaden, 1981; text latin editat de A. Wilmart, *Revue d'ascétique et de mystique,* 1, 1920. Tr. versiunii gr. şi lat. de Dom A. Louf, în *Lettres des Pères du désert,* „Spiritualité orientale", nr. 42, Bellefontaine, 1985. Tr. rom. în vol. cit.
- *Capete parafrazate de Simeon Metafrastul.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 3, Atena, 1976; ediţie critică de H. Berthold, în Makarios/Symeon, *Reden und Briefe,* „Die grieschische christliche Schriftsteller der ersten Jahrhunderte", Berlin, 1973. Tr. fr. de J. Touraille,

în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia”, 5, EIBMO, Bucureşti, 1976, sub titlul *Parafrază în 150 de capete a Sf. Simeon Metafrastul la cele 50 de cuvinte ale Sf. Macarie Egipteanul.*

MARCU ASCETUL (MONAHUL), *Despre Botez.* PG 65, 985-1028. Tr. fr. de Monahia C.-A. Zirnheld, „Spiritualité orientale”, nr. 41, Bellefontaine, 1985. În rom., în „Filocalia”, 1, Sibiu, 1947.

- *Dispută cu un scolastic.* PG 65, 1072-1101. Tr. fr., idem.
- *Dialogul minţii cu sufletul.* PG 65, 1104-1109. Tr. fr., idem.
- *Despre cei ce cred că se îndreaptă din fapte.* PG 65, 929-965. Tr. fr., idem. În rom., în „Filocalia”, 1, Sibiu, 1947.
- *Despre legea duhovnicească.* PG 65, 905-929. Tr. fr., idem. În rom., în „Filocalia”, 1. Sibiu, 1947.
- *Epistolă către Nicolae Monahul.* PG 65, 1028-1953. Tr. fr., idem. În rom., în „Filocalia”, l, Sibiu, 1947.
- *Despre pocăinţă.* PG 65, 965-984. Tr. fr., idem.
- *Despre unirea ipostatică.* Text stabilit de J. Kunze, *Markus Eremita,* Leipzig, 1895. Tr. fr., idem.

MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua.* PG 91, 1061A-1417C. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1994.

- *Cuvânt ascetic.* PG 90, 912-965. Tr. fr. de Părintele Placide Deseille, în *Evangile au désert,* „Chrétiens de tous les temps”, nr. 10, Paris, 1965.
- *Capete despre dragoste.* PG 90, 960-1080; ediţie critică alcătuită de A. Ceres-Gestaldo, Roma, 1963. Tr. fr. de J. Pegnon, „Sources chrétiennes”, nr. 9, Paris, 1945, şi de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *Cele două sute de capete despre cunoştinţa de Dumnezeu şi iconomia întrupării* (I-II). PG 90, 1084-1173 şi *Philocalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru.* PG 90, 872-909 şi „Corpus Christianorum Series Graeca”, nr. 23. Tr. fr. de A. Riou, în *Le monde et l’Eglise selon saint Maxime le Confesseur,* Paris, 1973, şi J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *Disputa cu Pyrhus.* PG 91, 288-353.
- *Zece capete (=Capete despre teologie şi iconomie,* III, 16-25). Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *Epistole.* PG 91, 364-649. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris, 1997.

- *Mystagogia.* PG 91, 657-718; ed. critică de C. G. Sotiropoulos, Atena, 1978. Tr. fr. de M. Lot-Borodine, *Irenikon,* 13, 1936; 14, 1937; 15, 1938, reluată în *L'initiation chrétienne,* „Lettres chrétiennes", Paris, 1963.
- *Opuscule teologice şi polemice.* PG 91, 9-285. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris, 1997.
- *Questiones et dubia.* „Corpus Christianorum Series Graeca", nr. 10.
- *Răspunsuri către Talasie.* PG 90, 244-785 şi „Corpus Christianorum Series Graeca", nr. 7, 22. Tr. fr. de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1992.
- *Cincisprezece capete.* PG 90, 1177-1185 (= *Capete despre teologie şi iconomie,* III, 1-15). Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *Scolii la Dionisie Areopagitul.* PG 4, 29-576.
- În rom., marea majoritate a acestor lucrări se regăsesc în vol. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scrieri,* Partea I şi II, PSB, 80 şi 81, EIBMO, Bucureşti, 1983 şi, respectiv, 1990; în „Filocalia", 2 şi 3, Sibiu, 1947 şi, respectiv, 1948, reedit. Humanitas, 1999; şi în vol. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia,* EIBMO, Bucureşti, 2000.

METODIU DE OLIMP, *Despre înviere (=Aglaofon).* Text stabilit de G. N. Bonwetsch, *Methodius von Olympus,* Erlangen, 1891.
- *Banchetul (sau despre castitate).* Text stabilit de H. Musurillo, tr. fr. de V.-H. Debidour, „Sources chrétiennes", nr. 95, Paris, 1963. În rom., ambele lucrări sunt programate în col. PSB, 10, Bucureşti, EIBMO.

NICHIFOR DIN SINGURĂTATE, *Cuvânt despre trezvie şi păzirea inimii.* Text gr. În *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 147, 945-966. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., cu titlul *Cuvânt despre rugăciune,* în „Filocalia", 7, EIBMO, Bucureşti, 1977.

NICHITA STITHATUL, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire şi despre cunoştinţă.* Text gr. În *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PGJ20, 852-1009. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia", 6, EIBMO, Bucureşti, 1977.
- *Despre suflet.* Text şi tr. fr. de J. Darrouzès, „Sources chrétiennes", nr. 81, Paris, 1964.
- *Viaţa Sf. Simeon Noul Teolog.* Text şi tr. fr. de I. Hausherr,

„Orientalia Christiana”, nr. 45, Roma, 1928.
NICODIM AGHIORITUL, *Enchiridion.* Text editat de S. N. Schoinas, Volos, 1958. Tr. cap. 10 de I. Hausherr, în volumele: I. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste,* „Orientalia Christiana”, nr. 36, Roma, 1927 şi J. Gouillard, *Petite philocalie de la prière du coeur,* Paris, 1968; tr. altor pasaje de A. Argyriou, în *Spirituels nèo-grecs,* „Les écrits des saints”, Namur, 1967. În rom., *Paza celor cinci simţuri,* Editura Buna Vestire, Bacău, 2000.
NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea dumnezeieştei Liturghii.* Text şi tr. fr. de S. Salaville, R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon, „Sources chrétiennes”, nr. 4 bis, Paris, 1967. În rom., ed. I, Bucureşti, 1946, ed. a II-a, EIBMO, 1997 şi ed. a III-a, EIBMO, 2000.
- *Despre viaţa în Hristos.* Text şi tr. fr. de M.-H. Congourdeau, „Sources chrétiennes”s nr. 355, 361, Paris, 1989, 1990. În rom., ed. I, Sibiu, 1946, ed. a II-a, EIBMO, Bucureşti, 1997.
NIL AL ANCIREI (ASCETUL), *Cuvânt ascetic.* Text gr. în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 120, 852-1009. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia”, 1, Sibiu, 1947.
- *Epistole.* PG 79, 81 -581.
- ORIGEN, *Contra lui Celsus.* Text şi tr. fr. de M. Borret, „Sources chrétiennes”, nr. 132, 136, 147, 150, Paris, 1967, 1968, 1969.
- *Comentariu la Cântarea Cântărilor.* Text şi tr. fr. de L. Brésard, H. Crouzel, M. Borret, „Sources chrétiennes”, nr. 375, 376, Paris, 1991, 1992.
- *Comentariu la Psalmi.* PG 12, 1o53-1686 şi Pitra, *Analecta sacra,* II şi III.
- *Comentariu la Evanghelia după Ioan.* Text şi tr. fr. de C. Blanc, „Sources chrétiennes” nr 120, 157, 222, 290, 385, Paris, 1966, 1970, 1975, 1982, 1992.
- *Comentariu la Epistola către Romani.* PG 14, 837-1292.
- *Omilii la Cântarea Cântărilor.* Text şi tr. fr. de O. Rousseau, „Sources chrétiennes”, nr. 37 bis. Paris, 1966.
- *Omilii la Ieşire.* Text şi tr. fr. de M. Borret, „Sources chrétiennes”, nr. 321, Paris, 1985.
- *Omilii la Iezechiel.* Text şi tr. fr. de M. Borret, „Sources chrétiennes”, nr. 352, Paris, 1989.
- *Omilii la Cartea Facerii.* Text şi tr. fr. de L. Doutreleau, „Sources chrétiennes”, nr. 7 bis, Paris, 1985.

- *Omilii la Isaia.* Text în „Die grieschischen christilchen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte”, VIII, Berlin-Leipzig, 1925. Tr. fr. de J. Millet, *Isaie expliqué par les* Pères, „Les Pères dans la foi”, Paris, 1983.
- *Omilii la Levitic.* Text şi tr. fr. de M. Borret, „Sources chrétiennes”, nr. 286, 287, Paris, 1981.
- *Omilii la Cartea Numerii.* Text în „Die grieschischen christilchen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte”, VII, Berlin-Leipzig, 1921. Tr. fr. de A. Méhat, „Sources chrétiennes”, nr. 29, Paris, 1951.
- *Omilii la Evanghelia Sf. Luca* şi *Fragmente.* Text şi tr. fr. de H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon, „Sources chrétiennes”, nr. 87, Paris, 1962.
- *Despre rugăciune.* PG 11, 416-561. Tr. fr. de A. G. Hamman, „Les Pères dans la foi”,Paris, 1977.
- În rom., parte din aceste lucrări, în Origen, *Scrieri alese.* Partea I, II, III şi IV, PSB, 6, 7 8 9, EIBMO, Bucureşti, 1981, 1982, 1984.

PALADIE, *Istoria lausiacă.* Text grec de C. Butler, „Texts and Studies”, nr. 6, Cambridge, 1902, şi A. Lucot, „Hemmer et Lejay”, Paris, 1912. Tr. fr. de Surorile Carmelite de la Mazilie, „Les Pères dans la foi”. Paris, 1981. În rom., EIBMO, Bucureşti, 1993.

PETRU DAMASCHIN, *Carte* (I-II). Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia”, 5, EIBMO, Bucureşti, 1976.

SERAPION DE THMUIS, *Epistolă către monahi.* PG 40, 925-941. Tr. fr. de Sora C. A. Zirnheld, în *Lettres des Pères du désert,* „Spiritualité orientale”, nr. 42, Bellefontaine, 1985.

SIMEON NOUL TEOLOG, *Rugăciune de mulţumire.* Text critic şi note de Mgr Basile Krivochéine, tr. fr. de J. Paramelle, „Sources chrétiennes”, 113, Paris, 1965.
- *Cateheze.* Text critic şi note de Mgr Basile Krivochéine, tr. fr. de J. Paramelle, „Sources chrétiennes”, nr. 96, 104, 113, Paris, 1963, 1964, 1965. În rom., în Sf. Simeon Noul Teolog, *Scrieri,* II, Sibiu, Deisis, 1999.
- *Cele 225 de capete teologice şi practice.* Text şi tr. fr. de J. Darrouzès, „Sources chrétiennes”, nr. 51, Paris, 1980. În rom., în „Filocalia”, 6, EIBMO, Bucureşti, 1977.
- *Tratatele etice.* Text şi tr. fr. de J. Darrouzès, „Sources chrétiennes”, nr. 122, 129, Paris, 1966, 1967. În rom., în

vol. cit., *Scrieri* I (Discursuri teologice şi etice), Sibiu, Deisis, 1988.
- *Imne.* 1-15: Text stabilit de J. Koder, tr. fr. şi note de J. Paramelle, „Sources chrétiennes", nr. 174, Paris, 1971; 48-58: Text stabilit de J. Koder, tr. fr. de J. Paramelle şi L. Neyrand, „Sources chrétiennes", nr. 196, Paris, 1973. În rom., trad. de prof. dr. D. Stăniloae, în „Studii de teologie dogmatică ortodoxă", Craiova, 1990, pp. 437-453.
- *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţii.* Text şi tr. fr. de I. Hausherr, „Orientalia christiana", nr. 36, Roma, 1927. În rom., în „Filocalia", 8, EIBMO, Bucureşti, 1979.
- *Tratatele teologice.* Text şi tr. fr. de J. Darrouzès, „Sources chrétiennes", nr. 122, Paris, 1966. În rom., vol. cit., *Scrieri* I, Sibiu, Deisis, 1988.

SIMION AL TESALONICULUI, *Despre Sfintele Taine.* PG 155, 176-237.
- *Despre sfânta rugăciune cea îndumnezeitoare.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 5, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.

SOFRONIE AL IERUSALIMULUI, *Omilie la Bunavestire*. PG 87, 3217-3288.
- *Omilie la Ioan Botezătorul.* PG 87, 3221-3353.
- *Epistolă sinodală.* PG 87, 3148-3200.
- *Istoria minunilor Sf. Chir şi Ioan.* PG 87, 3424-3676.

TALASIE (LIBIANUL, AFRICANUL), *Despre dragoste, înfrânare şi petrecerea cea după minte.* Text grec în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976 şi PG 91, 1427-1470. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia", 4, Sibiu, 1948, ed. a II-a, Bucureşti, Humanitas, 2000.

TEODOR AL EDESSEI (CEL MARE), *O sută de capete.* Text grec *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 1, Atena, 1971. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.
- *Cuvânt despre contemplaţie.* Text grec *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 1, Atena, 1971. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.

În rom., ambele lucrări se regăsesc în „Filocalia", 4, Sibiu, 1948, ed. a II-a, Bucureşti, Humanitas, 2000.

TEODOR STUDITUL, *Antireticul.* PG 99, 328-436.
- *Catehezele mari.* Text stabilit de A. Papadopoulos-

Kerameus, Saint-Petersbourg, 1904.
- *Epistole.* PG 99, *904*-1669.
- *Catehezele mici.* Text stabilit de Auvray, Paris, 1891. Tr. fr. de A.-M. Mohr, „Les Pères dans la foi", Paris, 1993.

TEODOR DE PETRA, Viaţa Sfântului Teodosie. Text stabilit de H. Usener, *Der heilige Theodosios*. *Schriften des Theodoros und Kyrillos*, Leipzig, 1890. Tr. fr. de A.-J. Festugière, *Les moines d'Orient,* III/3, Paris, 1961.

TEODORET AL CIRULUI, *Tâlcuire la Epistola către Romani.* PG 82, 43-225.
- *Născociri ale ereticilor pe scurt.* În fr.: *Compendium des fables hérétiques,* PG 83, 335- 566.
- *Cuvânt despre Providenţă.* PG 83, 556-773. Tr. fr. de Y. Azéma, Paris, 1954. În planul col. PSB.
- *Istoria monahilor din Siria.* Text şi tr. fr. de P. Canivet şi A. Leroy-Molinghen, „Sources chrétiennes", nr. 234, 257, Paris, 1977, 1979. În rom., în vol. Fericitul Teodoret, Episcopul Cirului, *Vieţile sfinţilor pustnici din Siria,* EIBMO, Bucureşti, 2001.
- *Tratamentul bolilor elineşti.* Text şi tr. fr. de P. Canivet, „Sources chrétiennes", nr. 57, Paris, 1958.

TEOGNOST, *Despre făptuire, contemplaţie şi preoţie.* Text gr. în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia", 4, Sibiu, 1948, ed. a II-a, Bucureşti, Humanitas, 2000.

TEOFAN DE VATOPED, *Viaţa Sfântului Maxim Cavsocalivitul.* Extras din textul gr. în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 5, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., un extras privitor la rugăciunea minţii, în „Filocalia", 8, EIBMO, Bucureşti, 1979.

TEOFAN CĂLUGĂRUL (SCĂRARUL), *Scara dumnezeieştilor haruri.* Text gr. în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 2, Atena, 1976. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 1, Paris, 1995.

TEOFIL AL ANTIOHIEI, *(Trei cărţi) Către Autolic.* Text stabilit de Otto, „Corpus Apologetarum", nr. 7, Iena, 1871. Tr. fr. de J. Sender, „Sources chrétiennes", nr. 20, Paris, 1948. În rom., în vol. *Apologeţi de limbă greacă,* PSB, 2, EIBMO, Bucureşti, 1980.

TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Epistola către Romani.* PG 124, 336-560. În rom., în vol. *Cele patrusprezece Epistolii... ale... Apostolului Pavel.* Bucureşti, Tipografia

cărţilor bisericeşti, 1904.
TEOLIPT AL FILADELFIEI, *Despre lucrarea cea ascunsă în Hristos.* Text gr. în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 4, Atena, 1976 şi PG 143, 381-400. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995. În rom., în „Filocalia", 7, EIBMO, Bucureşti, 1977.
- *Nouă capete.* Text gr. în *Philokalia ton ieron neptikon,* t. 1, Atena, 1971 şi PG 143, 400- 404. Tr. fr. de J. Touraille, în *Philocalie des Pères neptiques,* t. 2, Paris, 1995.

TERTULIAN, *Apologeticul.* Text şi tr. fr. de J.-P. Waltzing, „Collection des Universités de France", Paris, 1971.
- *Către soţie.* Text şi tr. fr. de C. Munier, „Sources chrétiennes", nr. 273, Paris, 1980.
- *Despre Botez (De Baptismo).* Text şi tr. fr. de F. Refoulé, „Sources chrétiennes", nr. 35, Paris, 1952.
- *Împotriva lui Marcion (Adversus Marcionem).* Text stabilit de A. Reifferscheid şi G. Wissowa, „Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", nr. 47, 1890.
- *Despre suflet (De anima).* Text stabilit de J. H. Waszink, Amsterdam, 1947. În rom., în vol. *Apologeţi de limbă latină,* PSB, 3, EIBMO, Bucureşti, 1981.
- *Despre răbdare (De patientia).* Text şi tr. fr. de P. de Labriolle, Paris, 1906. În rom., în vol. cit.
- *Despre învierea trupurilor (De resurrectione carnis).* Text stabilit de J. G. Borleffs, *Tertulliani Opera,* Turnhout, 1954. Tr. fr. de M. Moreau, „Les Pères dans la foi", Paris, 1980.
- *Scorpiace.* Text stabilit de A. Reifferscheid şi G. Wissowa, „Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", nr. 20, 1890.

VARSANUFIE, *Scrisori.* Text grec stabilit de Nicodim Aghioritul, Veneţia, 1816; reedit. Tesalonic, 1984. Tr. fr. de Dom L. Régnault, P. Lemaire şi B. Outtier, în BARSANUPHE şi JEAN DE GAZA, *Correspondance,* Solesmes, 1972. În rom.: Sf. Varsanufie şi Ioan, *Scrisori duhovniceşti,* în „Filocalia", vol. 11, Edit. Episcopiei Romanului şi Huşilor, 1990.
VASILE AL ANCIREI, *Despre adevărata curăţie în feciorie,* PG 30, 669-780. tr. fr. de C. Coudreau, Saint-Benoit, 1981.
VASILE CEL MARE, Episcopul Cezareei, *Tâlcuire la Isaia.* PG 30, 117-668.
- *Constituţiile ascetice.* PG 31, 1321A-1428C. Tr. fr. de J.-M. Baguenard, în *Dans la tradition basilienne,* „Spiritualité orientale", nr. 58, Bellefontaine, 1994, p. 109-232.

- *Regulile mari.* PG 31, 889-1052. Tr. fr. de L. Lèbe, Saint Basile, *Les règles monastiques,* Maredsous, 1969.
- *Regulile mici.* PG 31, 1080-1305. Tr. fr, de L. Lèbe, Saint Basile, *Les règles monastiques,* Maredsous, 1969.
- *Regulile morale.* PG 31, 653-869. Tr. fr. de L. Lèbe, Saint Basile, *Les règles morales,* Maredsous, 1969.
- *Omilii.* PG 31, 163-618 şi 1429-1514.
- *Omilii la Hexaemeron.* Text şi tr. fr. de S. Giet, „Sources chrétiennes", nr. 26 bis, Paris, 1968.
- *Omilii despre originea omului* (Omiliile X şi XI la Hexaemeron). Text şi tr. fr. de A. Smets şi M. Van Esbroeck, „Sources chrétiennes", nr. 160, Paris, 1970.
- *Epistole.* Text şi tr. fr. de Y. Courtonne, „Collection des Universités de France", Paris, 1957 (t. I), 1961 (t. II), 1966 (t. III).
- *Despre Botez.* Text şi tr. fr. de J. Ducatillon, „Sources chrétiennes", nr. 357, Paris, 1989.
- *Despre Sfântul Duh.* Text şi tr. fr. de B. Pruche, „Sources chrétiennes", nr. 17 bis, Paris, 1968.

În rom., mare parte din lucrările citate de autor se regăsesc în vol. Sf.

Vasile cel Mare, *Scrieri,* partea I, PSB, 17, 1986; partea a II-a, PSB, 18,

1989; partea a III-a, PSB, 12, 1988.

Texte ale monahilor ruşi

ANONIM, *Récits d'un pélerin russe.* Tr. fr. de J. Laloy, „Points sagesse", Paris, 1978. În rom., *Pelerinul rus,* Ed. Sophia, Bucureşti, 1998.
- *Le pélerin russe. Trois récits inédits.* Tr. fr. de către un colectiv, „Points sagesse", Paris, 1979.

IGNATIE BRIANTCHANINOV, *Introduction à la tradition ascétique de l'Eglise d'Orient,* Sisteron, 1978.
- *Approches de la prière de Jésus,* „Spiritualité orientale", nr. 35, Bellefontaine, 1983.

NIL SORSKY, *Oeuvres complètes,* „Spiritualité orientale", nr. 32, Bellefontaine, 1980. În rom., în vol. Sf. Serafim de Sarov şi Sf. Nil Sorschi, *Cuvinte duhovniceşti,* Ed. Pelerinul Român, Oradea, f.a.

SERAFIM DE SAROV, *Entretien avec Motovilov,* în I. Gorainov, *Séraphim de Sarov,* Paris, 1979. În rom., vol. cit. mai sus.

SILOUANE DE L'ATHOS, *Oeuvres complètes,* în Archimandrite

Sophrony, *Staretz Silouane, Moine du Mont-Athos,* Paris-Sisteron, 1974. În rom., *Viaţa Sf. Siluan Athonitul,* Ed. Schitul românesc Lacu, Sf. Munte Athos, 2001.

Studii (biliografie selectivă)

BEHR-SIGEL (E.), „La prière de Jésus ou Le mystère de la spiritualité monastique orthodoxe", *Dieu Vivant,* 8, 1947, reluat în *La douloureuse joie,* „Spiritualité orientale", nr. 14, Bellefontaine, 1974. În rom., în vol. *Fericita întristare,* EIBMO, Bucureşti, 1997.

BOULGAKOV (S.), *L'Orthodoxie,* Paris, 1980.

CLEMENT (O.), *Questions sur l'homme,* Paris, 1972.

COLLECTIF, *La maladie et la mort du chrétien dans la liturgie.* Conférences Saint-Serge, Paris, 1974, Bibliotheca „Ephemerides liturgicae", „Subsidia", Roma, 1975.

DESEILLE (Archimandrite Placide), *Nous avons vu la vraie lumière. La vie monastique, son esprit et ses textes fondamentaux,* Lausanne, 1990.

DUMEIGE (G.), „Médcin (Le Christ)", *Dictionnaire de spiritualité,* t. 10, col. 891-901.

EVDOKIMOV (P.), *L'Orthodoxie,* Neuchâtel, 1965. În rom., EIBMO, Bucureşti, 1996.

- *Les âges de la vie spirituelle. Des Pères du désert à nos jours,* Paris, 1964. În rom., *Vârstele vieţii spirituale,* Bucureşti, Christiana, 1993.
- „La sainteté dans la tradition de l'Eglise orthodoxe", *Contacts,* 73-74, 1971.

GUILLAUMONT (A.), Introducere şi comentariu la *Traité pratique* d'Evagre le Pontique, „Sources chrétiennes", nr. 170, 171, Paris, 1971 (în colaborare cu C. Guillaumont).

- *Aux origines du monachisme chrétien,* „Spiritualité orientale", nr. 30, Bellefontaine, 1979. În rom., *Originile vieţii monahale,* Bucureşti, Anastasia, 1998.
- *Etudes sur la spiritualité de l'Orient chrétien,* „Spiritualité orientale", nr. 66, Bellefontaine, 1996.

HARNACK (A.), „Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte", *Texte und Untersuchungen,*VIII, 4, 1892.

HAUSHERR (I.), Comentariu la *Traité de l'oraison* d'Evagre le Pontique, în I. Hausherr, *Les leçons d'un contemplatif,* Paris, 1960.

- „Contemplation chez les grecs et autres orientaux",

Dictionnaire de spiritualité, t. 2, 1953, col. 1762-1872 (sub pseudonimul: J. Lemaître).
- *Direction spirituelle en Orient autrefois,* „Orientalia Christiana Analecta", nr. 144, Roma, 1955. În rom., *Paternitatea şi îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creştin,* Deisis, Sibiu, 1999.
- *Hésychasme et prière,* „Orientalia Christiana Analecta", nr. 176, Roma, 1966.
- „L'hésychasme. Etude de spiritualité", *Orientalia Christiana Periodica,* 23, 1956, reluat în *Hésychasme et prière.*
- *Noms du Christ et voie d'oraison,* „Orientalia Christiana Analecta", nr. 157, Roma, 1960.
- *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien,* „Orientalia Christiana Analecta", nr. 132, Roma, 1944.
- *Philautie. De la tendresse pour soi à la charité, selon saint Maxime le Confesseur,* „Orientalia Christiana Analecta", nr. 137, Roma, 1952.

JANINI (J.), „La penitencia medicinal desde la Didascalia apostolorum a San Gregorio de Nisa", *Revista espanola de Teologia,* 7, 1947.
- *La Antropologia y la Medicina pastoral de San Gregorio de Nisa,* Madrid, 1946.

JEVTIC (Hiéromoine Athanase), *Cours d'ascétique.* Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, Paris, 1971-1972, 67 p. (litografiat)
- *Etudes hésychastes,* Lausanne, 1995.

KRIVOCHEINE (Archevêque Basile), Introducere şi note la *Catéchèses* de Saint Syméon le Nouveau Théologien, „Sources chrétiennes", nr. 96, 104, 113, Paris, 1963, 1964, 1965.
- *Dans la lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien, 949-1022. Vie, spiritualité, doctrine,* Chevetogne, 1980. În rom., *În lumina lui Hristos..."* EIBMO, Bucureşti.
- „La spiritualité orthodoxe", *Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale,* 53, 1966.

LAIN ENTRALGO (P.), Maladie et culpabilité, Paris, 1970.

LARCHET (J.-Cl.), „Jugement du prochain et jugement de soi selon les Pères", *Le Messager orthodoxe,* 110, 1989.
- *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur,* Paris, 1996.
- „Le baptême selon saint Maxime le Confesseur", *Revue*

des sciences religieuses, 65, 1991.
- „Nature et fonction de la théologie négative selon Denys l'Aréopagite", *Le Messager orthodoxe,* 116, 1991.
- „Salut et guérison selon l'Ecriture et les Pères grecs", *Bulletin de l'Institut des sciences religieueses de Nancy,* 1994.
- „Santé, maladies et guérison spirituelles selon les Pères grecs", *Connaissance des Pères de l'Eglise,* 52, 1993; reluat în *Christus,* 168 (în afara seriei), 1995.
- *Théologie de la maladie.* Paris, 1991; ediţia a II-a, 1994. În rom., *Teologia bolii,* Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 1997.
- *Thérapeutique des maladies mentales,* Paris, 1992. În rom., *Terapeutica bolilor mintale,* Harisma, Bucureşti, 1997.

LEON-DUFOUR (X.), *Dictionnaire de Nouveau Testament,* Paris, 1975.

LOSSKY (V.), *A l'image et à la ressemblance de Dieu,* Paris, 1967. În rom., *După chipul şi asemănarea lui Dumnezeu,* Humanitas, Bucureşti, 1998.
- *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise d'Orient,* Paris, 1944. În rom., *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit,* Anastasia, Bucureşti, f.a.
- „Théologie dogmatique", *Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale,* 46-47, 1964; 48, 1964; 49, 1965; 50, 1965.
- -„La théologie négative dans la doctrine de Denys l'Areopagite", *Revue des sciences philosophiques et théologiques,* 28, 1939.
- *Vision de Dieu,* Neuchâtel, 1962. În rom., *Vederea lui Dumnezeu,* EIBMO, Bucureşti, 1995.

LOT-BORODINE (M.), *La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs,* Paris, 1970.
- „Le mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien", *Supplément à la Vie spirituelle,* 1936, reluat în *La douloureuse joie,* „Spiritualité orientale", nr. 14, Bellefontaine, 1974. În rom., în vol. *Fericita întristare,* EIBMO, Bucureşti, 1997,

MALINGREY (A.-M.), *„Philosophia", Etude d'un groupe de mois dans la Littérature grecque des Présocratiques au IV-e s. apres J.-C.,*Paris, 1961.

MEYENDORFF (J.), *Initiation à la théologie byzantine,* Paris, 1975. În rom., *Teologia bizantină,* EIBMO, Bucureşti, 1996.

POPOVIC (Archimandrite Iustin), „Théorie de la connaissance et

connaissance de Dieu chez saint Isaac le Syrien", *Contacts,* 69, 1970; 70, 1970.
RADOVIC (Evêque Amphiloque), „L'homme spirituel dans la vie de l'Eglise", *Contacts,* 87, 1974.
- „De l'hésychasme comme conquête de l'espace intérieur", *Le Messager orthodoxe,* 90, 1982.
ROMANIDIS (J. S.), *Le péché originel,* Atena, 1957 (în Ib. gr.).
SERGE (Starogorodsky, Archêveque, furtur Patriarche), *La doctrine orthodoxe du salut,* Saint-Pétersbourg, 1910 (în lb. rusă).
SOPHRONY (Archimandrite), „De la nécessité des trois renoncements chez saint Cassien le Romain et saint Jean Climaque", *Studia Patristica,* 5, Berlin, 1962.
- „Des fondements de l'ascèse orthodoxe", *Messager de l'exarchat du Patriarche russe en Europe occidentale,* 17, 1954; 18, 1954.
- *Staretz Silouane, Moine du Mont-Athos,* Paris-Sisteron, 1974. În rom., *Viaţa Sf. Siluan Athonitul,* Ed. Schitul Românesc Lacu, Sf. Munte Athos, 2001.

Cuprins

O nouă psihoterapie biblico-patristică foarte necesară în vremea noastră 4
Introducere.....7
PARTEA I Premise antropologice. Sănătatea primordială şi originea bolilor.....13

1 Sănătatea primordială a omului....14
2 Cauza cea dintâi a bolilor. Păcatul strămoşesc....34
3 Patologia omului căzut....43
1. Patologia cunoaşterii....43
2. Patologia dorinţei şi a plăcerii....57
3. Patologia agresivităţii....76
4. Patologia libertăţii....82
5. Patologia memoriei....89
6. Patologia imaginaţiei....98
7. Patologia simţurilor şi a funcţiunilor trupeşti....107
PARTEA A II-A Descrierea, manifestările şi felul în care se produc bolile spirituale. Patimile....115
1 Patimile, boli spirituale....116
2 Filautia....132
3 Gastrimarghia....138
4 Desfrânarea....145
5 Arghirofilia şi pleonexia....156
6 Tristeţea....169
7 Akedia....178
8 Mânia....185
9 Frica....198
Pusilanimitatea....205
10 Chenodoxia....208
11 Mândria....222
12 Transmiterea bolilor spirituale în umanitatea decăzută. 239
PARTEA A III-A Condiţiile generale ale tămăduirii....246
1 Hristos – Tămăduitorul....247
2 Tămăduirea prin Sfintele Taine....269
1. Introducere....269
2. Botezul....270
3. Mirungerea....275
4. Mărturisirea (Pocăinţa)....277

5. Euharistia.....286
6. Maslul.....290
3 Condiţiile subiective ale tămăduirii şi sănătatea în Hristos 292
1. Voinţa de a fi vindecat.....292
2. Leacul credinţei.....299
3. Leacul pocăinţei.....305
4. Leacul rugăciunii.....320
5. Leacul poruncilor.....345
6. Leacul nădejdii.....356
4 Procesul tămăduirii: convertirea lăuntrică.....365
PARTEA A IV-A Înfăptuirea tămăduirii.....378
1 Dubla mişcare a convertirii interioare. Practica.....379
2 Înfăptuirea virtuţilor generice, început al tămăduirii puterilor sufleteşti fundamentale.....391
1. Introducere.....391
2. Cumpătarea (înfrânarea).....392
3. Bărbăţia.....399
4. Luarea-aminte.....403
3 Rolul terapeutic al părintelui duhovnicesc.....408
4 Arătarea gândurilor.....432
5 Lupta împotriva gândurilor.....443
1. Lupta lăuntrică.....443
2. Dubla origine a gândurilor.....446
3. Mecanismul ispitirii.....451
4. Strategia duhovnicească. Veghea şi luarea-aminte.....454
5. Alungarea gândurilor rele.....459
6. Rolul rugăciunii şi al răbdării.....463
7. Efectele tămăduitoare.....467
6 Nevoinţa trupească. Rostul ei ajutător în tămăduirea sufletului.....475
PARTEA A V-A Tămăduirea patimilor şi dobândirea virtuţilor 488

1 Tămăduirea gastrimarghiei. Înfrânarea.....489
2 Tămăduirea desfrânării. Abstinenţă şi castitate.....498
1. Castitatea monahală.....498
2. Castitatea conjugală.....506
3 Tămăduirea filarghiriei şi a pleonexiei. Neagonisirea şi milostenia.....513
1. Sărăcia de bunăvoie (neagonisirea).....517
2. Milostenia.....518
4 Tămăduirea tristeţii. Lacrimile, străpungerea inimii şi bucuria.....528
5 Tămăduirea akediei.....550
6 Tămăduirea mâniei. Blândeţea şi răbdarea.....558
7 Tămăduirea fricii. Frica de Dumnezeu.....573
8 Tămăduirea slavei deşarte şi a mândriei. Smerenia.....589
1. Tămăduirea slavei deşarte.....589
2. Tămăduirea mândriei.....596
3. Smerenia.....602
PARTEA A VI-A Redobândirea sănătăţii.....620
1 Nepătimirea.....621
2 Iubirea.....636
1. Iubirea duhovnicească de sine.....638
2. Iubirea de aproapele.....640
3. Iubirea de Dumnezeu.....648
3 Cunoaşterea.....666
1. Introducere.....666
2. Contemplarea naturală.....671
3. Cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu.....680
4. Legătura dintre cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu şi *praxis*.....694
5. Rolul rugăciunii curate.....703
6. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi sănătatea sufletească.....712
Concluzii.....718

Bibliografie.....722
Cuprins.....748